DIVI THOMAE
AQUINATIS
SUMMA THEOLOGICA

VOLUMEN QUARTUM.

DIVI

THOMAE AQUINATIS

ORDINIS PRAEDICATORUM
DOCTORIS ANGELICI

A LEONE XIII P. M.

GLORIOSE REGNANTE
CATHOLICARUM SCHOLARUM PATRONI COELESTIS
RENUNCIATI

SUMMA THEOLOGICA

AD EMENDATIORES EDITIONES
IMPRESSA
ET ACCURATISSIME RECOGNITA

PARS TERTIA.



ROMAE
EX TYPOGRAPHIA SENATUS
M DCCC LXXXVII

INDEX

QUAESTIONUM & ARTICULORUM TERTIAE PARTIS

2. Utrum caro Chisti sit adoranda adoratione latriae.
3. Utrum adoratio latriae sit exhibenda imagini Christi.
4. Utrum sit exhibenda cruci Christi.
5. Utrum sit exhibenda matri ejus.
6. Utrum reliquiae sanctorum sint adorandae.

QUAESTIO XXVI.

De hoc quod Christus dicitur Dei, et hominum mediator.

1. Utrum esse mediatorem Dei, et hominum sit proprium Christo.
2. Utrum hoc ei conveniat secundum humanam naturam.

QUAESTIO XXVII.

De sanctificatione B. Virginis.

1. Utrum Beata Virgo fuerit sanctificata ante nativitatem ex utero.
2. Utrum fuerit sanctificata ante conceptionem.
3. Utrum per hujusmodi sanctificationem fuerit sibi sublatus totaliter fomes peccati.
4. Utrum per hujusmodi sanctificationem fuerit consecuta, ut numquam peccaret.
5. Utrum per hujusmodi sanctificationem adepta fuerit plenitudinem gratiarum.
6. Utrum sic sanctificari fuerit ei proprium post Christum.

QUAESTIO XXVIII.

De Virginitate Beatae Mariae.

1. Utrum fuerit virgo in concipiendo.
2. Utrum fuerit virgo in partu.
3. Utrum permanserit virgo post partum.
4. Utrum votum virginitatis emiserit.

QUAESTIO XXIX.

De Desponsatione matris Dei.

1. Utrum Christus debuerit de desponsata nasci.
2. Utrum fuerit verum matrimonium inter Matrem Domini, et Joseph.

QUAESTIO XXX.

De Annuntiatione B. Virginis.

1. Utrum conveniens fuerit annuntiari ei, quod in ea generandum erat.
2. Utrum conveniens fuerit ei annuntiari per Angelum.
3. De modo, per quem ei annuntiari debebat.
4. De ordine annuntiationis.

QUAESTIO XXXI.

De conceptione Salvatoris, quantum ad materiam, de qua corpus ejus est conceptum.

1. Utrum caro Christi fuerit sumpta de Adam.
2. Utrum fuerit sumpta de David.
3. Utrum genealogia Christi convenienter texatur ab Evangelista.
4. Utrum decuerit Christum nasci de foemina.
5. Utrum fuerit de purissimis sanguinibus Virginis ejus corpus formatum.
6. Utrum caro Christi fuerit in antiquis patribus secundum aliquid signatum.
7. Utrum caro Christi in patribus fuerit peccato obnoxia.
8. Utrum fuerit decimata in lumbis Abrahae.

QUAESTIO XXXII.

De conceptione Christi quantum ad principium activum.

1. Utrum Spiritus Sanctus fuerit principium activum in conceptione Christi.
2. Utrum possit dici, quod Christus sit conceptus de Spiritu Sancto.
3. Utrum possit dici, quod Spiritus Sanctus sit pater Christi secundum carnem.
4. Utrum beata Virgo àliquid active egerit in conceptione Christi.

QUAESTIO XXXIII.

De modo, et ordine conceptionis Christi.

1. Utrum corpus Christi in primo instanti conceptionis fuerit formatum.
2. Utrum in primo instanti conceptionis fuerit animatum.
3. Utrum in primo instanti conceptionis fuerit a Verbo assumptum.
4. Utrum conceptio illa fuerit naturalis, vel miraculosa.

QUAESTIO XXXIV.

De perfectione prolis conceptae.

1. Utrum in primo instanti conceptionis Christus fuerit sanctificatus per gratiam.
2. Utrum in eodem instanti habuerit usum liberi arbitrii.
3. Utrum in eodem instanti potuerit mereri.
4. Utrum in eodem instanti fuerit plene comprehensor.

QUAESTIO XXXV.

De nativitate Salvatoris.

1. Utrum nativitas sit naturae, vel personae.
2. Utrum Christo sit attribuenda alia nativitas, praeter aeternam.
3. Utrum secundum nativitatem temporalem beata Virgo sit mater Christi.
4. Utrum debeat dici mater Dei.
5. Utrum Christus secundum duas filiationes sit filius Dei Patris, et Virginis matris.
6. De modo nativitatis, utrum scilicet fuerit natus sine dolore matris.
7. Utrum conveniens fuerit eum nasci in Bethlehem.
8. Utrum fuerit congruo tempore natus.

QUAESTIO XXXVI.

De manifestatione Christi nati.

1. Utrum nativitas Christi debuerit esse omnibus manifesta.
2. Utrum debuerit aliquibus manifestari.
3. Quibus manifestari debuerit.
4. Utrum debuerit ipse se manifestare, vel potius manifestari per alios.
5. Per qualia manifestari debuerit.
6. De ordine manifestationis.
7. De stella, per quam manifestata fuit ejus nativitas.
8. De veneratione Magorum, qui per stellam Christi navitatem cognoverunt.

QUAESTIO XXXVII.

De legalibus circa puerum Jesum observatis.

1. Utrum voluerit circumcidi.
2. Utrum fuerit convenienter ei nomen impositum.
3. Utrum debuerit offerri in templo.
4. Utrum mater Dei debuerit purganda ad templum accedere.

QUAESTIO XXXVIII.

De baptismo Joannis.

1. Utrum conveniens fuerit, quod Joannes baptizaret.
2. Utrum ille baptismus fuerit a Deo.
3. Utrum contulerit gratiam.
4. Utrum alii praeter Christum illo baptismo debuerint baptizari.
5. Utrum baptismus ille cessare debuerit, Christo baptizato.
6. Utrum baptizati baptismo Joannis essent postea baptizandi baptismo Christi.

QUAESTIO XXXIX.

De baptizatione Christi.

1. Utrum Christus debuerit baptizari.
2. Utrum debuerit baptizari baptismo Joannis.
3. De tempore baptismi.
4. De loco baptismi.
5. De eo quod sunt ei coeli aperti.
6. De Spiritus Sancti apparitione in specie columbae.
7. Utrum illa columba fuerit verum animal.
8. De voce paterni testimonii.

QUAESTIO XL.

De modo conversationis Christi.

1. Utrum Christus debuerit solitariam vitam ducere, an inter homines conversari.
2. Utrum debuerit austeram vitam ducere in cibo, et potu, et vestitu, an aliis communem.
3. Utrum debuerit abjecte vivere in hoc mundo, an in divitiis, et honore.
4. Utrum debuerit vivere secundum legem.

QUAESTIO XLI.

De tentatione Christi.

1. Utrum conveniens fuerit, Christum tentari.
2. De loco tentationis.
3. De tempore tentationis.
4. De modo, et ordine tentationis.

QUAESTIO XLII.

De doctrina Christi.

1. Utrum Christus debuerit praedicare solum Judaeis, vel etiam Gentilibus.
2. Utrum in sua praedicatione debuerit turbationem Judaeorum vitare.
3. Utrum debuerit praedicare publice, vel occulte.
4. Utrum debuerit docere solo verbo, vel etiam scripto.

QUAESTIO XLIII.

De miraculis a Christo factis in generali.

1. Utrum Christus debuerit miracula facere.
2. Utrum fecerit ea virtute divina.
3. Quo tempore inceperit miracula facere.
4. Utrum per miracula fuerit sufficienter ostensa ejus divinitas.

QUAESTIO XLIV.

De miraculis Christi in speciali.

1. De miraculis, quae Christus fecit circa spirituales substantias, utrum fuerint convenientia.
2. De miraculis, quae Christus fecit circa coelestia corpora.
3. De miraculis, quae Christus fecit circa homines.
4. De miraculis, quae Christus fecit circa irrationales creaturas.

QUAESTIO XLV.

De transfiguratione Christi.

1. Utrum conveniens fuerit, Christum transfigurari.
2. Utrum claritas transfigurationis fuerit claritas gloriosa.
3. Utrum convenienter adducti fuerint testes hujusmodi transfigurationis.
4. De testimonio paternae vocis.

QUAESTIO XLVI.

De passione Christi.

1. Utrum conveniens fuerit, Christum pati pro liberatione hominum.

QUAESTIO LXXX.

De usu, sive sumptione hujus Sacramenti in communi.

QUAESTIO LXXXI.

De modo, quo Christus usus est isto Sacramento.

QUAESTIO LXXXII.

De Ministris hujus Sacramenti.

QUAESTIO LXXXIII.

De ritu hujus Sacramenti.

QUAESTIO LXXXIV.

De sacramento Poenitentiae.

QUAESTIO LXXXV.

De Poenitentia, secundum quod est virtus.

QUAESTIO LXXXVI.

De effectu Poenitentiae.

PROLOGUS.

Quia Salvator noster Dominus Jesus Christus, teste angelo, populum suum salvum faciens a peccatis eorum, viam veritatis nobis in seipso demonstravit, per quam ad beatitudinem immortalis vitae resurgendo pervenire possimus, necesse est ut ad consummationem totius theologici negotii, post considerationem ultimi finis humanae vitae, et virtutum, ac vitiorum, de ipso omnium Salvatore, ac beneficiis ejus humano generi praestitis nostra consideratio subsequatur. Circa quam *primo* considerandum occurrit de ipso Salvatore; *secundo* de sacramentis ejus, quibus salutem consequimur: *tertio* de fine immortalis vitae, ad quam per ipsum resurgendo pervenimus. Circa *primum duplex* consideratio occurrit: *prima* est de ipso Incarnationis mysterio, secundum quod Deus pro nostra salute factus est homo; *secunda* de his, quae per ipsum Salvatorem nostrum, idest Deum incarnatum, sunt acta, et passa.

QUAESTIO I.

DE CONVENIENTIA INCARNATIONIS, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Circa primum *tria* consideranda occurrunt: *primo* quidem de convenientia Incarnationis Christi: *secundo* de modo unionis Verbi incarnati: *tertio* de his quae consequuntur ad hanc unionem.

Circa primum quaeruntur sex.

Primo. Utrum conveniens fuerit Deum incarnari.
Secundo. Utrum fuerit necessarium ad reparationem generis humani.
Tertio. Utrum si non fuisset peccatum, Deus incarnatus fuisset.
Quarto. Utrum principalius sit incarnatus ad tollendum originale peccatum, quam actuale.
Quinto. Utrum conveniens fuerit Deum incarnari a principio mundi.
Sexto. Utrum ejus incarnatio differri debuerit usque in finem mundi.

ARTICULUS I.

UTRUM CONVENIENS FUERIT DEUM INCARNARI.

(3. Dist. 1. q. 1. art. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 40. 49. 53. 54. et 55. et opusc. 2. cap. 5. et 6. et opusc. 3. cap. 207. et 208.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit conveniens Deum incarnari: cum enim Deus ab aeterno sit ipsa essentia bonitatis, sic optimum est ipsum esse, sicut ab aeterno fuit: sed Deus ab aeterno fuit absque omni carne; ergo convenientissimum est, ipsum non esse carni unitum; non ergo fuit conveniens Deum incarnari.

2. Praeterea. Quae sunt in infinitum distantia, inconvenienter junguntur, sicut inconveniens junctura esset, si quis pingeret imaginem, in qua humano capiti cervix jungeretur equina: sed Deus, et caro in infinitum distant; cum Deus sit simplicissimus, caro autem maxime composita, et praecipue humana; ergo inconveniens fuit, quod Deus carni uniretur humanae.

3. Praeterea. Sic distat corpus a summo spiritu, sicut malitia a summa bonitate: sed omnino inconveniens esset, quod Deus, qui est summa bonitas, malitiam assumeret; ergo non fuit conveniens, quod summus spiritus increatus corpus assumeret.

4. Praeterea. Inconveniens est, ut qui excedit magna, contineatur in minimo, et cui imminet cura magnorum, ad parva se transferat: sed Deum, qui totius mundi curam gerit, tota rerum universitas capere non sufficit; ergo videtur inconveniens, quod « intra corpusculum vagientis infantiae lateat, cui parva putatur universitas; et tamdiu a sedibus suis absit ille regnator, atque ad unum corpusculum totius mundi cura transferatur », ut Volusianus scribit ad August. *(epist. 2. nunc 135. inter op. August.)*.

Sed contra. Illud videtur esse convenientissimum, ut per visibilia monstrentur invisibilia Dei, ad hoc enim totus mundus est factus, ut patet per illud Apost. Rom. 1.: *Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur :* sed, sicut Damasc. dicit in princ. 3. lib. *(de Orth. Fid. cap. 1.)* : « Per incarnationis mysterium monstratur simul bonitas, et sapientia, et justitia, et potentia Dei, vel virtus: bonitas quidem, quoniam non despexit proprii plasmatis infirmitatem: justitia vero, quoniam homine victo, non alio quam homine fecit vinci tyrannum, neque vi eripuit ex morte hominem: sapientia vero, quoniam invenit difficillimi pretii decentissimam solutionem: potentia vero, sive virtus infinita, quia nihil est majus, quam Deum fieri hominem »; ergo conveniens fuit Deum incarnari.

Respondeo dicendum, quod unicuique rei conveniens est illud, quod competit sibi secundum rationem propriae naturae: sicut homini conveniens est ratiocinari; quia hoc ei convenit, inquantum est rationalis secundum naturam suam: ipsa autem natura Dei est essentia bonitatis, ut patet per Dionys. 1. cap. de Div. Nom. *(lect. 2. et 3.)*; unde quidquid pertinet ad rationem boni, conveniens est Deo. Pertinet autem ad rationem boni, ut se aliis communicet, ut patet per Dionys. 4. cap. de Div. Nom. *(lect. 1.)*; unde ad rationem summi boni pertinet, quod summo modo se creaturae communicet, quod quidem maxime fit per hoc, quod « naturam creatam sic sibi conjungit, ut una persona fiat ex tribus, Verbo, anima, et carne », sicut dicit August. 13. de Trin. *(cap. 17.)* ; unde manifestum est, quod conveniens fuit Deum incarnari.

Ad primum ergo dicendum, quod incarnationis mysterium non est impletum per hoc, quod Deus sit aliquo modo a suo statu immutatus, in quo ab aeterno fuit; sed per hoc, quod novo modo se creaturae univit, vel potius eam sibi: est autem conveniens, ut creatura, quae secundum rationem sui mutabilis est, non semper eodem modo se habeat; et ideo sicut creatura incepit esse, cum prius non esset; ita convenienter cum prius non esset unita Deo in persona, postmodum ei fuit unita.

Ad secundum dicendum, quod uniri Deo in unitate personae, non fuit conveniens carni humanae secundum conditionem suae naturae; quia hoc erat supra dignitatem ipsius: conveniens tamen fuit Deo secundum infinitam excellentiam bonitatis ejus, ut sibi eam uniret pro salute humana.

Ad tertium dicendum, quod quaelibet alia conditio, secundum quam creatura quaecumque differt a Creatore, a Dei sapientia est instituta, et ad Dei bonitatem ordinata: Deus enim propter suam bonitatem, cum sit increatus, immobilis, et incorporeus, produxit creaturas mobiles, et corporeas: et similiter malum poenae a Dei justitia est introductum propter gloriam Dei: malum vero culpae committitur per recessum ab arte divinae sapientiae, et ab ordine divinae bonitatis; et ideo Deo conveniens esse potuit assumere naturam creatam, mutabilem, corpoream, et poenalitati subjectam: non autem fuit ei conveniens assumere malum culpae.

Ad quartum dicendum, quod, sicut Aug. respondet in epist. *(3. nunc 136.)* ad Volusianum, « non habet hoc christiana doctrina, quod ita sit Deus infusus carni humanae, ut curam gubernandae universitatis vel deseruerit, vel amiserit, vel ad illud corpusculum quasi contractam transtulerit: hominum enim est iste sensus, nihil nisi corpora [al. *corporea*] valentium cogitare.....: Deus autem non mole, sed virtute magnus est: unde magnitudo virtutis ejus nullas in angusto sentit angustias: nec est incredibile, si verbum hominis transiens simul auditur a multis, et a singulis totum, quod Verbum Dei permanens simul ubique sit totum »; unde nullum inconveniens sequitur Deo incarnato.

ARTICULUS II. 2

UTRUM NECESSARIUM FUERIT AD REPARATIONEM GENERIS HUMANI VERBUM DEI INCARNARI.

(3. Dist. 4. q. 3. art. 1. ad 3. et 4. Dist. 10. art. 1. ad 3. et Dist. 43. art. 2. q. 1. ad 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 54. et 55. et Ps. 45.).

. Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit necessarium ad reparationem humani generis Verbum Dei incarnari: Verbum enim Dei, cum sit Deus perfectus, ut in 1. habitum est *(q. 4. art. 1. et 2.)*, nihil virtutis per carnem assumptam accrevit; si ergo Verbum Dei incarnatum humanam naturam reparavit, etiam absque carnis assumptione eam potuit reparare.

2. Praeterea. Ad reparationem humanae naturae, quae per peccatum collapsa erat, nihil aliud requiri videbatur, quam quod homo satisfaceret pro peccato: sed homo, ut videtur, satisfacere potuit pro peccato, non enim Deus ab homine plus requirere debet, quam possit; et cum pronior sit ad miserendum, quam ad puniendum, sicut homini imputat ad poenam actum peccati, ita imputare debet ad meritum actum contrarium; non ergo fuit necessarium ad reparationem humanae naturae Verbum Dei incarnari.

3. Praeterea. Ad salutem hominis praecipue pertinet, ut Deum revereatur; unde dicitur Malach. 1.: *Si ego Pater, ubi honor meus? si Dominus, ubi timor meus?* Sed ex hoc ipso homines Deum magis reverentur, quod cum considerant super omnia elevatum, et ab hominum sensibus remotum; unde in Ps. 112. dicitur: *Excelsus super omnes gentes Dominus, et super coelos gloria ejus;* et postea subditur: *Quis sicut Dominus Deus noster?* quod ad reverentiam pertinet; ergo videtur non convenire humanae saluti, quod Deus nobis similis fieret per carnis assumptionem.

Sed contra. Illud, per quod humanum genus liberatur a perditione, est necessarium ad humanam salutem: sed mysterium divinae incarnationis est hujusmodi; secundum illud Joan. 3.: *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam aeternam;* ergo necessarium fuit ad humanam salutem, Deum incarnari.

Respondeo dicendum, quod ad finem aliquem dicitur aliquid esse necessarium *dupliciter: uno modo,* sine quo aliquid esse non potest, sicut cibus est necessarius ad conservationem humanae vitae: *alio modo,* per quod melius, et convenientius pervenitur ad finem: sicut equus necessarius est ad iter. *Primo modo* Deum incarnari non fuit necessarium ad reparationem humanae naturae: Deus enim per suam omnipotentem virtutem poterat humanam na-

turam multis aliis modis reparare: *secundo* autem *modo* necessarium fuit, Deum incarnari ad humanae naturae reparationem; unde August. dicit lib. 13. de Trinit. *(cap. 10.)*: « Verum etiam ostendamus, non alium modum possibilem Deo defuisse, cujus potestati omnia aequaliter subjacent, sed sanandae miseriae nostrae convenientiorem alium modum non fuisse ». Et hoc quidem considerari potest quantum ad promotionem hominis in bonum: *primo* quidem quantum ad fidem, quae magis certificatur ex hoc, quod ipsi Deo loquenti credit; unde August. dicit 11. de Civ. Dei *(cap. 2.)*: « Ut homo fidentius ambularet ad veritatem, ipsa veritas Dei Filius, homine assumpto constituit, atque fundavit fidem »: *secundo* quantum ad spem, quae per hoc maxime erigitur: unde August. dicit lib. 13. de Trinit. *(loc. cit.)*: « Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quam ut demonstraretur nobis, quantum diligeret nos Deus. Quid vero hujus rei isto indicio manifestius, quam quod Dei Filius naturae nostrae dignatus est inire consortium »: *tertio* quantum ad charitatem, quae maxime per hoc excitatur; unde August. dicit in lib. de Catechiz. Rud. *(cap. 4.)*: « Quae major est causa adventus Domini, nisi ut ostenderet Deus dilectionem suam in nobis? »; et postea subdit: « Si amare pigebat, saltem redamare non pigeat »: *quarto* quantum ad rectam operationem, in qua nobis exemplum se praebuit, unde August. dicit in quodam sermone de Nativ. Dom. *(22. de Temp.)*: « Homo sequendus non erat, qui videri poterat: Deus sequendus erat, qui videri non poterat; ut ergo exhiberetur homini, et qui videretur ab homine, et quem homo sequeretur, Deus factus est homo »: *quinto* quantum ad plenam participationem divinitatis, quae vera est hominis beatitudo, et finis humanae vitae; et hoc collatum est nobis per Christi humanitatem; dicit enim August. in quodam sermone de Nativit. Dom. *(13. de Temp.)*: « Factus est Deus homo, ut homo fieret Deus ». Similiter et hoc utile fuit ad remotionem mali: *primo* enim per hoc homo instruitur, ne sibi diabolum praeferat, et eum veneratur, qui est auctor peccati; unde Augustinus. dicit 13. de Trinit. *(cap. 17.)*: « Quandoque sic potuit Deo conjungi humana natura, ut fieret una persona, superbi illi maligni spiritus non ideo se audeant homini praeponere, quia non habent carnem »: *secundo* per hoc instruimur, quanta sit dignitas humanae naturae, ne inquinemus peccando; unde August. dicit in lib. de Ver. Relig. *(cap. 16.)*: « Demonstravit nobis Deus, quam excelsum locum inter creaturas habeat humana natura, in hoc quod hominibus in vero homine apparuit »; et Leo Papa dicit in serm. de Nativit. *(1.)*: « Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam: et divinae consors factus naturae, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire »: *tertio,* quia « ad praesumptionem homini tollendam gratia Dei, nullis in nobis meritis praecedentibus, in homine Christo commentatur », ut dicit August. de Trinitate *(cap. 17.)*: *quarto,* quia « superbia hominis, quae maxime impedimento est ne inhaereatur Deo, per tantam Dei humilitatem redargui potest, atque sanari », ut dicit August. ibidem: *quinto* ad liberandum hominem a servitute peccati: quod quidem, ut August. dicit 13. de Trinit. *(cap. 13.)*, « fieri debuit sic, ut diabolus justitia hominis Jesu Christi superaretur », quod factum est Christo satisfaciente pro nobis: homo autem purus satisfacere non poterat pro toto humano genere: Deus autem satisfacere non debebat; unde oportebat, Deum et hominem esse Jesum Christum; unde et Leo Papa dicit in serm. de Nativit. *(loc. cit.)*: « Suscipitur a virtute infirmitas, a majestate humilitas ab aeternitate mortalitas, ut quod nostri remediis congruebat, unus atque idem Dei, et hominum mediator, et mori ex uno, et resurgere posset

ex altero. Nisi enim esset verus Deus, non afferret remedium: nisi esset verus homo, non praeberet exemplum »: sunt autem et aliae plurimae utilitates, quae consecutae sunt supra apprehensionem sensus humani *(vide Eccle. 3. 25.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ratio illa procedit secundum primum modum necessarii, sine quo ad finem perveniri non potest.

Ad secundum dicendum, quod aliqua satisfactio potest dici *dupliciter* sufficiens: *uno modo* perfecte, quia est condigna, per quamdam adaequationem ad recompensationem culpae commissae; et sic hominis puri satisfactio sufficiens esse non potuit pro peccato: tum quia tota humana natura erat per peccatum corrupta; nec bonum alicujus personae, vel etiam plurium poterat per aequiparantiam totius naturae detrimentum recompensare: tum etiam peccatum contra Deum commissum quamdam infinitatem habet ex infinitate divinae majestatis: tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille, in quem delinquitur; unde oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei, et hominis existens: *alio modo* potest dici satisfactio puri hominis esse sufficiens imperfecte, scilicet sicut secundum acceptationem ejus, qui est ea contentus, quamvis non sit condigna: et hoc modo satisfactio puri hominis est sufficiens: et quia omne imperfectum praesupponit aliquid perfectum, a quo sustentetur, inde est quod omnis puri hominis satisfactio efficaciam habet a satisfactione Christi.

Ad tertium dicendum, quod Deus assumendo carnem, suam majestatem non minuit; et per consequens non minuitur ratio reverentiae ad ipsum, quae augetur per augmentum cognitionis ipsius: ex hoc autem quod nobis appropinquare voluit per carnis assumptionem, magis nos ad se cognoscendum attraxit.

ARTICULUS III.

UTRUM SI HOMO NON PECCASSET, DEUS INCARNATUS FUISSET.

(3. Dist. 1. q. 1. art. 3. et 4. Dist. 43. art. 2. q. 1. ad 2. et Veri. q. 29. art. 4. ad 3. et 1. Tim. 1.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod si homo non peccasset, nihilominus Deus incarnatus fuisset: manente enim causa, manet effectus: sed, sicut August. dicit 13. de Trin. *(cap. 17.)*, « alia multa sunt cogitanda in Christi incarnatione, praeter absolutionem a peccato, de quibus dictum est *(art. praec.)*; ergo etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

2. Praeterea. Ad omnipotentiam divinae virtutis pertinet, ut opera sua perficiat, et se manifestet per aliquem infinitum effectum: sed nulla pura creatura potest dici infinitus effectus, cum sit finita per suam essentiam: in solo autem opere incarnationis videtur praecipue manifestari infinitus effectus divinae potentiae, per quam in infinitum distantia conjunguntur; inquantum factum est, quod homo esset Deus: in quo etiam opere maxime videtur perfici universum, per hoc quod ultima creatura, scilicet homo, primo principio conjungitur, scilicet Deo; ergo etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

3. Praeterea. Humana natura per peccatum non est facta capacior gratiae: sed post peccatum capax est gratiae unionis, quae est maxima gratia; ergo si homo non peccasset, humana natura hujus gratiae capax fuisset; nec

Deus subtraxisset humanae naturae bonum, cujus capax erat; ergo si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

4. PRAETEREA. Praedestinatio Dei est aeterna: sed dicitur Rom. 1. de Christo: *Qui praedestinatus est Filius Dei in virtute;* ergo etiam ante peccatum necessarium erat Filium Dei incarnari, ad hoc quod Dei praedestinatio impleretur.

5. PRAETEREA. Incarnationis mysterium est primo homini revelatum, ut patet per hoc quod dixit *(Gen. 2.): Hoc nunc os ex ossibus meis,* etc., quod Apost. dicit esse *magnum Sacramentum in Christo, et in Ecclesia,* ut patet Ephes. 5.: sed homo non potuit esse praescius sui casus eadem ratione, qua nec Angelus, ut August. probat 11. super Gen. ad lit. *(cap. 18.);* ergo etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

SED CONTRA est, quod August. dicit in lib. de Verb. Dom. exponens illud quod habetur Luc. 19.: *Venit filius hominis quaerere, et salvum facere quod perierat (serm. 36. cap. ult. sed expressius in lib. de Verb. Apost. serm. 8. cap. 2.):* « Ergo si homo non peccasset, filius hominis non venisset »; et 1. ad Timotheum 1. sup. illud: *Christus venit in hunc mundum, ut peccatores salvos faceret,* dicit Gloss. *(ord. Aug. lib. de Verb. Apost. serm. 9.):* « Nulla causa veniendi fuit Christo Domino, nisi peccatores salvos facere: tolle morbos, tolle vulnera, et nulla est medicinae causa ».

RESPONDEO dicendum, quod aliqui circa hoc *diversimode* opinantur: *quidam* enim dicunt, quod etiamsi homo non peccasset, Dei Filius incarnatus fuisset: *alii* vero contrarium asserunt, quorum assertioni magis assentiendum videtur; ea enim quae ex sola Dei voluntate proveniunt supra omne debitum creaturae, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in Sacra Scriptura traduntur, per quam divina voluntas nobis innotescit; unde cum in Sacra Scriptura ubique incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientius dicitur, incarnationis opus ordinatum esse a Deo in remedium contra peccatum; ita quod, peccato non existente, incarnatio non fuisset: quamvis potentia Dei ad hoc non limitetur: *potuisset* enim etiam peccato non existente, Deus incarnari.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod omnes aliae causae, quae sunt assignatae *(art. praec.),* pertinent ad remedium peccati: si enim homo non peccasset, perfusus fuisset lumine divinae sapientiae, et justitiae, rectitudine perfectus a Deo ad omnia necessaria cognoscenda, et agenda: sed quia homo, deserto Deo, collapsus erat ad corporalia, conveniens fuit, ut Deus, carne assumpta, etiam per corporalia ei salutis remedium exhiberet; unde dicit Augustinus *(super Joan. 1.: Verbum caro factum est; tract. 2.):* « Caro te obcaecaverat, caro te sanat: quoniam sic venit Christus, ut de carne carnis vitia extingueret ».

AD SECUNDUM dicendum, quod in ipso modo productionis rerum ex nihilo divina virtus infinita ostenditur: ad perfectionem etiam universi sufficit, quod naturali modo creatura ordinetur in Deum sicut in finem: hoc autem excedit limites perfectionis naturae, ut creatura uniatur Deo in persona.

AD TERTIUM dicendum, quod *duplex* capacitas attendi potest in humana natura: *una* quidem secundum ordinem potentiae naturalis, quae a Deo semper impletur, qui dat unicuique rei secundum suam capacitatem naturalem: *alia* vero secundum ordinem divinae potentiae, cui omnis creatura obedit ad nutum; et ad hoc pertinet ista capacitas; non autem Deus omnem talem capacitatem naturae implet: alioquin Deus non posset facere in creatura, nisi

quod facit, quod falsum est, ut in 1. habitum est *(q. 105. art. 6.)*: nihil autem prohibet, ad aliquid majus humanam naturam perductam esse post peccatum: Deus enim permittit mala fieri, ut inde aliquid melius eliciat; unde dicitur, Rom. 4.: *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia;* unde et in benedictione cerei paschalis dicitur: « O felix culpa, quae talem, ac tantum meruit habere Redemptorem ».

Ad quartum dicendum, quod praedestinatio praesupponit praescientiam futurorum; et ideo sicut Deus praedestinat salutem alicujus hominis per orationes aliorum implendam: ita etiam praedestinavit opus incarnationis in remedium humani peccati.

Ad quintum dicendum, quod nihil prohibet alicui revelari effectum, cui non revelatur causa; potuit igitur primo homini revelari incarnationis mysterium, sine hoc quod esset praescius sui casus: non enim quicumque cognoscit affectum, cognoscit et causam.

ARTICULUS IV. 4

UTRUM PRINCIPALIUS CHRISTI INCARNATIO FACTA FUERIT AD TOLLENDUM PECCATUM ORIGINALE, QUAM ACTUALE.

(3. Dist. 1. q. 1. art. 2. ad 6. et opusc. 10. cap. 28. et opusc. 11. art. 23.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Deus principalius incarnatus fuerit in remedium actualium peccatorum, quam in remedium originalis peccati: quanto enim peccatum est gravius, tanto magis humanae saluti adversatur, propter quam Deus est incarnatus: sed peccatum actuale est gravius, quam originale peccatum: « minima enim poena debetur originali peccato », ut August. dicit contra Julian. *(lib. 5. cap. 11.)*; ergo principalius incarnatio Christi ordinatur ad deletionem actualium peccatorum, quam ad deletionem originalis peccati.

2. Praeterea. Peccato originali non debetur poena sensus, sed solum poena damni, ut in 2. habitum est *(implic. 1-2. q. 87. art. 5. arg. 2. sed clarius in 2. Dist. 33. q. 2. art. 1.)*: sed Christus venit pro satisfactione peccatorum poenam sensus pati in cruce, non autem poenam damni; quia nullum defectum habuit divinae visionis, aut fruitionis; ergo principalius venit ad deletionem peccati actualis, quam originalis.

3. Praeterea. Sicut Chrysost. dicit in 2. lib. de Compunctione cordis *(cap. 5.)*, « hic est affectus servi fidelis, ut beneficia Domini sui, quae communiter omnibus data sunt, quasi sibi soli praestita reputet: quasi enim de se solo loquens Paulus ita scribit ad Gal. 2.: *Dilexit me, et tradidit semetipsum pro me* »: sed propria peccata nostra sunt actualia: originale enim est commune peccatum; ergo hunc affectum debemus habere, ut existimemus eum principaliter propter actualia peccata venisse.

Sed contra est, quod Joan. 1. dicitur: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi;* quod exponens Beda dicit: « Peccatum mundi dicitur originale peccatum, quod est commune totius mundi » *(colligitur ex ejus hom. in oct. Epiph. et hab. in Gloss. ord.)*.

Respondeo dicendum, quod certum est, Christum venisse in hunc mundum non solum ad delendum illud peccatum, quod traductum est originali-

ter in posteros, sed etiam ad deletionem omnium peccatorum, quae postmodum superaddita sunt: non quod omnia deleantur, quod est propter defectum hominum, qui Christo non inhaerent, secundum illud Joan. 3.: *Venit lux in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem:* sed quia ipse exhibuit, quod sufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem; unde dicitur Rom. 5.: *Non sicut delictum, ita et donum....: nam judicium ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem:* tanto autem principalius ad alicujus peccati deletionem Christus venit, quanto illud peccatum majus est: dicitur autem aliquid majus *dupliciter: uno modo* intensive: sicut est major albedo, quae est intensior; et per hunc modum majus est peccatum actuale, quam originale: quia plus habet de ratione voluntarii, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 81. art. 1.): alio modo* dicitur aliquid majus extensive: sicut dicitur major albedo, quae est in majori superficie; et hoc modo peccatum originale, per quod totum genus humanum inficitur, est majus quolibet peccato actuali, quod est proprium singularis personae: et quantum ad hoc Christus principalius venit ad tollendum originale peccatum; inquantum « bonum gentis divinius, et eminentius est, quam bonum unius »; ut dicitur 1. Ethic. *(cap. 2.).*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de intensiva magnitudine peccati.

Ad secundum dicendum, quod peccato originali in futura retributione non debetur poena sensus: poenalitates tamen, quas sensibiliter in hac vita patimur, sicut famem, sitim, mortem, et alia hujusmodi, ex peccato originali procedunt; et ideo Christus, ut plene pro peccato originali satisfaceret, sensibilem dolorem pati voluit, ut mortem, et alia hujusmodi in seipso consumeret.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Chrysost. ibid. *(cap. 6.)* dicit, « verba illa dicebat Apostolus, non quasi diminuere volens amplissima, et per orbem terrarum diffusa Christi munera; sed ut pro omnibus se solum judicaret obnoxium. Quid enim interest, si et aliis praestitit, cum quae tibi sunt praestita, ita integra sunt, et ita perfecta, quasi nulli alii ex his aliquid fuerit praestitum? »; ex hoc ergo quod aliquis debet reputare sibi beneficia Christi praestita esse, non debet existimare quod non sint aliis praestita; et ideo non excluditur, quin principalius venerit abolere peccatum totius naturae, quam peccatum unius personae: sed illud peccatum naturae ita perfecte curatum est in unoquoque, ac si in uno solo esset curatum; et ideo propter unionem charitatis totum quod omnibus est impensum, unusquisque debet sibi adscribere.

ARTICULUS V. 5

UTRUM CONVENIENS FUERIT DEUM INCARNARI AB INITIO MUNDI.

(1-2. q. 98. art. 6. corp. et 3. Dist. 1. q. 1. art. 4. et lib. 4. Contr. g. cap. 55. ad 9. et Isa. 2. et Gal. 4.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod conveniens fuisse Deum incarnari a principio humani generis: incarnationis enim opus ex immensitate divinae charitatis processit, secundum illud Ephes. 2.: *Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo:* sed charitas non tardat subvenire amico necessitatem patienti, secundum illud Prov. 3.: *Ne dicas amico tuo: Vade, et*

revertere, cras dabo tibi, cum statim possis dare; ergo Deus incarnationis opus differre non debuit, sed statim a principio per suam incarnationem humano generi subvenire.

2. PRAETEREA. 1. Tim. 2. dicitur: *Christus venit in hunc mundum peccatores salvos facere:* sed plures salvati fuissent, si a principio humani generis Deus incarnatus fuisset: plurimi enim ignorantes Deum in suo peccato perierunt in diversis saeculis; ergo convenientius fuisset, quod a principio humani generis Deus incarnatus fuisset.

3. PRAETEREA. Opus gratiae non est minus ordinatum, quam opus naturae: sed naturam initium sumit a perfectis, ut dicit Boetius in lib. 3. de Consolat. *(prosa 10.);* ergo opus gratiae a principio debuit esse perfectum: sed opere incarnationis consideratur perfectio gratiae, secundum illud *(Joan. 1.): Verbum caro factum est,* et postea subditur: *Plenum gratiae, et veritatis;* ergo Christus a principio humani generis debuit incarnari.

SED CONTRA est, quod dicitur Gal. 4.: *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege:* ubi dicit Gloss. *(Ambros. in hunc loc.),* quod « plenitudo temporis est, quod praefinitum fuit a Deo Patre, quando mitteret filium suum »: sed Deus sua sapientia omnia definivit; ergo convenientissimo tempore Deus est incarnatus; et sic conveniens non fuit, quod a principio humani generis Deus incarnaretur.

RESPONDEO dicendum, quod, cum opus incarnationis principaliter ordinetur ad reparationem humanae naturae per peccati abolitionem, manifestum est, quod non fuit conveniens, a principio humani generis ante peccatum Deum incarnatum fuisse: non enim datur medicina, nisi jam infirmis; unde ipse Dominus, Matth. 9., dicit: *Non est opus valentibus medico, sed male habentibus: non enim veni vocare justos, sed peccatores:* sed nec etiam statim post peccatum conveniens fuit Deum incarnari. *Primo* quidem propter conditionem humani peccati, quod ex superbia provenerat; unde eo modo erat homo liberandus, ut humiliatus, recognosceret se liberatore indigere; unde super illud Galat. 3.: *Ordinata per angelos in manu mediatoris,* dicit Gloss. *(ordin.):* « Magno Dei consilio factum est, ut post hominis casum non illico Dei Filius mitteretur »: reliquit enim Deus prius hominem in libertate arbitrii in lege naturali, ut sic vires naturae suae cognosceret: ubi cum deficeret, legem accepit; qua data invaluit morbus, non legis, sed naturae vitio; ut ita cognita sua infirmitate, clamaret ad medicum, et gratiae quaereret auxilium. *Secundo* propter ordinem promotionis in bonum, secundum quem ab imperfecto ad perfectum proceditur; unde Apost. dicit 1. ad Cor. 15.: *Non prius quod spirituale est, sed quod animale, deinde quod spirituale. Primus homo de terra terrenus: secundus homo de coelo coelestis. Tertio* propter dignitatem Verbi incarnati: quia super illud Gal. 4.: *At ubi venit plenitudo temporis,* dicit Gloss. *(Aug. tract. 31. in Joan.):* « Quanto major judex veniebat, tanto praeconum series longior praecedere debebat ». *Quarto,* ne fervor fidei temporis prolixitate tepesceret: quia circa finem mundi frigescet charitas multorum; unde Luc. 18. dicitur: *Cum filius hominis veniet, putas inveniet fidem in terra?*

AD PRIMUM ergo dicendum, quod charitas non differt amico subvenire, salva tamen negotiorum opportunitate, et personarum conditione: si enim medicus statim a principio aegritudinis medicinam daret infirmo, minus proficeret, vel magis laederet, quam juvaret; et ideo etiam Dominus non statim a principio incarnationis remedium humano generi exhibuit, ne illud contemneret ex superbia, si prius suam infirmitatem non cognosceret.

Ad secundum dicendum, quod August. ad hoc respondet in lib. de sex QQ. Paganorum *(epist. 49. nunc 102. quaest. 2.)*, dicens, « quod tunc voluit Christus hominibus apparere, et apud eos praedicari suam doctrinam, quando sciebat, et ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri: his enim temporibus, et his in locis, quibus Evangelium ejus non est praedicatum, tales omnes in ejus praedicatione futuros esse praesciebat, quales non quidem omnes, sed tamen multi in ejus corporali praesentia fuerunt; qui nec in eum, suscitatis ab eo mortuis, credere voluerunt »: sed hanc responsionem reprobans idem August. in lib. de Persever. *(cap. 9.)* dicit: « Numquid possumus dicere, Tyrios, et Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse, si fierent, cum ipse Deus attestetur eis, quod acturi essent magnae humilitatis poenitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum? Proinde (ut ipse solvens subdit cap. 11.), sicut Apostolus ait *(Rom. 9.)*, *non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei;* qui his, quos praevidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus voluit, subvenit, aliis autem non subvenit, de quibus in sua praedestinatione occulte quidem, sed aliud juste judicavit: itaque misericordiam ejus in his qui liberantur, et veritatem in his qui puniuntur, sine dubitatione credamus ».

Ad tertium dicendum, quod perfectum est prius imperfecto, in diversis quidem tempore, et natura: oportet enim, quod perfectum sit, quod alia ad perfectionem adducit: sed in uno et eodem imperfectum est prius tempore, etsi sit posterius natura; sic ergo imperfectionem naturae humanae duratione praecedit aeterna Dei perfectio: sed sequitur ipsam consummata perfectio ejus in unione ad Deum.

ARTICULUS VI. 6

UTRUM INCARNATIO DIFFERRI DEBUERIT USQUE AD FINEM MUNDI.

(Locis sup. art. 5. citatis).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod incarnationis opus differri debuerit usque in finem mundi: dicitur enim in Psal. 91.: *Senectus mea in misericordia uberi*, idest *in novissimo,* ut Gloss. *(interl. et Aug. in hunc. loc.)* dicit: sed tempus incarnationis est maxime tempus misericordiae, secundum illud Ps. 101.: *Quoniam venit tempus miserendi ejus;* ergo incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

2. Praeterea. Sicut dictum est *(art. praec. ad 3.)*, perfectum in eodem (subjecto) tempore est posterius imperfecto; ergo illud quod est maxime perfectum, debet esse omnino ultimum in tempore: sed summa perfectio humanae naturae est in unione ad verbum: quia in Christo complacuit *omnem plenitudinem divinitatis* inhabitare, ut Apostol. dicit Colos. 1.; ergo incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

3. Praeterea. Non est conveniens fieri per duo, quod per unum fieri potest: sed unus Christi adventus sufficere poterat ad salutem humanae naturae, qui erit in fine mundi; ergo non oportuit, quod antea veniret per incarnationem; et ita incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

Sed contra est, quod dicitur Habac. 3.: *In medio annorum notum facies;*

non ergo debuit incarnationis mysterium, per quod mundo innotuit, usque in finem mundi differri.

Respondeo dicendum, quod sicut non fuit conveniens Deum incarnari a principio mundi: ita non fuit conveniens, quod incarnatio differretur usque in finem mundi; quod quidem apparet *primo* ex unione divinae, et humanae naturae: sicut enim dictum est *(art. praec. ad 3.)*, perfectum *uno modo* tempore praecedit imperfectum, *alio modo* e converso imperfectum tempore praecedit perfectum: in eo enim quod de imperfecto sit perfectum, imperfectum tempore praecedit perfectum: in eo vero, quod est causa perfectionis efficiens, perfectum tempore praecedit imperfectum: in opere autem incarnationis utrumque concurrit: quia natura humana in ipsa incarnatione est perducta ad summam perfectionem, et ideo non decuit, quod a principio humani generis incarnatio facta fuisset: sed ipsum Verbum incarnatum est perfectionis humanae naturae causa efficiens, secundum illud Joann. 1.: *De plenitudine ejus nos omnes accepimus;* et ideo non debuit incarnationis opus usque in finem mundi differri: sed perfectio gloriae, ad quam perducenda est ultimo natura humana per Verbum incarnatum, erit in fine mundi: *secundo* ex effectu humanae salutis; ut enim dicitur in lib. de QQ. Vet. et Nov. Testam. *(q. 83. inter op. August.)*, « in potestate dantis est, quando, vel quantum velit misereri; venit ergo, quando et subveniri debere scivit, et gratum futurum beneficium: cum enim languore quodam humani generis obsolescere, coepisset cognitio Dei inter homines, et mores immutarentur, eligere dignatus est Abraham, in quo forma esset renovatae notitiae Dei, et morum: et cum adhuc reverentia segnior esset, postea per Moysem legem literis dedit: et quia eam gentes spreverunt, non se subjicientes ei, neque hi qui acceperunt, eam servaverunt, motus misericordia Dominus misit Filium suum, qui data omnibus remissione peccatorum Deo Patri illos justificatos offerret »: si autem hoc remedium differretur usque in finem mundi, totaliter Dei notitia, et reverentia, et morum honestas abolita fuisset in terris: *tertio* apparet hoc fuisse conveniens ad manifestationem divinae virtutis, quae pluribus modis homines salvavit, non solum per fidem futuri, sed etiam per fidem praesentis et praeteriti.

Ad primum ergo dicendum, quod Gloss. illa exponit de misericordia perducente ad gloriam: si tamen referatur ad misericordiam exhibitam humano generi per incarnationem Christi, sciendum est, quod, sicut August. dicit in lib. 1. Retract. *(cap. 26.)*, tempus incarnationis potest comparari juventuti humani generis « propter vigorem, fervoremque fidei, quae per dilectionem operatur »: senectuti autem, quae est sexta aetas, propter numerum temporum; quia Christus venit in sexta aetate; et quamvis in corpore non possit simul esse juventus, et senectus; potest tamen simul esse in anima, illa propter alacritatem, ista propter gravitatem; et ideo alicubi in lib. 83. QQ. *(q. 44.)* dicit August., quod « non oportuit divinitus venire magistrum, cujus imitatione humanum genus in mores optimos formaretur, nisi tempore juventutis »: alibi autem *(lib. 1. de Gen. cont. Manich. cap. 23.)* dicit, Christum in sexta aetate humani generis, tamquam in senectute venisse.

Ad secundum dicendum, quod opus incarnationis non solum est considerandum, ut terminus motus de imperfecto ad perfectum, sed etiam ut principium perfectionis in humana natura, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicit Chrysost. super illud Joan. 3.: *Non misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum (hom. 27.)*, « duo

sunt Christi adventus: primus quidem, ut remittat peccata: secundus, ut judicet mundum: si enim hoc non fecisset, universi simul perditi essent *omnes enim peccaverunt, et egent gloria Dei (Rom. 3.)* »; unde patet, quod non debuit adventum misericordiae differre usque in finem mundi.

QUAESTIO II.

DE MODO UNIONIS VERBI INCARNATI, IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de modo unionis Verbi incarnati: et *primo* quantum ad ipsam unionem: *secundo* quantum ad personam assumentem: *tertio* quantum ad naturam assumptam.

Circa primum quaeruntur duodecim.

Primo. Utrum unio Verbi incarnati sit facta in natura.
Secundo. Utrum sit facta in persona.
Tertio. Utrum sit facta in supposito, vel hypostasi.
Quarto. Utrum persona, vel hypostasis Christi post incarnationem sit composita.
Quinto. Utrum sit facta aliqua unio animae, et corporis in Christo.
Sexto. Utrum natura humana fuerit unita verbo accidentaliter.
Septimo. Utrum ipsa unio sit aliquid creatum.
Octavo. Utrum sit idem quod assumptio.
Nono. Utrum unio duarum naturarum sit maxima unionum.
Decimo. Utrum unio duarum naturarum in Christo fuerit facta per gratiam.
Undecimo. Utrum eam aliqua merita praecesserint.
Duodecimo. Utrum gratia unionis fuerit homini Christo naturalis.

ARTICULUS I. 7

UTRUM UNIO VERBI INCARNATI SIT FACTA IN NATURA.

(Infr. art. 2. et 6. corp. et 12. ad 1. et q. 50. art. 2. et 3. Dist. 1. q. 2. art. 1. et Dist. 5. q. 1. art. 2. et 3. et lib. 4. Contr. g. cap. 35. 37. et 41. et Veri. q. 20. art. 1. corp. et opusc. 2. cap. 211. 212.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod unio verbi incarnati sit facta in natura; dicit enim Cyrillus, et inducitur in gestis Concilii Chalcedonensis: *(gener. 4. part. 2. act. 1. aliquant. post epist. Cyril.)*: « Non oportet intelligere duas naturas, sed unam naturam Dei verbi incarnatam »: quod quidem, non esset, nisi unio fieret in natura; ergo unio verbi incarnati facta est in natura.

2. Praeterea. Athanasius dicit *(in Symb. Fid.)*: « Sicut anima rationalis, et caro unus est homo: ita Deus, et homo unus est Christus »: sed anima rationalis, et caro conveniunt in constitutione unius naturae humanae; sic

ergo Deus, et homo conveniunt in constitutione alicujus unius naturae; ergo unio facta est in naturae.

3. PRAETEREA. Duarum naturarum una non denominatur ex altera, nisi aliquo modo invicem transmutentur: sed divina natura, et humana in Christo ab invicem denominantur: dicit enim Cyrillus *(loc. cit.)*, « divinam naturam esse incarnatam », et Greg. Naz. dicit *(epist. 1. ad Cledonium)*, « humanam naturam esse deificatam », ut patet per Damasc. *(lib. 3. Orth. Fid. cap. 6. et 11.)*; ergo ex duabus naturis videtur esse facta una natura.

SED CONTRA est, quod dicitur in determinatione Concilii Chalcedonensis *(sup. cit. Act. 5.)*: « Confitemur in novissimis diebus Filium Dei unigenitum in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, numquam sublata differentia naturarum propter unionem »; ergo unio non est facta in natura.

RESPONDEO dicendum, quod ad hujus quaestionis evidentiam oportet considerare, quid sit natura. Sciendum est ergo, quod nomen natura a nascendo est dictum, vel sumptum; unde primo est impositum hoc nomen ad significandum generationem viventium, quae nativitas, vel pullulatio dicitur, ut dicatur natura, quasi nascitura: deinde translatum est nomen naturae ad significandum principium hujus generationis; et quia principium generationis in rebus viventibus est intrinsecum ulterius derivatum est nomen naturae ad significandum quodlibet principium intrinsecum motus, secundum quod Philosophus dicit in 2. Physic. *(tex. 3.)* quod « natura est principium motus in eo, in quo est per se, et non secundum accidens »: hoc autem principium vel forma est, vel materia: unde quandoque natura dicitur forma, quandoque vero materia: et quia finis generationis naturalis est in eo quod generatur, scilicet essentia speciei, quam significat definitio, inde est quod hujusmodi essentia speciei vocatur etiam natura: et hoc modo Boetius naturam definit in lib. de Duab. Nat. dicens: « Natura est unamquamque rem informans specifica differentia », quae scilicet complet definitionem speciei; sic ergo nunc loquimur de natura, secundum quod natura significat essentiam, vel quod quid est, sive quidditatem speciei. Hoc autem modo accipiendo naturam, impossibile est, unionem verbi incarnati esse factam in natura; tripliciter enim aliquid unum ex duobus, vel pluribus constituitur. *Uno modo* ex duobus integris perfectis remanentibus: quod quidem fieri non potest, nisi in iis, quorum forma est compositio, vel ordo, vel figura: sicut ex multis lapidibus absque aliquo ordine adunatis, per solam compositionem fit acervus: ex lapidibus autem, et lignis secundum aliquem ordinem dispositis, et etiam ad aliquam figuram redactis fit domus: et secundum hoc posuerunt aliqui, unionem esse per modum confusionis [al. *commassationis*], quae scilicet est sine ordine, vel per modum commensurationis, quae scilicet est cum ordine. Sed hoc non potest esse: *primo* quidem, quia compositio, vel ordo, vel figura non est forma substantialis, sed accidentalis; et sic sequeretur, quod unio incarnationis non esset per se, sed per accidens; quod infra improbabitur *(art. 6. huj. q.)*: *secundo*, quia ex hujusmodi non fit unum simpliciter, sed secundum quid: remanent enim plura actu: *tertio*, quia forma talium non est natura, sed magis ars; sicut forma domus; et sic non constitueretur una natura in Christo, ut ipsi volunt. *Alio modo* fit aliquid unum ex perfectis, sed transmutatis: sicut ex elementis fit mixtum; et sic aliqui dixerunt, unionem incarnationis esse factam per modum commixtionis [al. *complexionis*]; sed hoc non potest esse: *primo* quidem quia natura divina est omnino immutabilis, ut in 1. parte dictum

est *(q. 9. art. 1. et 2.)*; unde nec ipsa potest converti in aliud, cum sit incorruptibilis; nec aliud in ipsam, cum ipsa sit ingenerabilis: *secundo*, quia id quod est commixtum, nulli miscibilium est idem specie: differt enim caro a qualibet elementorum specie; et sic Christus non esset ejusdem naturae cum patre, nec cum matre: *tertio*, quia ex his, quae plurimum distant, non potest fieri commixtio: solvitur enim species unius eorum: puta si quis guttam aquae amphorae vini apponat; et secundum hoc, cum natura divina in infinitum excedat humanam naturam, non potest esse mixtio; sed remanebit sola natura divina. *Tertio* modo fit aliquid ex aliquibus non permixtis, vel permutatis, sed imperfectis: sicut ex anima, et corpore fit homo; et similiter ex diversis membris unum corpus constituitur: sed hoc dici non potest de incarnationis mysterio: *primo* quidem, quia utraque natura est secundum rationem suam perfecta, divina scilicet et humana: *secundo*, quia natura divina, et humana non possunt constituere aliquid per modum partium quantitativarum, sicut membra constituunt corpus; quia natura divina est incorporea: neque per modum formae, et materiae; quia divina natura non potest esse forma alicujus, praesertim corporei: sequeretur enim, quod species resultans esset communicabilis pluribus; et ita essent plures Christi: *tertio*, quia Christus non esset humanae naturae, neque divinae naturae: differentia enim addita variat speciem sicut unitas numerum, sicut dicitur in 8. Metaph. *(tex. 10.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa Cyrilli exponitur in 5. Syn. *(Constan. 2. gen. 5. collat. 8. can. 8.)* sic: « Si quis unam naturam Verbi Dei incarnatam dicens, non sic accipiat sicut Patres docuerunt, quod unus Christus factus est ex divina natura, et humana unione secundum subsistentiam facta, sed ex talibus vocibus naturam unam, sive substantiam divinitatis, et carnis Christi introducere conetur, talis anathema sit »; non ergo sensus est, quod in incarnatione ex duabus naturis sit una natura constituta: sed quod natura Verbi Dei carnem univit sibi in persona.

Ad secundum dicendum, quod ex anima, et corpore, constituitur in unoquoque nostrum *duplex* unitas, *naturae*, et *personae*: naturae quidem, secundum quod anima unitur corpori, formaliter perficiens ipsum, ut ex duobus fiat una natura; sicut ex actu, et potentia, vel materia, et forma; et quantum ad hoc non attenditur similitudo: quia natura divina non potest esse corporis forma, ut in 1. probatum est *(q. 5. art. 8.)*; unitas vero personae constituitur ex eis, inquantum est unus aliquis subsistens in carne, et anima; et quantum ad hoc attenditur similitudo: unus enim Christus subsistit in divina natura, et humana.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Damasc. dicit *(loc. cit. in arg.)*, natura divina dicitur incarnata, quia est unita carni personaliter, non quod sit in naturam carnis conversa: similiter et caro dicitur deificata, ut ipse dicit *(ibid. cap. 15. et 17.)*, non per conversionem, sed per unionem ad verbum, salvis suis proprietatibus naturalibus, ut intelligatur caro deificata, quia facta est Dei Verbi caro, non quia facta sit Deus.

ARTICULUS II. 8

UTRUM UNIO VERBI INCARNATI SIT FACTA IN PERSONA.

(Locis supra art. 1. inductis).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod unio Verbi incarnati non sit facta in persona: persona enim Dei non est aliud a natura ipsius, ut habitum est in 1. *(q. 3. art. 3.)*; si ergo unio non est facta in natura, sequitur quod non sit facta in persona.

2. Praeterea. Natura humana non est minoris dignitatis in Christo, quam in nobis; personalitas autem ad dignitatem pertinet, ut in 1. habitum est *(q. 29. art. 3. ad 2.)*; cum ergo natura humana in nobis propriam personalitatem habeat, multo magis habuit propriam personalitatem in Christo.

3. Praeterea. Sicut Boet. dicit in lib. de Duab. Nat., « persona est rationalis naturae individua substantia »; sed verbum Dei assumpsit naturam humanam individuam: « natura enim universalis non subsistit secundum se, sed in nuda contemplatione consideratur », ut Damasc. dicit *(lib. 3. Orth. Fid. cap. 11.)*; ergo humana natura habet suam personalitatem in Christo; non ergo videtur, quod sit facta unio in persona.

Sed contra est, quod in Chalced. Syn. legitur *(gener. 4. Act. 5.)*: « Non in duas personas partitum, aut divisum, sed unum et eumdem Filium unigenitum, Deum Verbum Dominum nostrum Jesum Christum confitemur »; ergo facta est unio Verbi in persona.

Respondeo dicendum, quod persona aliud significat, quam natura: natura enim, ut dictum est *(art. praec.)*, significat essentiam speciei, quam significat definitio: et si quidem his, quae ad rationem speciei pertinent, nihil aliud adjunctum inveniri posset, nulla necessitas esset distinguendi naturam a supposito naturae, quod est individuum subsistens in natura illa: quia unumquodque individuum subsistens in natura aliqua esset omnino idem cum sua natura: contingit autem in quibusdam rebus subsistentibus inveniri aliquid, quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet accidentia, et principia individuantia; sicut maxime apparet in his, quae sunt ex materia, et forma composita *(conf. part. 1. q. art. 5.)*; et ideo in talibus etiam secundum rem differt natura, et suppositum; non quasi omnino aliqua separata; sed quia in supposito includitur ipsa natura speciei et superadduntur quaedam alia, quae sunt praeter rationem speciei; unde suppositum significatur ut totum habens naturam sicut partem formalem, et perfectivam sui; et propter hoc in compositis ex materia, et forma natura non praedicatur de supposito: non enim dicimus, quod hic homo sit sua humanitas: si qua vero res est, in qua omnino nihil aliud est praeter rationem speciei, vel naturae suae, sicut est in Deo, in ea non est aliud secundum rem suppositum, et natura, sed solum secundum rationem intelligendi: quia natura dicitur, secundum quod est essentia quaedam; eadem vero dicitur suppositum, secundum quod est subsistens; et quod est dictum de supposito, intelligendum est de persona in creatura rationali, vel intellectuali: quia nihil aliud est persona, quam *rationalis naturae individua substantia,* secundum Boetium *(lib. de Duab. Nat.)*; omne igitur, quod est alicui personae, sive pertineat ad naturam ejus, sive non, unitur ei in persona; si ergo humana natura Verbo Dei non unitur in persona, nullo

modo ei unitur; et sic totaliter tollitur incarnationis fides: quod est subruere totam fidem christianam; quia ergo Verbum habet naturam humanam sibi unitam, non autem ad suam naturam divinam pertinentem, consequens est, quod *unio sit facta in Verbi persona, non in natura.*

Ad primum ergo dicendum, quod licet in Deo non sit aliud secundum rem natura, et persona; differt tamen secundum modum significandi, sicut dictum est *(in corp. art.)*, quia persona significat per modum subsistentis; et quia natura humana sic unitur Verbo, ut Verbum in ea subsistat, non autem ut aliquid addatur ei ad rationem suae naturae, vel ut ejus natura in aliud transmutetur; ideo unio humanae naturae ad Verbum Dei facta est in persona, non in natura.

Ad secundum dicendum, quod personalitas intantum pertinet ad dignitatem alicujus rei, et perfectionem, inquantum ad dignitatem alicujus rei, et perfectionem ejus pertinet, quod per se existat; quod in nomine personae intelligitur: dignius autem est alicui, quod existat in aliquo se digniori, quam quod existat per se; et ideo ex hoc ipso humana natura dignior est in Christo, quam in nobis, quod in nobis quasi per se existens propriam personalitatem habet, in Christo autem existit in persona Verbi: sicut etiam esse completivum speciei pertinet ad dignitatem formae: tamen sensitivum nobilius est in homine propter conjunctionem ad nobiliorem formam completivam, quam sit in bruto animali, in quo est forma completiva.

Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei « non assumpsit humanam naturam in universali, sed in atomo » (idest in individuo), sicut Damasc. dicit *(lib. 3. Orth. Fid. cap. 11.)*, alioquin oporteret, quod cuilibet homini conveniret esse Dei Verbum, sicut convenit Christo: sciendum est tamen, quod non quodlibet individuum in genere substantiae etiam in rationali natura habet rationem personae, sed solum illud, quod per se existit, non autem quod existit in alio perfectiori; unde manus Socratis, quamvis sit quoddam individuum, non tamen est persona; quia non per se existit, sed in quodam perfectiori, scilicet in suo toto; et hoc etiam potest significari in hoc, quod persona dicitur *substantia individua*, non enim manus est substantia completa, sed pars substantiae; licet ergo haec humana natura sit quoddam individuum in genere substantiae, quia tamen non per se separatim existit, sed in quodam perfectiori, scilicet in persona Dei Verbi, consequens est quod non habeat personalitatem propriam; et ideo facta est unio in persona.

ARTICULUS III. 9

UTRUM UNIO VERBI INCARNATI FACTA SIT IN SUPPOSITO, VEL HYPOSTASI.

(3. Dist. 6. q. 1. art. 1. et Dist. 7. q. 1. art. 1. et Dist. 10. q. 1. art. 2. q. 3. et lib. 4. Contr. g. cap. 34. 38. et 39. et de Union. Verb. art. 1. 2. et 3. ad 4. et 5. ad 9. et Quodl. 4. art. 8. et opusc. 1. cap. 21. et 22. et opusc. 2. cap. 217. 218. 219. et 220.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod unio Verbi incarnati non sit facta in supposito, sive in hypostasi: dicit enim August. in Enchirid. *(cap. 35.)*: « Divina substantia, et humana utraque est unus Dei Filius: sed aliud propter verbum, et aliud propter hominem »: Leo Papa etiam dicit in epist. 10. ad Flavianum *(cap. 4.)*: « Unum horum coruscat miraculis, aliud succumbit

injuriis »: sed aliud, et aliud differt supposito; ergo unio Verbi incarnati non est facta in supposito.

2. PRAETEREA. Hypostasis nihil aliud est, quam substantia particularis, ut Boet. dicit in lib. de Duab. Nat.: manifestum est autem, quod in Christo est quaedam alia substantia particularis praeter hypostasim Verbi, scilicet corpus, et anima, et compositum ex eis; ergo in ipso est alia hypostasis praeter hypostasim Verbi.

3. PRAETEREA. Hypostasis Verbi non continetur in aliquo genere, neque sub specie; ut patet ex his quae in 1. parte dicta sunt *(q. 3. art. 5.)*: sed Christus, secundum quod est factus homo, continetur sub specie humana: dicit enim Dionys. 1. cap. de Div. Nom. *(lect. 2.)*: « Intra naturae nostrae terminos venit, qui omnem totius naturae ordinem supereminenter excedit »: non autem continetur sub specie humana, nisi sicut hypostasis quaedam humanae speciei; ergo in Christo est alia hypostasis praeter hypostasim Verbi Dei: et sic idem quod prius.

SED CONTRA est, quod Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 3. 4. et 5.)*: « In Domino Jesu Christo duas naturas cognoscimus, unam autem hypostasim ».

RESPONDEO dicendum, quod quidam ignorantes habitudinem hypostasis ad personam, licet concederent in Christo unam solam personam, posuerunt tamen aliam hypostasim Dei, et aliam hominis, ac si unio sit facta in persona, non in hypostasi; quod quidem apparet erroneum *tripliciter*. *Primo* ex hoc, quod persona super hypostasim non addit nisi determinatam naturam, scilicet rationalem; secundum quod Boet. dicit in lib. de Duab. Nat. *(aliquant. a princ.)*, quod *persona est rationalis naturae individua substantia;* et ideo idem est attribuere propriam hypostasim humanae naturae in Christo, et propriam personam; quod intelligentes sancti Patres, utrumque in Concilio quinto apud Constantinopolim celebrato *(Costantinop. gener. 5. collat. 8. can. 5. tom. 5.)* damnaverunt, dicentes: « Si quis introducere conetur in mysterio Christi duas subsistentias, seu duas personas, anathema sit. Nec enim adjectionem personae, vel subsistentiae suscepit [al. *suscipit*] sancta Trinitas ex incarnato uno de sancta Trinitate Deo Verbo ». Subsistentia autem idem est quod res subsistens, quod est proprium hypostasis, ut patet per Boet. in lib. de Duab. Nat. *Secundo,* quia si detur quod persona aliquid addat super hypostasim, in quo possit unio fieri, hoc nihil aliud est, quam proprietas ad dignitatem pertinens; secundum quod a quibusdam dicitur, quod persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente; si ergo facta sit unio in persona, et non in hypostasi, consequens erit quod non facta sit unio, nisi secundum dignitatem quamdam; et hoc est approbante Synodo Ephesina *(gener. 3. part. 3. can. 3. seu anathem. tom. 3.)* damnatum a Cyrillo sub his verbis: « Si quis in uno Christo dividit subsistentias post adunationem, sola copulans eas conjunctione, quae secundum dignitatem quamdam, vel auctoritatem est, vel secundum potentiam, et non magis concursu secundum adunationem naturalem, anathema sit ». *Tertio,* quia tantum hypostasis est, cui attribuuntur operationes, et proprietates naturae, et ea etiam quae ad naturae rationem pertinent in concreto: dicimus enim, quod hic homo ratiocinatur, et est risibilis, et est animal rationale; et hac ratione hic homo dicitur esse suppositum; quia scilicet supponitur his, quae ad hominem pertinent, eorum praedicationem recipiens; si ergo sit alia hypostasis in Christo praeter hypostasim Verbi sequitur quod de aliquo alio, quam de verbo verificentur ea quae sunt hominis;

puta esse natum de Virgine, passum, crucifixum, et sepultum; et hoc etiam damnatum est, approbante Concilio Ephesino *(loc. citat. can. 4.)*, sub his verbis: « Si quis personis duabus, vel subsistentiis eas, quae sunt in Evangelicis, et Apostolicis Scripturis, partitur voces; aut de Christo a Sanctis dictas, aut ab ipso de se, et quasdam quidem velut homini praeter illud ex Deo Verbum specialiter intellecto applicat, quasdam vero, velut Deo decibiles, soli ex Deo Patre Verbo, anathema sit »; sic ergo patet, esse haeresim olim ab Ecclesia damnatam, dicere, quod in Christo sunt duae hypostases, vel duo supposita, sive quod unio non sit facta in hypostasi, vel supposito »; unde in eadem Synodo *(can. 2.)* legitur: « Si quis non confitetur, carni secundum subsistentiam unitum ex Deo Patre Verbum, utrumque esse Christum cum sua carne, eumdem scilicet Deum, et hominem, anathema sit ».

Ad primum ergo dicendum, quod sicut accidentalis differentia facit alterum; ita differentia essentialis facit aliud: manifestum est autem, quod alteritas, quae provenit ex differentia accidentali, potest ad eamdem hypostasim, vel suppositum pertinere in rebus creatis; eo quod idem numero potest diversis accidentibus subesse: non autem contingit in rebus creatis, quod idem numero subsistere possit diversis essentiis, vel naturis: sed unus et idem Christus subsistit in duabus naturis: unde sicut quod dicitur alterum, et alterum in creaturis, non significat diversitatem suppositi, sed solum diversitatem formarum accidentalium: ita quod dicitur Christus aliud, et aliud, non importat diversitatem suppositi, vel hypostasis, sed diversitatem naturarum; unde Gregor. Nazianz. in Epist. I. ad Cledonium dicit: « Aliud, et aliud sunt ea, ex quibus Salvator est, non autem alius, et alius: dico vero aliud, et aliud e contrario, quam in Trinitate habet: ibi enim alius, et alius dicimus, ut non subsistentias confundamus, non autem aliud, et aliud ».

Ad secundum dicendum, quod hypostasis significat substantiam particularem, non quocumque modo, sed prout est in suo complemento: secundum vero quod venit in unionem alicujus magis completi, non dicitur hypostasis; sicut manus, vel pes: et similiter humana natura in Christo, quamvis sit substantia particularis, quia tamen venit in unionem cujusdam completi, scilicet totius Christi, prout est Deus, et homo, non potest dici hypostasis, vel suppositum: sed illud completum, ad quod concurrit, dicitur esse hypostasis, vel suppositum.

Ad tertium dicendum, quod in rebus creatis res aliqua singularis non ponitur in genere, vel in specie ratione ejus, quod pertinet ad ejus individuationem, sed ratione naturae, quae secundum formam determinatur; cum individuatio magis sit secundum materiam in rebus compositis; sic ergo dicendum est, quod Christus est in specie humana ratione naturae assumptae, non ratione ipsius hypostasis.

ARTICULUS IV. 10

UTRUM PERSONA, VEL HYPOSTASIS CHRISTI POST INCARNATIONEM SIT COMPOSITA.

(3. Dist. 6. q. 2. art. 3.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod persona Christi non sit composita: persona enim Christi non est aliud, quam persona, vel hypostasis

Verbi, ut ex dictis patet *(art. 2. huj. q.)*: sed in Verbo non est aliud persona, et natura, ut patet ex dictis in 1. parte *(q. 3. art. 3. et 7.)*; cum ergo natura Verbi sit simplex, ut in 1. ostensum est, impossibile est, quod persona Christi sit composita.

2. Praeterea. Omnis compositio videtur esse ex partibus: sed divina natura non potest habere rationem partis: quia omnis pars habet rationem imperfecti; ergo impossibile est, quod persona Christi sit composita ex duabus naturis.

3. Praeterea. Quod componitur ex aliquibus, videtur esse homogeneum eis; sicut ex corporibus non componitur nisi corpus; si ergo ex duabus naturis aliquid sit in Christo compositum, consequens erit quod illud non erit persona, sed natura; et sic in Christo erit facta unio in natura: quod est contra praedicta *(art 2. huj. q.)*.

Sed contra est, quod Damasc. dicit 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 3. 4. et 5.)*: « In Domino Jesu Christo duas naturas cognoscimus, unam autem hypostasim ex utraque compositam ».

Respondeo dicendum, quod persona, sive hypostasis Christi *dupliciter* potest considerari: *uno modo* secundum illud quod est in se; et *sic est omnino simplex,* sicut et natura Verbi: *alio modo* secundum rationem personae, vel hypostasis, ad quam pertinet subsistere in aliqua natura; et secundum hoc persona Christi subsistit in duabus naturis; unde licet sit ibi unum subsistens, est tamen ibi alia, et alia ratio subsistendi: et *sic dicitur persona composita,* inquantum unum duobus subsistit.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod illa compositio personae ex naturis non dicitur esse ratione partium, sed potius ratione numeri: sicut omne illud, in quo duo conveniunt, potest dici ex eis compositum.

Ad tertium dicendum, quod non in omni compositione hoc verificatur, quod illud quod componitur, sit homogeneum componentibus, sed solum in partibus continui: nam continuum non componitur nisi ex continuis: animal vero componitur ex anima, et corpore, quorum neutrum est animal.

ARTICULUS V. 11

UTRUM SIT FACTA ALIQUA UNIO ANIMAE, ET CORPORIS IN CHRISTO.

(Infr. q. 16. art. 1. et 3. Dist. 6. q. 3. art. 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 37. et 41. et opusc. 2. cap. 211.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit unio animae, et corporis: ex unione enim animae, et corporis in nobis causatur persona, vel hypostasis hominis; si ergo anima, et corpus fuerunt in Christo unita, sequitur quod fuerit ex unione eorum aliqua hypostasis constituta: non autem hypostasis Verbi Dei, quae est aeterna; ergo in Christo erit aliqua persona, vel hypostasis praeter hypostasim Verbi, quod est contra praedicta *(art. 2. et 3. praec.)*.

2. Praeterea. Ex unione animae, et corporis constituitur natura humanae speciei: Damasc. autem dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 3.)* quod *in Domino Jesu Christo non est communem speciem accipere;* ergo in eo non est facta animae, et corporis unio.

3. Praeterea. Anima non conjungitur corpori, nisi ut vivificet ipsum: sed corpus Christi poterat vivificari ab ipso Verbo Dei, quod est fons, et principium vitae; ergo in Christo fuit unio animae, et corporis.

Sed contra est, quod corpus non dicitur animatum, nisi ex unione animae: sed corpus Christi dicitur animatum, secundum illud quod Ecclesia cantat: « Animatum corpus sumens, de Virgine nasci dignatus est »; ergo in Christo fuit unio animae, et corporis.

Respondeo dicendum, quod Christus dicitur homo univoce cum aliis hominibus, utpote ejusdem speciei existens, secundum illud Apostoli ad Philipp. 2.: *In similitudinem hominum factus*: pertinet autem ad rationem speciei humanae, quod anima corpori uniatur: non enim forma constituit speciem, nisi per hoc quod sit actus materiae; et hoc est, ad quod generatio terminatur, per quam natura speciem intendit; unde necesse est dicere, quod in Christo fuerit anima corporis unita; et contrarium est haereticum, utpote derogans veritati humanitatis Christi *(juxta 5. Constantinop. Concilii definitionem)*.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hac ratione moti videntur illi, qui negaverunt unionem animae, et corporis in Christo; ne per hoc scilicet cogerentur personam novam, vel hypostasim in Christo inducere; quia videbant, quod in puris hominibus ex unione animae ad corpus constituitur persona: sed hoc ideo in puris hominibus accidit, quia anima, et corpus sic in eis conjunguntur, ut per se existant: sed in Christo uniuntur ad invicem, ut adjuncta alteri principaliori, quod subsistit in natura ex eis composita; et propter hoc ex unione animae, et corporis in Christo non constituitur nova hypostasis, seu persona; sed advenit ipsum conjunctum personae, seu hypostasi praeexistenti: nec propter hoc sequitur, quod sit minoris efficaciae unio animae, et corporis in Christo, quam in nobis: quia ipsa conjunctio ad nobilius non adimit virtutem, aut dignitatem, sed auget: sicut anima sensitiva in animalibus constituit speciem, quia consideratur ut ultima forma; non autem in hominibus; quamvis in nobis sit virtuosior, et nobilior; et hoc propter adjunctionem ulterioris, et nobilioris perfectionis, scilicet animae rationalis, ut etiam supra dictum est *(art. 2. huj. q. ad 2.)*.

Ad secundum dicendum, quod verbum Damasceni potest intelligi *dupliciter. Uno modo,* ut referatur ad humanam naturam: quae quidem non habet rationem communis speciei, secundum quod est in uno solo individuo, sed secundum quod est abstracta ab omni individuo, prout in nuda contemplatione consideratur, vel secundum quod est in omnibus individuis: Filius autem Dei non assumpsit humanam naturam, prout est in sola consideratione intellectus: quia sic non assumpsisset ipsam rem humanae naturae: nisi forte diceretur, quod humana natura est quaedam idea separata; sicut Platonici posuerunt hominem sine materia *(ex Aristot. 1. Metaphysic. tex. 6. 25. et seq.)*: sed tunc Filius Dei non assumpsisset carnem, contra illud quod dicitur Lucae ult.: *Spiritus carnem, et ossa non habet, sicut me videtis habere*: similiter etiam non potest dici, quod Filius Dei assumpserit humanam naturam, prout est in omnibus individuis ejusdem speciei, quia sic omnes homines assumpsisset; relinquitur ergo, ut Damascenus postea dicit in eodem libro *(cap. 11.)*, quod *assumpserit naturam humanam in atomo,* idest in individuo: non quidem in alio individuo, quod sit suppositum, vel hypostasis illius naturae, quam in persona Filii Dei. *Alio modo* potest intelligi dictum Damasceni, ut non referatur ad naturam humanam, quasi ex unione animae,

et corporis non resultet una communis natura, quae est humana: sed est referendum ad unionem duarum naturarum, divinae scilicet et humanae, ex quibus non componitur aliquid tertium, quod sit quaedam natura communis; quia sic illud esset natum praedicari de pluribus; et hoc ibi intendit; unde subdit: « Neque enim generatus est, neque unquam generabitur alius Christus ex deitate, et humanitate: in deitate, et humanitate Deus perfectus idem et homo perfectus ».

Ad tertium dicendum, quod *duplex* est principium vitae corporalis: *unum* quidem effectivum; et hoc modo Verbum Dei est principium omnis vitae: *alio modo* est aliquid principium vitae formaliter, cum enim « vivere viventibus sit esse », ut dicit Philosophus 2. de An. *(tex. 37.)*, sicut unumquodque formaliter est per formam suam, ita corpus vivit per animam; et hoc modo non ponitur corpus vivere per verbum, quod non potest esse corporis forma.

ARTICULUS VI. 12

UTRUM NATURA HUMANA FUERIT UNITA VERBO DEI ACCIDENTALITER.

(Part. 1. q. 17. art. 1.
et 3. Dist. 8. q. 3. art. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 37. 41. et 49.
et de Union. Verb. art. 1. et opusc. 2. cap. 215. et Philip. 2.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod humana natura fuerit unita Verbo Dei accidentaliter: dicit enim Apost. Philipp. 2. de Filio Dei, *quod habitu inventus* est *ut homo:* sed habitus accidentaliter advenit ei, cujus est, sive accipiatur habitus, prout est unum de decem praedicamentis, sive prout est species qualitatis; ergo humana natura accidentaliter unita est Filio Dei.

2. Praeterea. Omne quod advenit alicui post esse completum, advenit ei accidentaliter: hoc enim dicimus accidens, quod potest et adesse, et abesse alicui praeter subjecti corruptionem: sed natura humana advenit ex tempore Filio Dei habenti esse perfectum ab aeterno; ergo advenit ei accidentaliter.

3. Praeterea. Quidquid non pertinet ad naturam, seu essentiam alicujus rei, est accidens ejus: quia omne quod est, aut est substantia, aut accidens: sed humana natura non pertinet ad essentiam, vel naturam divinam Filii Dei: quia non est facta unio in natura, ut supra dictum est *(art. 1. huj. q.)*; ergo oportet, quod natura humana accidentaliter Filio Dei advenerit.

4. Praeterea. Instrumentum accidentaliter advenit: sed humana natura in Christo fuit divinitatis instrumentum: dicit enim Damascenus in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 15.)*, quod *caro Christi instrumentum divinitatis existit;* ergo videtur, quod humana natura fuerit Filio Dei unita accidentaliter.

Sed contra est, quod illud quod accidentaliter praedicatur, non praedicat quid, sed quantum, vel quale, vel aliquo alio modo se habens; si ergo humana natura accidentaliter adveniret, cum dicitur: *Christus est homo,* non praedicaretur quid, sed quale, aut quantum, aut aliquo alio modo se habens, quod est contra Decretalem Alexandri Papae III. dicentis *(Concil. Later. et hab.: Cum Christus, de Haereticis):* « Cum Christus sit perfectus Deus, et perfectus homo, qua temeritate audent quidam dicere, quod Christus, secundum quod est homo, non est quid? »

Respondeo dicendum, quod ad hujus quaestionis evidentiam sciendum est, quod circa mysterium unionis duarum naturarum in Christo *duplex* haeresis

insurrexit: *una* quidem confundentium naturas: sicut Eutychetis, et Dioscori, qui posuerunt, quod ex duabus naturis est constituta una natura; ita quod confiterentur, Christum esse ex duabus naturis, quasi ante unionem distinctis, non autem in duabus naturis, quasi post unionem naturarum distinctione cessante: *alia* vero fuit haeresis Nestorii, et Theodori Mopsuesteni separantium personas. Posuerunt enim, aliam esse personam Filii Dei, et filii hominis, quas dicebant sibi invicem esse unitas: *primo* quidem secundum inhabitationem: inquantum scilicet Verbum Dei habitavit in illo homine, sicut in templo: *secundo* per unitatem affectus: inquantum scilicet voluntas illius hominis est semper conformis voluntati Verbi Dei: *tertio* secundum operationem, prout scilicet dicebant hominem illum esse Verbi Dei instrumentum: *quarto* secundum dignitatem honoris; prout omnis honor, qui exhibetur Filio Dei, coexhibetur filio hominis, propter conjunctionem ad Filium Dei: *quinto* secundum aequivocationem, idest communicationem nominum, prout scilicet dicimus, illum hominem esse Deum, et Filium Dei: manifestum est autem, istos omnes modos accidentalem unionem importare. *Quidam* autem posteriores magistri, putantes se has haereses declinare, in eas per ignorantiam inciderunt: *quidam* enim eorum concesserunt unam Christi personam, sed posuerunt duas hypostases, sive duo supposita, dicentes, hominem quemdam compositum ex corpore, et anima a principio suae conceptionis esse assumptum a Dei Verbo; et haec est prima opinio, quam Magister ponit in 6. Dist. lib. 3. Sent.: *alii* vero volentes servare unitatem personae, posuerunt Christi animam non esse corpori unitam, sed haec duo separata ab invicem esse unita Verbo accidentaliter, ut sic non cresceret numerus personarum; et haec est tertia opinio, quam Magister ibidem ponit: *utraque* autem harum opinionum incidit in haeresim Nestorii: *prima* quidem, quia idem est ponere duas hypostases, vel duo supposita in Christo, quod ponere duas personas, ut supra dictum est *(art. 3. huj. q.)*; et si fiat vis in nomine personae, considerandum est, quod etiam Nestorius utebatur unitate personae propter unitatem dignitatis, et honoris; unde etiam 5. Synodus *(Constant. 2. gener. 5. collat. 8. can. 5.)* definit anathema eum, qui dicit « unam personam secundum dignitatem, et honorem, et adorationem, sicut Theodorus, et Nestorius insanientes conscripserunt »: *alia* vero opinio incidit in errorem Nestorii quantum ad hoc quod posuit unionem accidentalem: non enim differt dicere, quod Verbum Dei unitum est homini Christo secundum inhabitationem, sicut in templo suo (sicut dicebat Nestorius), et dicere, quod unitum fuit Verbum Dei homini secundum induitionem, sicut vestimento, sicut dicit tertia opinio: quae etiam pejus dicit aliquid, quam Nestorius, scilicet quod anima, et corpus non sunt unita. Fides autem catholica medium inter praedictas positiones tenens, non dicit unionem factam Dei, et hominis secundum essentiam, vel naturam, neque etiam secundum accidens, sed medio modo secundum subsistentiam, seu hypostasim; unde in 5. Synodo *(loc. sup. cit.)* dicitur: « Cum multis modis unitas intelligatur, qui iniquitatem Apollinarii, et Eutychetis sequuntur, interemptionem eorum quae convenerunt colentes (idest interimentes utramque naturam) unionem secundum confusionem dicunt: Theodori autem, et Nestorii sequaces divisione gaudentes, affectualem unitatem introducunt: sancta vero Dei Ecclesia utriusque perfidiae impietatem rejiciens, unionem Verbi Dei ad carnem secundum compositionem confitetur, quod est secundum subsistentiam »; sic ergo patet, quod secunda trium opinionum, quas Magister ponit *(lib. 3. Sent. Dist. 6.)*, quae asserit unam hypostasim Dei, et ho-

minis, non est dicenda opinio, sed sententia catholicae fidei: similiter etiam prima opinio, quae ponit duas hypostases, et tertia, quae ponit unionem accidentalem, non sunt dicendae opiniones, sed haereses in Conciliis ab Ecclesia damnatae.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Damascenus dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 26.)*, « non necesse est omnifariam, et indefective assimilari exempla: quod enim est in omnibus simile, ibidem utique erit, et non exemplum, et maxime in divinis: impossibile enim est simile exemplum invenire in omnibus, et in Theologia (idest in Deitate personarum), et in dispensatione (idest in mysterio Incarnationis) »; humana ergo natura in Christo assimilatur habitui, idest vestimento, non quidem quantum ad accidentalem unionem, sed quantum ad hoc, quod Verbum videtur per humanam naturam, sicut homo per vestimentum; et etiam quantum ad hoc, quod vestimentum mutatur, quia scilicet formatur secundum figuram ejus qui induit ipsum, quia sua forma non mutatur propter vestimentum; et similiter humana natura assumpta a verbo Dei est meliorata, ipsum autem Verbum Dei non est mutatum, ut August. exponit in lib. 93. QQ. *(q. 73.)*.

Ad secundum dicendum, quod illud, quod advenit post esse completum, accidentaliter advenit, nisi trahatur in communionem illius esse completi: sicut in resurrectione corpus adveniet animae praeexistenti; non tamen accidentaliter, quia ad idem esse assumetur, ut scilicet corpus habeat esse vitale per animam: non est autem sic de albedine: quia aliud est esse albi, et aliud est esse hominis, cui advenit albedo: Verbum autem Dei ab aeterno esse completum habuit secundum hypostasim, sive personam: ex tempore autem advenit ei natura humana, non quasi assumpta ad unum esse, prout est naturae, sicut corpus assumitur ad esse animae; sed ad unum esse, prout est hypostasis, vel personae; et ideo humana natura non unitur accidentaliter Filio Dei.

Ad tertium dicendum, quod accidens dividitur contra substantiam: substantia autem, ut patet 5. Metaph. *(tex. 15.)*, *dupliciter* dicitur: *uno modo* pro essentia, sive natura: *alio modo* pro supposito, sive hypostasi; unde sufficit, ad hoc quod non sit unio accidentalis, quod sit facta unio secundum hypostasim, licet non sit facta unio secundum naturam.

Ad quartum dicendum, quod non omne quod assumitur ut instrumentum, pertinet ad hypostasim assumentis; sicut patet de securi, et gladio: nihil tamen prohibet, illud quod assumitur ad unitatem hypostasis, se habere ut instrumentum; sicut corpus hominis, vel membra ejus; Nestorius ergo posuit, quod natura humana est assumpta a Verbo solum per modum instrumenti, non autem ad unitatem hypostasis; et ideo non concedebat, quod homo ille vere esset filius Dei, sed instrumentum ejus; unde Cyrillus dicit in epist. *(1.)* ad Monachos Aegypti: « Hunc Emmanuelem (idest Christum) non tamquam instrumenti officio assumptum dicit Scriptura, sed tamquam Deum vere humanatum », idest hominem factum: Damascenus autem posuit naturam humanam in Christo esse, sicut instrumentum ad unitatem hypostasis pertinens.

ARTICULUS VII. 13

UTRUM UNIO NATURAE DIVINAE, ET HUMANAE SIT ALIQUID CREATUM.

(Infr. art. 8. et 3. Dist. 2. q. 2. art. 2. q. 3. ad 2. et Dist. 5. q. 1. art. 1. et Dist. 7. q. 2. art. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 39. et 41.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod unio naturae divinae, et humanae non sit aliquid creatum: nihil enim creatum in Deo potest esse: quia quidquid est in Deo, Deus est: sed unio est in Deo: quia ipse Deus est humanae naturae unitus; ergo videtur, quod unio non sit aliquid creatum.

2. Praeterea. Finis est potissimum in unoquoque: sed finis unionis est divina hypostasis, sive persona, ad quam terminata est unio; ergo videtur, quod hujusmodi unio maxime debeat judicari secundum conditionem divinae hypostasis, quae non est aliquid creatum; ergo nec ipsa unio est aliquid creatum.

3. Praeterea. « Propter quod unumquodque, et illud magis », ut dicit Philos. *(lib. 1. Poster. tex. 5.)*: sed homo dicitur esse creator propter unionem; ergo multo magis ipsa unio non est aliquid creatum, sed creator.

Sed contra. Omne quod incipit esse ex tempore, est creatum: sed unio illa ab aeterno non fuit, sed incepit esse ex tempore; ergo unio est aliquid creatum.

Respondeo dicendum, quod unio, de qua loquimur, est relatio quaedam, quae consideratur inter divinam naturam, et humanam, secundum quod conveniunt in una persona Filii Dei: sicut autem in 1. parte dictum est *(q. 13. art. 7.)*, omnis relatio, quae consideratur inter Deum, et creaturam, realiter quidem est in creatura, per cujus mutationem talis relatio innascitur; non autem est realiter in Deo, sed secundum rationem tantum; quia non innascitur secundum mutationem Dei; sic ergo dicendum est, quod haec unio, de qua loquimur, non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantum: in humana autem natura, quae creatura quaedam est, realiter est: et ideo oportet dicere, quod sit quiddam creatum.

Ad primum ergo dicendum, quod haec unio non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantum: dicitur enim Deus unitus creaturae ex hoc, quod creatura est realiter unita Deo absque ejus mutatione.

Ad secundum dicendum, quod ratio relationis, sicut et motus, dependet ex fine, vel termino: sed esse ejus dependet a subjecto; et quia unio talis non habet esse reale, nisi in natura creata, ut dictum est *(in corp.)*, consequens est, quod habeat esse creatum.

Ad tertium dicendum, quod homo dicitur creator, et est Deus propter unionem, inquantum terminatur ad hypostasim divinam: non tamen sequitur, quod ipsa unio sit creator, vel Deus: quia quod aliquid dicatur creatum, hoc magis respicit esse ipsius, quam rationem.

ARTICULUS VIII. 14

UTRUM UNIO VERBI INCARNATI SIT IDEM QUOD ASSUMPTIO.

(3. Dist. 5. q. 1. art. 1. q. 5.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod idem sit unio, quod assumptio: relationes enim, sicut et motus, specificantur secundum terminum: sed idem est terminus assumptionis, et unionis, scilicet divina hypostasis; ergo videtur, quod non differant unio, et assumptio.

2. Praeterea. In mysterio incarnationis idem videtur esse uniens, et assumens, unitum, et assumptum: sed unio, et assumptio videntur sequi actionem, et passionem unientis, et uniti, vel assumentis, et assumpti; ergo videtur idem esse unio, quod assumptio.

3. Praeterea. Damasc. dicit in lib. 3. *(Orth. Fid. cap. 11.)*: « Aliud est unio, aliud incarnatio: nam unio solam demonstrat copulationem; ad quid autem facta est copulatio, non adhuc: humanatio autem, et incarnatio determinant, ad quem sit facta copulatio »: sed similiter assumptio non determinat, ad quem facta sit copulatio; ergo videtur unio idem esse, quod assumptio.

Sed contra est, quod divina natura dicitur esse unita, non autem assumpta.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.)*, unio importat relationem quamdam divinae naturae, et humanae, secundum quod conveniunt in una persona: omnis autem relatio, quae incipit esse ex tempore, ex aliqua mutatione causatur: mutatio autem consistit in actione, et passione; sic ergo dicendum est, quod *prima,* et principalis differentia inter *assumptionem,* et *unionem* est, quod unio importat ipsam relationem, assumptio autem actionem, secundum quam dicitur aliquis assumens; vel passionem, secundum quam dicitur aliquid assumptam: ex hac autem differentia accipitur secundo *alia* differentia, nam *assumptio* dicitur, sicut *in fieri;* unio autem, sicut *in facto esse;* et ideo uniens dicitur esse unitum, assumens autem non dicitur esse assumptum: natura enim humana significatur ut in termino assumptionis ad hypostasim divinam, per hoc quod dicitur homo; unde vere dicimus, quod Filius Dei, qui est uniens sibi humanam naturam, est homo; sed humana natura, in se considerata, idest in abstracto, significatur ut assumpta: non autem dicimus, quod Filius Dei sit humana natura: ex eadem etiam sequitur *tertia* differentia, quod relatio, praecipue aequiparantiae, non magis se habet ad unum extremum, quam ad aliud: actio autem, et passio diversimode se habent ad agens, et patiens, et ad diversos terminos; et ideo assumptio determinat terminum a quo, et ad quem: dicitur enim assumptio, quasi ab alio ad se sumptio; *unio autem nihil horum determinat;* unde indifferenter dicitur, quod humana natura est unita divinae, et e converso: non autem dicitur divina natura assumpta ab humana, sed e converso, quia humana natura adjuncta est ad personalitatem divinam, ut scilicet persona divina in humana natura subsistat.

Ad primum ergo dicendum, quod unio, et assumptio non eodem modo se habent ad terminum, sed diversimode, sicut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad secundum dicendum, quod uniens, et assumens non omnino sunt idem: nam omnis persona assumens est uniens, non autem e converso: nam persona Patris univit naturam humanam Filio, non autem sibi; et ideo dicitur

uniens, non assumens quasi ad se sumens: persona autem Filii, quae sibi humanam naturam univit, est uniens, et assumens; et similiter non est idem unitum, et assumptum: nam divina natura dicitur unita, et non assumpta.

AD TERTIUM dicendum, quod assumptio determinat, cui facta est copulatio, ex parte assumentis, inquantum assumptio dicitur, quasi ad se sumptio: sed incarnatio, et humanatio ex parte assumpti, quod est caro, vel natura humana; et ideo assumptio differt ratione et ab unione, et ab incarnatione, seu humanatione.

ARTICULUS IX. 15

UTRUM UNIO DUARUM NATURARUM IN CHRISTO SIT MAXIMA UNIONUM.

(3. Dist. 5. q. 1. art. 1. q. 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 41.).

AD NONUM sic proceditur. Videtur, quod unio duarum naturarum in Christo non sit maxima unionum: unitum enim deficit in ratione unitatis ab eo, quod est unum; eo quod unitum dicitur per participationem, unum autem per essentiam; sed in rebus creatis aliquid dicitur sempliciter esse unum; sicut praecipue patet de unitate ipsa, quae est principium numeri; ergo hujusmodi unio, de qua loquimur, non importat maximam unitatem.

2. PRAETEREA. Quando ea quae uniuntur, magis distant, tanto minor est unio: sed ea quae secundum hanc unionem uniuntur, maxime distant; scilicet natura divina, et humana: distant enim in infinitum; ergo hujusmodi est minima unio.

3. PRAETEREA. Per unionem fit aliquid unum: sed ex unione animae, et corporis in nobis fit aliquid unum in persona, et natura: ex unione autem divinae, et humanae naturae fit aliquid unum solum in persona; ergo major est unio animae ad corpus, quam divinae naturae ad humanam; et sic unio, de qua loquimur, non importat maximam unitatem.

SED CONTRA est, quod August. dicit in 1. de Trinit. *(cap. 10.) quod homo potius est in Filio Dei, quam Filius in Patre:* Filius autem est in Patre per unitatem essentiae, homo vero est in Filio per unionem incarnationis; ergo major est unio incarnationis, quam unitas divinae essentiae, quae tamen est maxima unionum; et sic per consequens unio incarnationis importat maximam unitatem.

RESPONDEO dicendum, quod unio importat conjunctionem aliquorum in aliquo uno: potest ergo unio incarnationis *dupliciter* accipi: *uno modo* ex parte eorum quae conjunguntur: *alio modo* ex parte ejus, in quo conjunguntur; et ex hac parte hujusmodi unio habet praeeminentiam inter alias uniones: nam unitas personae divinae, in qua uniuntur duae naturae, est maxima: non autem habet praeeminentiam ex parte eorum, quae conjunguntur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod unitas divinae personae est major, quam unitas numeralis, quae scilicet est principium numeri: nam unitas divinae personae est unitas increata per se subsistens, non recepta in aliquo per participationem: est etiam in se completa, habens in se quidquid pertinet ad rationem unitatis; et ideo non competit sibi ratio partis, sicut unitati numerali, quae est pars numeri, et quae participatur in rebus numeratis; et ideo quantum ad hoc unio incarnationis praeeminet unitati numerali, ratione sci-

licet unitatis divinae personae, non autem ratione naturae humanae, quae non est ipsa unitas divinae personae, sed est ei unita.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte conjunctorum, non autem ex parte personae, in qua facta est unio.

Ad tertium dicendum, quod unitas divinae personae est major unitas, quam unitas et personae, et naturae in nobis; et ideo unio incarnationis est major, quam unio animae, et corporis in nobis; quia vero illud quod in contrarium objicitur, falsum supponit, scilicet quod major sit unio incarnationis, quam unitas personarum divinarum in essentia, dicendum est ad auctoritatem Augustini, quod humana natura non est magis in Filio Dei, quam Filius Dei in Patre, sed multo minus: sed ipse homo quantum ad aliquid est in Filio magis, quam Filius in Patre: inquantum scilicet idem supponitur in hoc quod dico homo, prout sumitur pro Christo, et in hoc quod dico Filius Dei: non autem est idem suppositum Patris, et Filii.

ARTICULUS X. 16

UTRUM UNIO DUARUM NATURARUM IN CHRISTO SIT FACTA PER GRATIAM.

(Infr. q. 6. et Veri. q. 29. art. 1. et 3. Dist. 13. q. 3. art. 1.).

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod unio incarnationis non sit facta per gratiam: gratia enim est accidens quoddam, ut in secunda parte habitum est *(1-2. q. 110. art. 2.)*: sed humanae naturae unio ad divinam non est facta per accidens, ut supra ostensum est *(art. 6. huj. q.)*; ergo videtur, quod unio incarnationis non sit facta per gratiam.

2. Praeterea. Gratiae subjectum est anima: sed, sicut dicitur Colos. 2.: *In Christo inhabitavit plenitudo divinitatis corporaliter;* ergo videtur, quod illa unio non sit facta per gratiam.

3. Praeterea. Quilibet Sanctus Deo unitur per gratiam; si igitur unio incarnationis fuit per gratiam, videtur, quod non aliter dicatur Christus esse Deus, quam alii sancti homines.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. de Praedestinatione Sanctorum *(cap. 15.)*: « Ea gratia fit ab initio fidei suae homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus »: sed homo ille factus est Christus per unionem ad divinam naturam; ergo unio illa fuit per gratiam.

Respondeo dicendum, quod, sicut in 2. parte dictum est *(1-2. q. 110. art. 1.)*, gratia *dupliciter* dicitur: *uno modo* ipsa voluntas Dei gratis aliquid dantis: *alio modo* ipsum gratuitum donum Dei: indiget autem humana natura gratuita Dei voluntate, ad hoc quod elevetur in Deum, cum hoc sit supra facultatem suae naturae: elevatur autem humana natura in Deum *dupliciter: uno modo* per operationem, qua scilicet sancti cognoscunt, et amant Deum: *alio modo* per esse personale, qui quidem modus est singularis Christo, in quo humana natura, assumpta est ad hoc, quod sit in persona Filii Dei. Manifestum est autem, quod ad perfectionem operationis requiritur, quod potentia sit perfecta per habitum: sed quod natura habeat esse in supposito suo non fit mediante aliquo habitu; sic ergo dicendum est, quod si gratia accipiatur ipsa Dei voluntas gratis aliquid faciens, vel gratum, seu acceptum aliquem habens, unio

incarnationis facta est per gratiam, sicut et unio sanctorum ad Deum per cognitionem, et amorem: si vero gratia dicatur ipsum gratuitum Dei donum, sic ipsum quod est humanam naturam esse unitam personae divinae, potest dici quaedam gratia; inquantum nullis praecedentibus meritis hoc est factum; non autem ita quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis unio fiat.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia, quae est accidens, est quaedam similitudo divinitatis participata in homine: per incarnationem autem humana natura non dicitur participasse similitudinem aliquam divinae naturae; sed dicitur esse conjuncta ipsi divinae naturae in persona Filii: majus autem est ipsa res, quam similitudo ejus participata.

Ad secundum dicendum, quod gratia habitualis est solum in anima: sed gratia, idest gratuitum Dei donum, quod est uniri divinae personae, pertinet ad totam naturam humanam, quae componitur ex anima, et corpore; et per hunc modum dicitur plenitudo divinitatis in Christo corporaliter habitasse, quia est unita divina natura non solum animae, sed etiam corpori: quamvis etiam possit dici, quod dicitur habitasse in Christo corporaliter, idest non umbraliter, sicut habitavit in Sacramentis veteris legis, de quibus ibidem subditur quod sunt umbra futurorum: corpus autem est Christus, prout scilicet corpus contra umbram dividitur. Dicunt etiam quidam, quod divinitas dicitur in Christo habitasse corporaliter, idest tribus modis: sicut corpus habet tres dimensiones: *uno modo* per essentiam, praesentiam, et potentiam, sicut in caeteris creaturis: *alio modo* per gratiam gratum facientem; sicut in sanctis: *tertio* per unionem personalem, quod est proprium ipsi Christo.

Unde patet responsio ad tertium: quia scilicet unio incarnationis non est facta solum per gratiam habitualem, sicut alii sancti uniuntur Deo, sed secundum subsistentiam, sive personam.

ARTICULUS XI. 17

UTRUM UNIONEM VERBI INCARNATI ALIQUA MERITA PRAECESSERINT.

(1-2. q. 98. art. 4. et 3. Dist. 4. q. 3. art. 1. et Rom. 1. lect. 3. et Heb. 1. lect. 49.).

Ad undecimum sic proceditur. Videtur, quod unio incarnationis fuerit aliqua merita subsecuta; quia, super illud Psal. 32.: *Fiat misericordia tua super nos, quemadmodum,* etc., dicit Gloss. *(ordin. implic.)* : « Hic insinuatur desiderium Prophetae de incarnatione, et meritum impletionis »; ergo incarnatio cadit sub merito.

2. Praeterea. Quicumque meretur aliquid, meretur illud, sine quo illud haberi non potest: sed antiqui Patres merebantur vitam aeternam, ad quam pervenire non poterant, nisi per incarnationem: dicit enim Gregor. in lib. 13. Moral. *(cap. 15. in fin.)* : « Hi qui ante Christi adventum in hunc mundum venerunt, quantamlibet justitiae virtutem haberent, ex corporibus educti, in sinum coelestis patriae statim recipi nullo modo poterant: quia nondum ille venerat, qui justorum animas in perpetua sede collocaret »; ergo videtur, quod meruerint incarnationem.

3. Praeterea. De beata Virgine cantatur, quod *Dominum omnium meruit portare:* quod quidem factum est per incarnationem; ergo incarnatio cadit sub merito.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. de Praedestin. Sanct. *(cap. 15.)*: « Quisquis in capite nostro praecedentia merita singularis illius generationis invenerit, ipse in nobis membris ejus praecedentia merita multiplicatae regenerationis inquirat » : sed nulla merita praecesserunt regenerationem nostram, secundum illud ad Titum 3.: *Non ex operibus justitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis:* ergo nec illam Christi generationem aliqua merita praecesserunt.

Respondeo dicendum, quod quantum ad ipsum Christum, manifestum est ex praemissis *(art. praec.)*, quod nulla ejus merita potuerunt praecedere unionem: non enim ponimus, quod ante fuerit purus homo, et postea per meritum bonae vitae obtinuerit esse Filius Dei; sicut posuit Photinus: sed ponimus, quod a principio suae conceptionis ille homo vere fuerit Filius Dei, utpote non habens aliam hypostasim, quam Filii Dei, secundum illud Lucae 1.: *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei;* et ideo omnis operatio illius hominis subsecuta est unionem; ergo nulla ejus operatio potuit esse meritum unionis: sed neque etiam opera alterius cujuscumque hominis potuerunt esse meritoria hujus unionis ex condigno: *primo* quidem, quia opera meritoria hominis proprie ordinantur ad beatitudinem, quae est virtutis praemium, et consistit in plena Dei fruitione: unio autem incarnationis, cum sit in esse personali, transcendit unionem beatae mentis ad Deum, quae est per actum fruentis, et ideo non potest cadere sub merito: *secundo,* quia gratia non potest cadere sub merito, principium enim meriti non cadit sub merito, et ideo nec ipsa gratia, quia est merendi principium; unde multo minus incarnatio cadit sub merito, quae est principium gratiae, secundum illud Joan. 1.: *Gratia, et veritas per Jesum Christum facta est: tertio,* quia incarnatio Christi est reformativa totius humanae naturae, et ideo non cadit sub merito alicujus hominis singularis: quia bonum alicujus puri hominis non potest esse causa boni totius naturae: ex congruo tamen meruerunt sancti Patres incarnationem desiderando, et petendo: congruum enim erat, ut Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod hoc est falsum, quod sub merito cadit omne illud, sine quod praemium esse non potest; quaedam enim sunt, quae non solum requiruntur ad praemium, sed etiam praeexiguntur ad meritum; sicut divina bonitas, et ejus gratia, et ipsa hominis natura: et similiter incarnationis mysterium est principium merendi, quia *de plenitudine Christi omnes accepimus,* ut dicitur Joan. 1.

Ad tertium dicendum, quod beata Virgo dicitur meruisse portare Dominum omnium, non quia meruit ipsum incarnari, sed quia meruit ex gratia sibi data illum puritatis, et sanctitatis gradum, ut congrue posset esse mater Dei.

ARTICULUS XII. 18

UTRUM GRATIA UNIONIS FUERIT HOMINI CHRISTO NATURALIS.

(Infr. q. 7. art. 13. ad 2. et q. 34. art. 3. ad 2. et 3. Dist. 4. q. 3. art. 2.).

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur, quod gratia unionis non fuerit homini Christo naturalis: unio enim incarnationis non est facta in natura,

sed in persona, ut dictum est *(art. 2. huj. q.)*: sed unumquodque determinatur a termino; ergo gratia illa magis debet dici personalis, quam naturalis.

2. PRAETEREA. Gratia dividitur contra naturam; sicut gratuita, quae sunt a Deo, distinguuntur contra naturalia, quae sunt a principio intrinseco: sed eorum, quae ex opposito dividuntur, unum non denominatur ab alio; ergo gratia Christi non est ei naturalis.

3. PRAETEREA. Naturale dicitur, quod est secundum naturam: sed gratia unionis non est naturalis Christo secundum naturam divinam; quia sic conveniret aliis personis: nec etiam naturalis est ei secundum naturam humanam; quia sic conveniret omnibus hominibus, qui sunt ejusdem naturae cum ipso; igitur videtur, quod nullo modo gratia unionis sit Christo naturalis.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in Enchir. *(cap. 40.)*: « In humanae naturae susceptione fit quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, quae nullum possit admittere peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philos. in 5. Metaphys. *(tex. 5.)*, natura *uno modo* dicitur ipsa nativitas, *alio modo* essentia rei; unde naturale potest aliquid dici *dupliciter: uno modo,* quod est tantum ex principiis essentialibus rei, sicut igni naturale est sursum ferri: *alio modo* dicitur esse homini naturale, quod ab ipsa nativitate habet, secundum illud Ephes. 2.: *Eramus natura filii irae,* et Sapient. 13.: *Nequam est natio eorum, et naturalis malitia ipsorum:* gratia igitur Christi, sive unionis, sive habitualis, non potest dici naturalis, quasi causata ex principiis humanae naturae in Christo: quamvis possit dici naturalis, quasi proveniens in naturam humanam Christi, causante divina natura ipsius: dicitur autem naturalis utraque gratia in Christo, inquantum eam a nativitate habuit: quia ab initio conceptionis fuit natura humana divinae personae unita, et anima ejus fuit munere gratiae repleta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet unio non sit facta in natura, est tamen causata ex virtute divinae naturae, quae est vere natura Christi: et etiam convenit Christo a principio suae nativitatis.

AD SECUNDUM dicendum, quod non secundum idem dicitur gratia, et naturalis: sed gratia quidem dicitur, inquantum non est ex merito: naturalis autem dicitur, inquantum est ex virtute divinae naturae in humanitate Christi ab ejus nativitate.

AD TERTIUM dicendum, quod gratia unionis non est naturalis Christo secundum humanam naturam, quasi ex principiis humanae naturae causata, et ideo non oportet, quod conveniat omnibus hominibus: est tamen naturalis ei secundum humanam naturam propter proprietatem nativitatis ipsius, prout sic conceptus est ex Spiritu Sancto, ut esset idem naturalis filius Dei, et hominis: secundum vero divinam naturam est ei naturalis, inquantum divina natura est principium activum hujus gratiae; et hoc convenit toti Trinitati; scilicet hujus gratiae esse activum principium.

QUAESTIO III.

DE MODO UNIONIS EX PARTE PERSONAE ASSUMENTIS, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de unione ex parte personae assumentis.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo. Utrum assumere conveniat personae divinae.
Secundo. Utrum conveniat naturae divinae.
Tertio. Utrum natura possit assumere abstracta personalitate.
Quarto. Utrum una persona possit assumere sine alia.
Quinto. Utrum quaelibet persona possit assumere.
Sexto. Utrum plures personae possint assumere unam numero naturam.
Septimo. Utrum una persona possit assumere duas numero naturas.
Octavo. Utrum magis fuerit conveniens de persona Filii Dei, quod assumpserit humanam naturam, quam de alia persona divina.

ARTICULUS I. 19

UTRUM PERSONAE DIVINAE CONVENIAT ASSUMERE NATURAM CREATAM.

(3. Dist. 5. q. 2. art. 1.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod personae divinae non conveniat assumere naturam creatam: persona enim divina significat aliquid maxime perfectum: perfectum autem est, cui non potest fieri additio: cum igitur assumere sit quasi ad se sumere, ita quod assumptum addatur assumenti, videtur quod personae divinae non conveniat assumere naturam creatam.

2. Praeterea. Illud, ad quod aliquid assumitur, communicatur quodammodo ei, quod in ipsum assumitur; sicut dignitas communicatur ei, qui in dignitatem assumitur: sed de ratione personae est, quod sit incommunicabilis, ut in 1. parte dictum est *(q. 29. art. 1.)*; ergo personae divinae non convenit assumere, quod est ad se sumere.

3. Praeterea. Persona constituitur per naturam: sed inconveniens est, quod constitutum assumat constituens: quia effectus non agit in suam causam; ergo personae non convenit assumere naturam.

Sed contra est, quod August. (Fulgentius) dicit de Fide ad Petrum *(cap. 2.)*: « Formam, idest naturam servi in suam accepit Deus ille (scilicet unigenitus) personam »: sed Deus unigenitus est persona; ergo personae competit accipere naturam, quod est assumere.

Respondeo dicendum, quod in verbo assumptionis *duo* importantur; videlicet *principium actus,* et *terminus:* dicitur enim assumere, quasi ad se sumere: hujus autem sumptionis persona est et principium, et terminus: principium quidem, quia personae proprie competit agere, hujusmodi autem

sumptio carnis per actionem divinam facta est; similiter etiam persona est hujus sumptionis terminus: quia, sicut supra dictum est *(q. praec. art. 1. et 2.)*, unio facta est in persona, non in natura; et sic patet, quod propriissime competit personae assumere naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod cum persona divina sit infinita, non potest ei fieri additio; unde Cyrillus dicit in epist. Synodali Ephes. Concil. *(quae inscribitur: Cyrillus et Synodus ex Aegypti, etc., can. 5. et habetur in eo Concilio, quod est Generale 3. part. 1. cap. 26.)*: « Non secundum appositionem conjunctionis intelligimus modum », sicut etiam in unione hominis ad Deum, quae est per gratiam adoptionis, non additur aliquid Deo: sed illud quod divinum est, apponitur homini; unde non Deus, sed homo perficitur.

Ad secundum dicendum, quod persona dicitur incommunicabilis, inquantum non potest de pluribus suppositis praedicari: nihil tamen prohibet, plura de persona praedicari; unde non est contra rationem personae sic communicari, ut subsistat in pluribus naturis; quia etiam in personam creatam possunt plures naturae concurrere accidentaliter; sicut in persona unius hominis invenitur quantitas, et qualitas: hoc autem est proprium divinae personae propter ejus infinitatem, ut fiat in ea concursus naturarum, non quidem accidentaliter, sed secundum subsistentiam.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 2. art. 1.)*, natura humana non constituit personam divinam simpliciter; sed constituit eam, secundum quod denominatur a tali natura: non enim ex natura humana habet Filius Dei, quod sit simpliciter, cum fuerit ab aeterno; sed solum quod sit homo: sed secundum naturam divinam constituitur persona divina simpliciter; unde persona divina non dicitur assumere divinam naturam, sed humanam.

ARTICULUS II. 20

UTRUM DIVINAE NATURAE CONVENIAT ASSUMERE.

(3. Dist. 5. q. 2. art. 2.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod naturae divinae non conveniat assumere; quia, sicut dictum est *(art. praec.)*, assumere dicitur, quasi ad se sumere: sed natura divina non sumpsit ad se humanam naturam; quia non est facta unio in natura, sed in persona, sicut supra dictum est *(q. 2. art. 1. et 2.)*; ergo naturae divinae non competit assumere naturam humanam.

2. Praeterea. Natura divina communis est tribus personis; si ergo naturae convenit assumere, sequitur quod conveniat tribus personis: et ita Pater assumpsit naturam humanam, sicut et Filius: quod est erroneum.

3. Praeterea. Assumere est agere: agere autem convenit personae, non naturae, quae magis significatur ut principium, quo agens agit; ergo assumere non convenit naturae.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de Fide ad Pet. *(cap. 2.)*: « Illa natura, quae semper genita manet ex Patre » (idest quae est per generationem aeternam accepta a Patre), « naturam nostram a matre sine peccato suscepit ».

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.)*, in verbo assumptionis, *duo* significantur: scilicet: *principium* actionis, et *terminus* ejus: esse autem assumptionis principium, convenit naturae divinae secundum seipsam;

quia ejus virtute assumptio facta est: sed esse terminum assumptionis, non convenit naturae divinae secundum seipsam, sed ratione personae, in qua consideratur; et ideo primo quidem, et propriissime persona dicitur assumere: secundario autem potest dici, quod etiam natura assumpsit naturam ad sui personam: et secundum etiam hunc modum dicitur natura incarnata, non quasi sit in carnem conversa, sed quia naturam carnis assumpsit; unde Damasc. dicit *(lib. 3. Orth. Fid. cap. 6.)*: « Dicimus naturam Dei incarnatam esse, secundum beatos Athanasium, et Cyrillum ».

Ad primum ergo dicendum, quod ly *se* est reciprocum, et refert idem suppositum: natura autem divina non differt supposito a persona Verbi; et ideo inquantum natura divina sumit naturam humanam ad personam Verbi, dicitur eam ad se sumere: sed quamvis Pater sumat naturam humanam ad personam Verbi; non tamen propter hoc sumit eam ad se, quia non est idem suppositum Patris, et Verbi; et ideo non potest dici proprie, quod Pater assumat naturam humanam.

Ad secundum dicendum, quod illud quod convenit naturae divinae secundum se, convenit tribus personis; sicut bonitas, sapientia, et hujusmodi: sed assumere convenit ei ratione personae Verbi, sicut dictum est *(in corp. art.)*; et ideo soli illi personae convenit.

Ad tertium dicendum, quod sicut in Deo idem est quod est, et quo est; etiam in eo idem est quod agit, et quo agit: quia unumquodque agit, inquantum est ens; unde natura divina est illud, quo Deus agit, et est ipse Deus agens.

ARTICULUS III. 21

UTRUM, ABSTRACTA PERSONALITATE PER INTELLECTUM, NATURA POSSIT ASSUMERE.

(3. Dist. 5. q. 2. art. 3.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod abstracta personalitate per intellectum, natura non possit assumere: dictum est enim *(art. 1. huj. q.)*, quod naturae convenit assumere ratione personae: sed quod convenit alicui ratione alicujus, remoto eo, non potest ei convenire; sicut corpus, quod est visibile ratione coloris, sine colore videri non potest; ergo, abstracta personalitate per intellectum, natura assumere non potest.

2. Praeterea. Assumptio importat terminum unionis, ut dictum est *(loc. cit.)*: sed unio non potest fieri in natura, sed solum in persona; ergo, abstracta personalitate, natura divina non potest assumere.

3. Praeterea. In 1. parte dictum est *(q. 40. art. 3.)*, quod in divinis, abstracta personalitate, nihil manet: sed assumens est aliquid; ergo, abstracta personalitate, non potest divina natura assumere.

Sed contra est, quod in divinis personalitas dicitur proprietas personalis; quae *triplex* est; scilicet: *paternitas, filiatio*, et *processio*, ut in 1. parte dictum est *(q. 30. art. 2.)*: sed remotis his per intellectum, adhuc remanet Dei omnipotentia, per quam est facta incarnatio: sicut Angelus dicit Luc. 1.: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum;* ergo videtur, quod remota personalitate, natura divina possit assumere.

Respondeo dicendum, quod intellectus *dupliciter* se habet ad divina: *uno modo*, ut cognoscat Deum sicuti est: et sic impossibile est, quod circumscri-

batur per intellectum aliquid a Deo, et quod aliud remaneat: quia totum quod est in Deo, est unum, salva distinctione personarum: quarum tamen una tollitur, sublata alia: quia distinguuntur solum relationibus, quas oportet esse simul: *alio modo* se habet intellectus ad divina, non quidem quasi cognoscens Deum ut est, sed per modum suum, scilicet multipliciter et divisim, id quod in Deo est unum; et per hunc modum potest intellectus noster intelligere bonitatem, et sapientiam divinam, et alia hujusmodi, quae dicuntur essentialia attributa, non intellecta paternitate, vel filiatione, quae dicuntur personalitates; et secundum hoc, abstracta personalitate per intellectum, possumus adhuc intelligere naturam assumentem.

Ad primum ergo dicendum, quod quia in divinis idem est quo est, et quod est, quidquid eorum quae attribuuntur Deo in abstracto, secundum se consideretur, aliis circumscriptis, erit aliquid subsistens, et per consequens persona, cum sit in natura intellectuali; sicut igitur nunc positis proprietatibus personalibus in Deo dicimus tres personas: ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus, remanebit in consideratione nostra natura divina, ut subsistens, et ut persona; et per hunc modum potest intelligi, quod assumat naturam humanam ratione suae subsistentiae, vel personalitatis.

Ad secundum dicendum, quod etiam circumscriptis per intellectum personalitatibus trium personarum, remanebit in intellectu una personalitas Dei, ut Judaei intelligunt; ad quam poterit terminari assumptio, sicut nunc dicimus eam terminari ad personam Verbi.

Ad tertium dicendum, quod abstracta personalitate per intellectum, dicitur nihil remanere per modum resolutionis, quasi aliud sit quod subjicitur relationi, et aliud ipsa relatio: quia quidquid consideratur in Deo, consideratur ut suppositum subsistens: potest tamen aliquid eorum quae dicuntur de Deo, intelligi sine alio, non per modum resolutionis, sed per modum jam dictum *(in corp. art.)*.

ARTICULUS IV. 22

UTRUM UNA PERSONA POSSIT SINE ALIA NATURAM CREATAM ASSUMERE.

(3. Dist. 1. q. 2. art. 1.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod una persona non possit assumere naturam creatam, alia non assumente: « Indivisa enim sunt opera Trinitatis », ut dicit August. in Enchirid. *(cap. 38.)*: sicut autem trium personarum est una essentia, ita et una operatio: sed assumere est operatio quaedam; ergo non potest conveniri uni personae divinae, quin conveniat alii.

2. Praeterea. Sicut dicimus personam Filii incarnatam, ita et naturam: « Tota enim divina natura in una suarum hypostasum incarnata est », ut dicit Damasc. in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 6.)*: sed natura communis est tribus personis; ergo et assumptio.

3. Praeterea. Sicut humana natura in Christo assumpta est a Deo; ita etiam homines per gratiam assumuntur ab ipso, secundum illud Rom. 14.: *Deus illum assumpsit:* sed haec assumptio communiter pertinet ad omnes personas; ergo et prima.

Sed contra est, quod Dion. 2. cap. de Div. Nom. *(lect. 1. et 2.)*, incarnationis mysterium dicit pertinere ad discretam theologiam, secundum quam scilicet aliquid distincti dicitur de divinis personis.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 1. huj. q.)*, assumptio *duo* importat; scilicet: *actum* assumentis, et *terminum* assumptionis: actus autem assumentis procedit ex divina virtute; quae communis est tribus personis: sed terminus assumptionis est persona, sicut dictum est *(loc. cit.)*; et ideo id quod est actionis in assumptione, commune est tribus personis: sed id quod pertinet ad rationem termini, convenit ita uni personae, quod non alii: tres enim personae fecerunt, ut humana natura uniretur uni personae Filii.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex parte operationis: et sequeretur conclusio, si solam illam operationem importaret absque termino, qui est persona.

Ad secundum dicendum, quod natura dicitur incarnata, sicut et assumens, ratione personae, ad quam terminata est unio, sicut dictum est *(art. 1. et 2. huj. q.)*, non autem prout est communis tribus personis: dicitur autem tota natura divina incarnata, non quia sit incarnata in omnibus personis, sed quia nihil deest de perfectione divinae naturae personae incarnatae.

Ad tertium dicendum, quod assumptio, quae fit per gratiam adoptionis, terminatur ad quamdam participationem divinae naturae secundum quamdam assimilationem ad bonitatem illius, secundum illud 2. Pet. 1.: *Ut divinae consortes naturae*, etc., et ideo hujusmodi assumptio communis est tribus personis, et ex parte principii, et ex parte termini: sed assumptio, quae est per gratiam unionis, est communis ex parte principii, non autem ex parte termini, ut dictum est *(in corp. art. et art. 2. huj. q.)*.

ARTICULUS V. 23

UTRUM QUAELIBET PERSONA DIVINA POTUERIT HUMANAM NATURAM ASSUMERE.

(3. Dist. 1. q. 2. art. 3.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod nulla alia persona divina potuerit humanam naturam assumere praeter personam Filii: per hujusmodi enim assumptionem factum est, quod Deus sit filius hominis: sed inconveniens esset, quod esse filius hominis conveniret Patri, vel Spiritui Sancto: hoc enim vergeret in confusionem divinarum personarum; ergo Pater, vel Spiritus Sanctus carnem assumere non potuit.

2. Praeterea. Per incarnationem divinam homines assecuti sunt adoptionem filiorum, secundum illud Rom. 8.: *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum:* sed filiatio adoptiva est participata similitudo filiationis naturalis, quae non convenit nec Patri, nec Spiritui Sancto; unde dicitur Rom. 8.: *Quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui*; ergo videtur, quod nulla alia persona potuerit incarnari, praeter personam Filii.

3. Praeterea. Filius dicitur missus, et genitus nativitate temporali, secundum quod incarnatus est: sed Patri non convenit mitti, qui etiam est innascibilis, ut in 1. parte habitum est *(q. 32. art. 3. et q. 43. art. 4.)*; ergo saltem persona Patris non potuit incarnari.

Sed contra est, quod quidquid potest Filius, potest Pater, et Spiritus Sanctus: alioquin non esset eadem potentia trium personarum: sed Filius potuit incarnari; ergo similiter Pater, et Spiritus Sanctus.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.)*, assumptio *duo* importat; scilicet: ipsum *actum* assumentis, et *terminum* assumptionis: principium autem actus est virtus divina: terminus autem est persona: virtus autem divina communiter, et indifferenter se habet ad omnes personas: eadem etiam est communis ratio personalitatis in tribus personis, licet proprietates personales sint differentes: quandocumque autem virtus aliqua indifferenter se habet ad plura, potest ad quodlibet eorum suam actionem terminare: sicut patet in potentiis rationalibus, quae se habent ad opposita, quorum utrumque agere possunt; sic ergo divina virtus potuit naturam humanam unire personae Patris, vel Spiritus Sancti, sicut univit eam personae Filii: et *ideo dicendum, quod Pater, vel Spiritus Sanctus potuit carnem assumere, sicut et Filius.*

Ad primum ergo dicendum, quod filiatio temporalis, qua Christus dicitur filius hominis, non constituit personam ipsius, sicut filiatio aeterna, sed est quiddam consequens nativitatem temporalem; unde si per hunc modum nomen filiationis ad Patrem, vel Spiritum Sanctum transferretur, nulla sequeretur confusio divinarum personarum.

Ad secundum dicendum, quod filiatio adoptiva est quaedam participata similitudo filiationis naturalis: sed fit in nobis appropriate a Patre, qui est principium naturalis filiationis, et per donum Spiritus Sancti, qui est amor Patris, et Filii, secundum illud Galat. 4.: *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra clamantem: Abba, pater;* et ideo, sicut filio incarnato, adoptivam filiationem accepimus ad similitudinem filiationis naturalis ejus; ita, Patre incarnato, adoptivam filiationem reciperemus ab eo, tamquam a principio naturalis filiationis, et a Spiritu Sancto, tamquam a nexu communi Patris et Filii.

Ad tertium dicendum, quod Patri convenit esse innascibilem secundum nativitatem aeternam; quod non excluderet nativitas temporalis: mitti autem dicitur Filius Dei secundum incarnationem, eo quod est ab alio, sine quo incarnatio non sufficeret ad rationem missionis.

ARTICULUS VI. 24

UTRUM PLURES PERSONAE DIVINAE POSSINT ASSUMERE UNAM NUMERO NATURAM HUMANAM.

(3. Dist. 1. q. 2. art. 4.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod duae personae divinae non possint assumere unam et eamdem numero naturam: hoc enim supposito, aut essent unus homo, vel plures: sed non plures: sicut enim una natura divina in personis pluribus non patitur esse plures Deos; ita una natura humana in pluribus personis non patitur esse plures homines: similiter etiam non possent esse unus homo: quia unus homo est iste homo, qui demonstrat unam personam: et sic tolleretur distinctio trium personarum divinarum: quod est inconveniens; non ergo duae, aut tres personae possunt accipere unam naturam humanam.

2. Praeterea. Assumptio terminatur ad unitatem personae, ut dictum est *(art. 2. huj. q.)*: sed non est una persona Patris, et Filii, et Spiritus Sancti; ergo non possunt tres personae assumere unam naturam humanam.

3. Praeterea. Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 3. et 4.)*, et Augustinus in 1. de Trinitate *(colligitur ex cap. 11. 12. et 13.)*, quod ex incarnatione Filii Dei consequitur, quod quidquid dicitur de Filio Dei, dicitur de filio hominis, et e converso; si ergo tres personae assumerent unam naturam humanam, sequeretur, quod quidquid dicitur de qualibet trium personarum, diceretur de illo homine; et e converso quae dicerentur de illo homine, possent dici de qualibet trium personarum; si ergo id quod est proprium Patris, scilicet generare filium ab aeterno, diceretur de illo homine, et per consequens diceretur de Filio Dei, quod est inconveniens; non ergo est possibile, quod tres personae divinae assumant unam naturam humanam.

Sed contra. Persona incarnata subsistit in duabus naturis, divina scilicet, et humana: sed tres personae possunt subsistere in una natura divina; ergo etiam possunt subsistere in una natura humana, ita scilicet quod sit una natura humana a tribus personis assumpta.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 2. art. 5. ad 1.)*, ex unione animae, et corporis in Christo non fit neque nova persona, neque nova hypostasis: sed fit una natura assumpta in personam, vel hypostasim divinam; quod quidem non fit per potentiam naturae humanae, sed per potentiam divinae personae: est autem talis divinarum personarum conditio, quod una earum non excludit aliam a communione ejusdem naturae, sed solum a communione ejusdem personae; quia igitur « in mysterio incarnationis tota ratio facti est potentia facientis », ut August. dicit in Epist. ad Volusianum *(3. nunc 132.)*, magis circa hoc est judicandum secundum conditionem divinae personae assumentis, quam secundum conditionem naturae humanae assumptae; sic ergo non est impossibile divinis personis, ut duae, vel tres assumant unam naturam humanam: esset tamen impossibile, ut assumerent unam hypostasim, vel unam personam humanam; sicut et Anselmus dicit in lib. 2.: *Cur Deus homo (cap. 9.)*, quod « plures personae non possunt assumere unum eumdemque hominem in unitate personae ».

Ad primum ergo dicendum, quod hac positione facta, scilicet quod tres personae assumerent unam naturam humanam, verum esset dicere, quod tres personae essent unus homo propter unam naturam humanam: sicut enim nunc verum est dicere, quod tres personae sunt unus Deus propter unam divinam naturam: sic verum esset dicere, quod essent unus homo propter unam naturam humanam: nec ly *unus* importaret unitatem personae, sed unitatem in natura humana: non enim posset argui ex hoc quod tres personae sunt unus homo, quod essent unus simpliciter: nihil enim prohibet dicere, quod homines qui sunt plures simpliciter, sint unus quantum ad aliquid, puta unus populus; et, sicut Aug. dicit lib. 6. de Trinit. *(cap. 3.)*, « diversum est natura spiritus Dei, et spiritus hominis: sed inhaerendo fit unus spiritus », secundum illud 1. Cor. 6.: *Qui adhaeret Deo, unus spiritus est.*

Ad secundum dicendum, quod illa positione facta, humana natura esset assumpta in unitate non unius personae, sed in unitate singularum personarum; ita scilicet quod sicut divina natura habet naturalem unitatem cum singulis personis, ita natura humana haberet unitatem cum singulis per assumptionem.

Ad tertium dicendum, quod circa mysterium incarnationis fit communicatio proprietatum pertinentium ad naturam: quia quaecumque conveniunt

naturae, possunt praedicari de persona subsistente in natura illa, cujuscumque naturae nomine significetur; praedicta igitur positione facta, de persona Patris poterunt praedicari et ea quae sunt humanae naturae, et ea quae sunt divinae; et similiter de persona Filii, et Spiritus Sancti: non autem id quod conveniret personae Patris ratione propriae personae, posset attribui personae Filii, aut Spiritus Sancti, propter distinctionem personarum, quae remaneret; posset ergo dici, quod sicut Pater est ingenitus, ita homo esset ingenitus, secundum quod ly *homo* supponeret pro persona Patris: si quis autem ulterius procederet: homo est ingenitus: Filius est homo; ergo Filius est ingenitus, esset fallacia figurae dictionis, vel accidentis; sicut et nunc dicimus: Deum esse ingenitum, quia Pater est ingenitus: nec tamen possumus concludere, quod Filius sit ingenitus, quamvis sit Deus.

ARTICULUS VII. 25

UTRUM UNA PERSONA DIVINA POSSIT ASSUMERE DUAS NATURAS HUMANAS.

(3. Dist. 1. q. 2. art. 4.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod una persona divina non possit assumere duas naturas humanas: natura enim assumpta in mysterio incarnationis non habet aliud suppositum praeter suppositum personae divinae, ut ex supradictis patet *(art. praec. et art. 2. huj. q.)*; si ergo ponatur esse una persona divina assumens duas humanas naturas, esset unum suppositum duarum naturarum ejusdem speciei, quod videtur implicare contradictionem: non enim natura unius speciei multiplicatur, nisi secundum distinctionem suppositorum.

2. Praeterea. Hac suppositione facta, non posset dici, quod persona divina incarnata esset unus homo; quia non haberet unam naturam humanam: similiter non posset dici, quod esset plures; quia plures homines sunt supposito distincti, et ibi esset tantum unum suppositum; ergo praedicta positio est omnino impossibilis.

3. Praeterea. In incarnationis mysterio tota natura divina est unita toti naturae assumptae, idest cuilibet parti ejus: *est* enim *Christus perfectus Deus, et perfectus homo, totus Deus, et totus homo,* ut Damasc. dicit in 3. lib. *(cap. 7.)*: sed duae humanae naturae non possent totaliter sibi invicem uniri; quia oporteret, quod anima unius esset unita corpori alterius, et quod etiam duo corpora essent simul, quod confusionem induceret naturarum; non ergo est possibile, quod una persona divina duas humanas naturas assumat.

Sed contra est, quod quidquid potest Pater, potest Filius: sed Pater post incarnationem Filii potest assumere naturam humanam aliam numero ab ea, quam Filius assumpsit; in nullo enim per incarnationem Filii est diminuta potentia Patris, vel Filii; ergo videtur, quod Filius post incarnationem possit aliam humanam naturam assumere praeter eam, quam assumpsit.

Respondeo dicendum, quod illud quod potest in unum, et non in amplius, habet potentiam limitatam ad unum: potentia autem divinae personae est infinita; nec potest limitari ad aliquid creatum; unde non est dicendum, quod persona divina ita assumpserit unam naturam humanam, quod non potuerit assumere aliam; videretur enim ex hoc sequi, quod personalitas divinae na-

turae esset ita comprehensa per unam naturam humanam, quod ad ejus personalitatem alia assumi non possit, quod est impossibile; non enim increatum a creato comprehendi potest; patet ergo, quod sive consideremus personam divinam secundum virtutem, quae est principium unionis, sive secundum suam personalitatem, quae est terminus unionis, oportet dicere, quod persona divina praeter naturam humanam, quam assumpsit, possit aliam numero naturam humanam assumere.

Ad primum ergo dicendum, quod natura creata perficitur in sua ratione per formam, quae multiplicatur secundum divisionem materiae; et ideo si compositio materiae, et formae constituat novum suppositum, consequens est, quod natura multiplicetur secundum multiplicationem suppositorum: sed in mysterio incarnationis unio formae, et materiae, idest animae, et corporis, non constituit novum suppositum, ut supra dictum est *(art. praec.)*; et ideo posset esse multitudo secundum numerum ex parte naturae propter divisionem materiae, absque distinctione suppositorum.

Ad secundum dicendum, quod posset videri dicendum, quod praedicta positione facta, sequeretur quod essent duo homines propter duas naturas, absque hoc quod essent ibi duo supposita; sicut e converso tres personae dicerentur unus homo, propter unam naturam humanam assumptam, ut supra dictum est *(art. praec. ad 1.)*: sed hoc non videtur esse verum: quia nominibus est utendum, secundum quod sunt ad significandum imposita: quod quidem est ex consideratione eorum, quae apud nos sunt; et ideo oportet circa modum significandi, et consignificandi considerare ea, quae apud nos sunt; in quibus nunquam nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur, nisi propter pluralitatem suppositorum: homo enim, qui est duobus vestimentis indutus, non dicitur duo vestiti, sed unus vestitus duobus vestimentis: et qui habet duas qualitates, dicitur singulariter aliqualis secundum duas qualitates: natura autem assumpta quantum ad aliquid se habet per modum indumenti, licet non sit similitudo quantum ad omnia, ut supra dictum est *(q. 2. art. 6. ad 1.)*; et ideo si persona divina assumeret duas naturas humanas, propter unitatem suppositi, diceretur unus homo habens duas naturas humanas; contingit autem, quod plures homines dicuntur unus populus propter hoc, quod conveniunt in aliquo uno, non autem propter unitatem suppositi; et similiter si duae personae divinae assumerent unam numero humanam naturam, dicerentur unus homo, ut supra dictum est *(art. praec. ad 1.)*, non unitate suppositi, sed inquantum conveniunt in aliquo uno.

Ad tertium dicendum, quod divina, et humana natura non eodem ordine se habent ad unam personam divinam; sed per prius comparatur ad ipsam divina natura, utpote quae est unum cum ea ab aeterno: sed natura humana comparatur ad personam divinam per posterius, utpote assumpta ex tempore a divina persona, non quidem ad hoc quod natura sit ipsa persona, sed quod persona Dei in humana natura subsistat: Filius enim Dei est sua deitas, sed non est sua humanitas; et ideo ad hoc quod natura humana assumatur a divina persona, requiritur quod divina natura unione personali uniatur toti naturae assumptae, idest secundum omnes partes ejus: sed duarum naturarum assumptarum esset uniformis habitudo ad personam divinam, nec una assumeret aliam; unde non oporteret, quod una earum totaliter alteri uniretur, idest omnes partes unius omnibus partibus alterius.

ARTICULUS VIII. 26

UTRUM FUERIT MAGIS CONVENIENS, QUOD PERSONA FILII ASSUMERET HUMANAM NATURAM, QUAM ALIA PERSONA DIVINA.

(Infr. q. 39. art. 8. ad 3. et 3. Dist. 2. q. 2. art. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 39. et 42.).

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur, quod non fuerit magis conveniens Filium Dei incarnari, quam Patrem, vel Spiritum Sanctum: per mysterium enim incarnationis homines ad veram Dei cognitionem sunt perducti, secundum illud Joan. 18.: *In hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati:* sed ex hoc quod persona Filii Dei est incarnata, multi impediti fuerunt a vera Dei cognitione, ea quae dicuntur de Filio secundum humanam naturam, referentes ad ipsam Filii personam: sicut Arius, qui posuit inaequalitatem personarum, propter hoc quod dicitur Joan. 14.: *Pater major me est:* qui quidem error non provenisset, si persona Patris incarnata fuisset: nullus enim aestimasset Patrem Filio minorem: magis vero videtur fuisse conveniens, quod persona Patris incarnaretur, quam persona Filii.

2. PRAETEREA. Incarnationis effectus videtur esse recreatio quaedam humanae naturae, secundum illud Gal. ult.: *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, nec praeputium, sed nova creatura:* sed potentia creandi appropriatur Patri; ergo magis decuisset Patrem incarnari quam Filium.

3. PRAETEREA. Incarnatio ordinatur ad remissionem peccatorum, secundum illud Matth. 1.: *Vocabis nomen ejus Jesum: ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum:* remissio autem peccatorum attribuitur Spiritui Sancto, secundum illud Joan. 20.: *Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis;* ergo magis congruebat personam Spiritus Sancti incarnari, quam personam Filii.

SED CONTRA est, quod Damasc. dicit in 3. lib *(Orth. Fid. cap. 1.):* « In mysterio Incarnationis manifestata est sapientia, et virtus Dei: sapientia quidem, quia invenit difficillimi solutionem pretii quam decentissimam [al. *valde decentissimam*]: virtus autem, quia victum fecit rursus victorem »: sed virtus, et sapientia appropriantur Filio, secundum illud 1. Cor. 1.: *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam;* ergo conveniens fuit persona Filii incarnari.

RESPONDEO dicendum, quod convenientissimum fuit personam Filii incarnari: *primo* quidem ex parte unionis: convenienter enim ea quae sunt similia uniuntur: ipsius autem personae Filii, qui est Verbum Dei, attenditur *uno* quidem *modo* communis convenientia ad totam creaturam: quia verbum artificis, idest conceptus ejus, est similitudo exemplaris eorum, quae ab artifice fiunt; unde Verbum Dei, quod est aeternus conceptus ejus, est similitudo exemplaris totius creaturae; et ideo sicut per participationem hujus similitudinis creaturae sunt in propriis speciebus institutae, sed mobiliter; ita per unionem Verbi ad creaturam non participatam, sed personalem, conveniens fuit reparari creaturam in ordine ad aeternam, et immobilem perfectionem: nam et artifex per formam artis conceptam, qua artificiatum condidit, ipsum, si collapsum fuerit, restaurat: *alio modo* habet convenientiam specialiter cum humana natura ex eo, quod Verbum est conceptus aeternae

sapientiae, a qua omnis sapientia hominum derivatur; et ideo per hoc homo in sapientia perficitur, quae est propria ejus perfectio, prout est rationalis, quod participat verbum Dei: sicut discipulus instruitur per hoc, quod recipit verbum magistri; unde Eccli. 1. dicitur: *Fons sapientiae verbum Dei in excelsis;* et ideo ad consummatam hominis perfectionem conveniens fuit, ut ipsum Verbum Dei humanae naturae personaliter uniretur: *secundo* potest accipi ratio hujus congruentiae ex fine unionis, qui est impletio praedestinationis, eorum scilicet qui praeordinati sunt ad haereditatem coelestem, quae non debetur nisi filiis, secundum illud Rom. 8.: *Si filii, et haeredes*; et ideo congruum fuit, ut per eum, qui est filius naturalis, homines participarent similitudinem hujus filiationis secundum adoptionem, sicut Apost. ibidem dicit: *Quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui: tertio* potest accipi ratio hujus congruentiae ex peccato primi parentis, cui per incarnationem remedium adhibetur: peccaverat enim primus homo appetendo scientiam; ut patet ex verbis serpentis promittentis homini scientiam boni, et mali; unde conveniens fuit, ut per Verbum verae sapientiae homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum scientiae recesserat a Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil est, quo humana malitia non possit abuti; quando etiam ipsa Dei bonitate abutitur, secundum illud Rom. 2.: *An divitias bonitatis ejus contemnis?* unde etiamsi persona Patris fuisset incarnata, potuisset ex hoc homo alicujus erroris occasionem sumere, quasi Filius sufficere non potuisset ad humanam naturam reparandam.

Ad secundum dicendum, quod prima rerum creatio facta est a potentia Dei Patris per Verbum; unde et recreatio per Verbum fieri debuit a potentia Dei Patris, ut recreatio creationi responderet, secundum illud 2. Cor. 5.: *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi.*

Ad tertium dicendum, quod Spiritui Sancto proprium est, quod sit donum Patris, et Filii; remissio autem peccatorum fit per Spiritum Sanctum, tanquam per donum Dei; et ideo convenientius fuit ad justificationem hominum quod incarnaretur Filius, cujus Spiritus Sanctus est donum.

QUAESTIO IV.

DE MODO UNIONIS EX PARTE NATURAE HUMANAE ASSUMPTAE, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de unione ex parte assumpti: circa quod *primo* considerandum occurrit de his, quae sunt a verbo Dei assumpta: *secundo* de coassumptis, quae sunt perfectiones, et defectus: assumpsit autem Dei Filius humanam naturam, et partes ejus; unde circa primum *triplex* consideratio occurrit: *prima* est quantum ad ipsam naturam humanam: *secunda* est quantum ad partes ipsius: *tertia* quantum ad ordinem assumptionis.

Circa primum quaeruntur sex.

Primo. Utrum humana natura fuerit magis assumptibilis a Filio Dei, quam aliqua alia natura.

Secundo. Utrum assumpserit personam.

Tertio. Utrum assumpserit hominem.

Quarto. Utrum fuisset conveniens, quod assumpsisset naturam humanam a singularibus separatam.

Quinto. Utrum fuisset conveniens, quod assumpsisset naturam humanam in omnibus ejus singularibus.

Sexto. Utrum fuerit conveniens, quod assumeret humanam naturam in aliquo homine ex stirpe Adae progenito.

ARTICULUS I. 27

UTRUM NATURA HUMANA FUERIT MAGIS ASSUMPTIBILIS A FILIO DEI, QUAM ALIQUA ALIA NATURA.

(3. Dist. 2. q. 1. art. 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 55. ad 3. et 5.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod humana natura non fuerit magis assumptibilis a Filio Dei, quam quaelibet alia natura: dicit enim August. in epist. *(3. nunc 138.)* ad Volusianum: « in rebus mirabiliter factis tota ratio facti est potentia facientis »: sed potentia Dei facientis incarnationem, quae est opus maxime mirabile, non limitatur ad unam naturam, cum potentia Dei sit infinita; ergo natura humana non est magis assumptibilis a Deo, quam aliqua alia creatura.

2. Praeterea. Similitudo est ratio faciens ad congruitatem incarnationis divinae personae, ut supra dictum est *(q. praec. art. 8.)*: sed sicut in creatura rationali invenitur similitudo imaginis, ita in creatura irrationali invenitur similitudo vestigii; ergo creatura irrationalis assumptibilis fuit, sicut humana natura.

3. Praeterea. In natura angelica invenitur expressior Dei similitudo, quam in natura humana, sicut Greg. dicit in hom. de Centum ovibus *(34. in Evang.)*, introducens illud Ezech. 28.: *Tu signaculum similitudinis:* invenitur etiam in angelo peccatum, sicut in homine, secundum illud Job 4.: *In angelis suis reperit pravitatem;* ergo natura angelica fuit ita assumptibilis sicut natura hominis.

4. Praeterea. Cum Deo competat summa perfectio, tanto magis est Deo aliquid simile, quanto est magis perfectum: sed totum universum est magis perfectum, quam partes ejus, inter quas est humana natura; ergo totum universum est magis assumptibile, quam humana natura.

Sed contra est, quod dicitur Proverb. 8. ex ore sapientiae genitae: *Deliciae meae esse cum filiis hominum;* et ita videtur esse quaedam congruentia unionis Filii Dei ad humanam naturam.

Respondeo dicendum, quod aliquid assumptibile dicitur, quasi aptum assumi a divina persona; quae quidem aptitudo non potest intelligi secundum potentiam passivam naturalem, quae non se extendit ad id quod transcendit ordinem naturalem, quem transcendit unio personalis creaturae ad Deum; unde relinquitur, quod assumptibile aliquid dicatur secundum congruentiam ad unionem praedictam; quae quidem congruentia attenditur secundum *duo* in humana natura; scilicet secundum ejus *dignitatem,* et *necessitatem:* secundum dignitatem quidem, quia humana natura, inquantum est rationalis, et intellectualis, nata est attingere aliqualiter ipsum Verbum per suam operationem, cognoscendo scilicet et amando ipsum: secundum necessitatem autem,

quia indigebat reparatione, cum subjaceret originali peccato: haec autem duo soli humanae naturae conveniunt: nam creaturae irrationali deest congruitas dignitatis: naturae autem angelicae deest congruitas praedictae necessitatis; unde relinquitur, quod sola natura humana sit assumptibilis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod creaturae denominantur aliquales ex eo, quod competit eis secundum proprias causas, non autem ex eo quod convenit eis secundum causas primas, et universales: sicut dicimus aliquem morbum esse incurabilem, non quia non potest curari a Deo, sed quia per propria principia subjecti curari non potest; sic ergo dicitur aliqua creatura non esse assumptibilis, non ad subtrahendum aliquid potentiae divinae, sed ad ostendendum conditionem creaturae, quae ad hoc aptitudinem non habet.

AD SECUNDUM dicendum, quod similitudo imaginis attenditur in natura humana, secundum quod est capax Dei, scilicet ipsum attingendo propria operatione cognitionis, et amoris: similitudo autem vestigii attenditur solum secundum repraesentationem aliquam ex impressione divina in creatura existentem, non autem ex eo quod creatura irrationalis, in qua est sola talis similitudo, possit Deum attingere per solam suam operationem: quod autem deficit a minori, non habet congruitatem ad id quod est majus: sicut corpus, quod non est aptum perfici anima sensitiva, multo minus est aptum perfici anima intellectiva: multo autem major, et perfectior est unio ad Deum secundum esse personale, quam quae est secundum operationem; et ideo creatura irrationalis, quae deficit ab unione ad Deum per operationem, non habet congruitatem, ut uniatur ei secundum esse personale.

AD TERTIUM dicendum, quod quidam dicunt angelum non esse assumptibilem, quia a principio suae creationis est in sua personalitate perfectus, cum non subjaceat generationi, et corruptioni; unde non posset in unitatem divinae personae assumi, nisi ejus personalitas destrueretur: quod neque convenit incorruptibilitati naturae ejus, neque bonitati assumentis; ad quam non pertinet, quod aliquid perfectionis in creatura assumpta corrumpat. Sed hoc non videtur excludere totaliter congruitatem assumptionis angelicae naturae: potest enim Deus producendo novam angelicam naturam, copulare eam sibi in unitate personae: et sic nihil praeexistens ibi corrumperetur: sed, sicut dictum est *(in corp. art.)*, deest congruitas ex parte necessitatis: quia etsi natura angelica in aliquibus peccato subjacet, est tamen ejus peccatum irremediabile, ut in 1. parte habitum est *(q. 64. art. 2)*.

AD QUARTUM dicendum, quod perfectio universi non est perfectio unius personae, vel suppositi, sed ejus quod est unum positione, vel ordine, cujus plurimae partes non sunt assumptibiles, ut dictum est *(in corp. art. et ad 1.)*; unde relinquitur, quod solum natura humana sit assumptibilis.

ARTICULUS II. 28

UTRUM FILIUS DEI ASSUMPSERIT PERSONAM.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod Filius Dei assumpserit personam: dicit enim Damasc. in 3. lib. *(cap. 11)*, quod *Filius Dei assumpsit humanam naturam in atomo*, idest in individuo: sed individuum rationalis naturae est persona, ut patet per Boetium in lib. de Duab. Nat.; ergo Filius Dei personam assumpsit.

2. Praeterea. Damasc. dicit *(lib. 3. Orth. Fid. cap. 6.)*, quod *Filius Dei assumpsit ea, quae in natura nostra plantavit:* plantavit autem ibi personalitatem; ergo Filius Dei assumpsit personam.

3. Praeterea. Nihil consumitur, nisi quod est: sed Innocentius III. dicit in quadam Decret. *(id hab. Paschas. Diac. lib. 2. de Spir. S. cap. 4. ante med. implic. et Concil. Francoford. A. C. 794. in epist. ad Episc. Galliae tom. 7. Conc.)*, quod *persona Dei consumpsit personam hominis;* ergo videtur, quod persona hominis fuerit prius assumpta.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de Fide ad Petrum *(colligitur ex cap. 2.)* quod *Deus naturam hominis assumpsit, non personam.*

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur assumi ex eo, quod ad aliquid sumitur; unde illud quod assumitur, oportet praeintelligi assumptioni: sicut illud quod movetur localiter, praeintelligitur ipsi motui: persona autem non praeintelligitur in humana natura assumptioni, sed magis se habet ut terminus assumptionis, ut supra dictum est *(q. praec. art. 1. et 2.)*: si enim praeintelligeretur, *vel* oporteret quod corrumperetur; et sic frustra esset assumpta: *vel* quod remaneret post unionem; et sic essent duae personae, una assumens et alia assumpta: quod est erroneum, ut supra ostensum est *(q. 2. art. 6.)*: unde relinquitur, quod *nullo modo Filius Dei assumpsit humanam personam.*

Ad primum ergo dicendum, quod naturam humanam *assumpsit Filius Dei in atomo,* idest in individuo, quod non est aliud a supposito increato, quod est persona Filii Dei: unde non sequitur, quod persona sit assumpta.

Ad secundum dicendum, quod naturae assumptae non deest propria personalitas propter defectum alicujus, quod ad perfectionem humanae naturae pertineat, sed propter additionem alicujus quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam.

Ad tertium dicendum, quod consumptio ibi non importat destructionem alicujus, quod prius fuerat, sed impeditionem ejus, quod aliter esse posset: si enim humana natura non esset assumpta a divina persona, natura humana propriam personalitatem haberet; et pro tanto dicitur persona consumpsisse personam, licet improprie, quia persona divina sua unione impedivit, ne humana natura propriam personalitatem haberet.

ARTICULUS III. 29

UTRUM PERSONA DIVINA ASSUMPSERIT HOMINEM.

(3. Dist. 5. q. 1. art. 2. et Dist. 7. q. 3. art. 2. et opusc. 1. cap. 21. et opusc. 3. cap. 6. et Rom. 1. lect. 3.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod persona divina assumpserit hominem: dicitur enim in Ps. 64.: *Beatus, quem elegisti, et assumpsisti:* quod Glossa *(interlin. et ordin. August.)* exponit de Christo: et August. dicit in lib. de Agone Christiano *(cap. 11.)*, quod « Filius Dei hominem assumpsit, et in illo humana perpessus est ».

2. Praeterea. Hoc nomen, *homo,* significat naturam humanam: sed Filius Dei assumpsit humanam naturam; ergo assumpsit hominem.

3. Praeterea. Filius Dei est homo: sed non est homo, quem non assumpsit; quia sic esset pari ratione Petrus, vel quilibet alius homo; ergo est homo, quem assumpsit.

Sed contra est auctoritas Felicis papae, et martyris, quae introducitur in Ephesina Synodo *(et refertur in Concilio Chalcedonen. Gener. 4. part. 2. act. 1. in actis Synodi Ephesin.)*: « Credimus in Dominum nostrum Jesum Christum de Virgine Maria natum, quia ipse est Dei sempiternus Filius, et Verbum, et non homo a Deo assumptus, ut alter sit praeter illum: neque enim hominem assumpsit Dei Filius, ut alter sit praeter ipsum ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec.)*, illud quod assumitur, non est terminus assumptionis, sed assumptioni praeintelligitur: dictum est autem *(q. 3. art. 1. et 2.)*, quod individuum, in quo assumitur humana natura, non est aliud quam divina persona, quae est terminus assumptionis: hoc autem nomen, *homo*, significat humanam naturam, prout nata est in supposito esse; quia, ut dicit Damasc. *(lib. 3. Orth. Fid. cap. 4. et 11.)*, sicut hoc nomen, *Deus*, significat eum qui habet divinam naturam: ita hoc nomen, *homo*, significat eum qui habet naturam humanam; et ideo non est proprie dictum, quod Filius Dei assumpsit hominem, supponendo (sicut rei veritas se habet) quod in Christo sit tantum unum suppositum, et una hypostasis: sed secundum illos, qui ponunt in Christo duas hypostases, vel duo supposita, convenienter, et proprie dici posset, quod Filius Dei hominem assumpsisset; unde et prima opinio, quae ponitur in 6. dist. 3. lib. Sentent., concedit hominem esse assumptum: sed illa opinio erronea est, ut supra dictum est *(q. 2. art. 6.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod hujusmodi locutiones non sunt extendendae tanquam propriae, sed pie sunt exponendae, ubicumque a sacris Doctoribus ponuntur; ut dicamus hominem assumptum, quia ejus natura est assumpta, et quia assumptio terminata est ad hoc, ut Filius Dei sit homo.

Ad secundum dicendum, quod hoc nomen, *homo*, significat naturam humanam in concreto, prout scilicet est in aliquo supposito; et ideo sicut non possumus dicere, quod suppositum sit assumptum; ita non possumus dicere, quod homo sit assumptus.

Ad tertium dicendum, quod Filius Dei non est homo, quem assumpsit, sed cujus naturam assumpsit.

ARTICULUS IV. 30

UTRUM FILIUS DEI DEBUERIT ASSUMERE HUMANAM NATURAM ABSTRACTAM AB OMNIBUS INDIVIDUIS.

(Supr. q. 2. art. 2. ad 3. et 5. ad 2. et q. 4. art. 2. ad 1. et 3. et 3. Dist. 5. q. 3. art. 3. ad 1. et Dist. 6. q. 1. art. 1. q. 3. ad 1.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Filius Dei debuerit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus individuis: assumptio enim humanae naturae facta est ad communem omnium hominum salutem; unde dicitur 1. ad Timoth. 4. de Christo, quod est salvator omnium hominum, maxime fidelium: sed natura, prout est in individuis, recedit a sua communitate; ergo Filius Dei debuit humanam naturam assumere, prout est ab omnibus individuis abstracta.

2. Praeterea. In omnibus id quod est nobilissimum, est Deo attribuendum: sed in unoquoque genere illud quod est per se, potissimum est; ergo Filius Dei debuit assumere hominem per se, qui quidem secundum Platoni-

cos *(ex Arist. 1. Metaph. tex. 6. et 25.)*, est ipsa humana natura ab individuis separata; hanc igitur debuit Filius Dei assumere.

3. Praeterea. Humana natura non est assumpta a Filio Dei, prout significatur in concreto per hoc nomen, *homo*, ut dictum est *(art. praec.)*: sic autem significatur, prout est in singularibus, ut ex dictis patet *(ibid.)*; ergo Filius Dei assumpsit naturam humanam, prout est ab individuis separata.

Sed contra est, quod dicit Damascenus in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 11.)*: « Deus Verbum incarnatum non eam, quae nuda contemplatione consideratur, naturam assumpsit, non enim incarnatio hoc, sed deceptio et fictio incarnationis esset »: sed humana natura, prout est ab individuis separata, vel abstracta, in nuda contemplatione cogitatur: quia *secundum seipsam non subsistit*, ut ibidem Damasc. dicit; ergo Filius Dei non assumpsit humanam naturam, secundum quod est a singularibus separata.

Respondeo dicendum, quod natura hominis, vel cujuscumque alterius rei sensibilis, praeter *esse* quod in singularibus habet, *dupliciter* potest intelligi: *uno modo*, quasi per se ipsam *esse* habeat praeter materiam, sicut Platonici posuerunt: *alio modo*, sicut in intellectu existens, vel humano, vel divino. Per se quidem subsistere non potest, ut Philos. probat in 7. Metaph. *(tex. 26. 27. 39. 51. et seq.)*, quia ad naturam speciei rerum sensibilium pertinet materia sensibilis, quae ponitur in ejus definitione: sicut carnes, et ossa in definitione hominis; unde non potest esse, quod natura humana sit praeter materiam sensibilem: si tamen esset hoc modo subsistens natura humana, non fuisset conveniens, ut a Verbo Dei assumeretur: *primo* quidem, quia assumptio ista terminatur ad personam: hoc autem est contra rationem formae communis, ut sit in persona; quia in persona individuatur; *secundo*, quia naturae communi non possunt attribui nisi operationes communes, et universales, secundum quas homo non meretur, nec demeretur; cum tamen illa assumptio ad hoc facta sit, ut Filius Dei, natura assumpta, nobis mereretur: *tertio*, quia natura sic existens non est sensibilis, sed intelligibilis: Filius autem Dei assumpsit humanam naturam, ut hominibus in ea visibilis appareret, secundum illud Baruch 3.: *Post haec in terris visus est, et cum hominibus conversatus est*; similiter etiam non potuit assumi humana natura a Filio Dei, secundum quod est in intellectu divino: quia sic nihil aliud est, quam natura divina; et per hunc modum ab aeterno esset in Filio Dei humana natura: similiter non convenit dicere, quod Filius Dei assumpsit humanam naturam, prout est in intellectu humano: quia hoc nihil aliud esset, quam quod intelligeretur assumere naturam humanam; et sic si non assumeret eam in rerum natura, esset intellectus falsus: nec esset aliud ista naturae humanae assumptio, quam fictio quaedam incarnationis, ut Damascenus dicit *(loc. cit.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod Filius Dei incarnatus est communis omnium salvator, non communitate generis, vel speciei, quae attribuitur naturae ab individuis separatae, sed communitate causae, prout Filius Dei incarnatus est universalis causa salutis humanae.

Ad secundum dicendum, quod per se homo non invenitur in rerum natura, ita quod sit praeter singularia, ut Platonici posuerunt: quamvis quidam dicant, quod Plato non intellexit hominem separatum esse, nisi in intellectu divino; et sic non oportuit, quod assumeretur a Verbo, cum ab aeterno sibi adfuerit.

Ad tertium dicendum, quod quamvis natura humana non sit assumpta in concreto, ut suppositum praeintelligatur assumptioni: sic tamen assumpta est in individuo, quia assumpta est, ut sit in individuo.

ARTICULUS V. 31

UTRUM FILIUS DEI NATURAM HUMANAM ASSUMERE DEBUERIT IN OMNIBUS INDIVIDUIS.

(Supr. q. 2. art. 5. ad 2. et 3. Dist. 2. q. 1. art. 3. q. 1.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod Filius Dei humanam naturam assumere debuerit in omnibus individuis: illud enim quod primo, et per se assumptum est, est natura humana: sed quod convenit per se alicui naturae, convenit omnibus in eadem natura existentibus; ergo conveniens fuit, ut natura humana assumeretur a Dei Verbo in omnibus suis suppositis.

2. Praeterea. Incarnatio divina processit ex divina charitate; unde dicitur Joan. 3.: *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret:* sed charitas facit, ut aliquis se communicet amicis, quantum est possibile: possibile autem fuit Filio Dei, ut plures naturas humanas assumeret, ut supra dictum est *(q. 3. art. 7.)*, et eadem ratione omnes; ergo conveniens fuit, quod Filius Dei assumeret naturam humanam in omnibus suis suppositis.

3. Praeterea. Sapiens operator perficit opus suum breviori via, qua potest: sed brevior via fuisset, si omnes homines assumpti fuissent ad naturalem filiationem, quam quod per unum filium naturalem multi in adoptionem filiorum adducantur, ut dicitur Gal. 3.; ergo humana natura debuit a Filio Dei assumi in omnibus suppositis.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 11.)* quod « Filius Dei non assumpsit humanam naturam, quae in specie consideratur: neque enim omnes hypostases ejus assumpsit ».

Respondeo dicendum, quod non fuit conveniens, quod humana natura in omnibus suis suppositis a verbo assumeretur: *primo,* quia tolleretur multitudo suppositorum humanae naturae, quae est ei connaturalis: cum enim in natura assumpta non sit considerare aliud suppositum praeter personam assumentem, ut supra dictum est *(art. 3. huj. q.)*, si non esset humana natura nisi assumpta, sequeretur, quod non esset nisi unum suppositum humanae naturae, quod est persona assumens: *secundo,* quia hoc derogaret dignitati Filii Dei incarnati, prout est *primogenitus in multis fratribus* secundum humanam naturam, sicut est *primogenitus omnis creaturae (quoniam in ipso condita sunt universa. Coloss. 1.)* secundum divinam: essent enim tunc omnes homines aequalis dignitatis: *tertio,* quia conveniens est, quod sicut unum suppositum divinum est incarnatum, ita unam solam naturam humanam assumeret, ut ex utraque parte unitas inveniatur.

Ad primum ergo dicendum, quod assumi convenit secundum se humanae naturae; quia scilicet non convenit ei ratione personae, sicut naturae divinae convenit assumere ratione personae: non autem convenit ei secundum se sicut pertinens ad principia essentialia ejus, vel sicut naturalis ejus proprietas; per quem modum conveniret omnibus ejus suppositis.

Ad secundum dicendum, quod dilectio Dei ad homines manifestatur non solum in ipsa assumptione humanae naturae, sed praecipue per ea quae passus est in humana natura pro aliis hominibus, secundum illud Rom. 5.: *Commendat autem Deus charitatem suam in nobis, quia cum inimici essemus, Christus*

pro nobis mortuus est; quod locum non haberet, si in omnibus hominibus naturam humanam assumpsisset.

AD TERTIUM dicendum, quod ad brevitatem viae, quam sapiens operator observat, pertinet quod non faciat per multa, quod sufficienter potest fieri per unum; et ideo convenientissimum fuit, quod per unum hominem omnes alii salvarentur.

ARTICULUS VI. 32

UTRUM CONVENIENS FUERIT, QUOD FILIUS DEI HUMANAM NATURAM ASSUMERET EX STIRPE ADAE.

(Infr. q. 31. art 2. et 3. Dist. 2. q. 1. art. 2. q. 2. et opusc. 2. cap. 224.).

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur, quod non fuerit conveniens, ut Filius Dei naturam humanam assumeret ex stirpe Adae: dicit enim Apostolus ad Hebr. 7.: *Talis decebat ut esset nobis Pontifex..., segregatus a peccatoribus:* sed magis esset a peccatoribus segregatus, si non assumpsisset naturam humanam ex stirpe Adae peccatoris; ergo videtur, quod non debuerit de stirpe Adae naturam humanam assumere.

2. PRAETEREA. In quolibet genere principium nobilius est eo, quod est a principio; si igitur assumere voluit humanam naturam, magis debuit eam assumere in ipso Adam.

3. PRAETEREA. Gentiles fuerunt magis peccatores, quam Judaei, ut dicit Gloss. *(interlin.)* ad Gal. 2. super illud: *Nos natura Judaei, et non ex gentibus peccatores;* si ergo ex peccatoribus naturam humanam assumere voluit, debuit eam magis assumere ex gentibus, quam ex stirpe Abrahae, qui fuit justus.

SED CONTRA est, quod, Luc. 3., generatio Domini reducitur usque ad Adam.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut August. dicit in 13. de Trin. *(cap. 18.):* « poterat Deus hominem aliunde suscipere, non de genere istius Adae, qui suo peccato obligavit genus humanum: sed melius judicavit ut de ipso, quod victum fuerat, genere assumeret hominem Deus, per quem generis humani vinceret inimicum; et hoc propter *tria: primo* quidem, quia hoc videtur ad justitiam pertinere, ut ille satisfaciat, qui peccavit; et ideo de natura per peccatum corrupta debuit assumi id, per quod satisfactio erat implenda pro tota natura: *secundo,* quia hoc etiam pertinet ad majorem hominis dignitatem; dum ex illo genere victor diaboli nascitur, quod per diabolum fuerat victum: *tertio,* quia per hoc etiam Dei potentia magis ostenditur; dum de natura corrupta, et infirma assumpsit id, quod in tantam virtutem, et dignitatem est promotum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Christus debuit esse a peccatoribus segregatus quantum ad culpam, quam venerat destruere, non quantum ad naturam quam venerat salvare, secundum quam debuit per omnia fratribus assimilari, ut idem Apostol. dicit ad Hebr. 2.; et in hoc etiam mirabilior est ejus innocentia, quod de massa peccato subjecta natura assumpta tantam habuit puritatem.

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut dictum est *(in solut. praec.),* oportuit, eum, qui peccata venerat tollere, esse a peccatoribus segregatum, quantum ad culpam, cui Adam subjacuit, et quem Christus *a suo delicto eduxit,* ut di-

citur Sap. 10.: oportebat autem, eum qui mundare omnes venerat, non esse mundandum: sicut et in quolibet genere motus primum movens est immobile secundum illum motum; sicut primum alterans est inalterabile; et ideo non fuit conveniens, ut assumeret humanam naturam in ipso Adam.

Ad tertium dicendum, quod quia Christus maxime debebat esse a peccatoribus segregatus quantum ad culpam, quasi summam innocentiae obtinens, conveniens fuit, ut a primo peccatore usque ad Christum perveniretur mediantibus quibusdam justis, in quibus praefulgerent quaedam insignia futurae sanctitatis; et propter hoc etiam in populo, ex quo Christus erat nasciturus, instituit Deus quaedam sanctitatis signa, quae inceperunt in Abraham, qui primus promissionem accepit de Christo, et circumcisionem in signum foederis conservandi, ut dicitur Gen. 17.

QUAESTIO V.

DE MODO UNIONIS EX PARTE PARTIUM HUMANAE NATURAE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de assumptione partium humanae *naturae.*

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum Filius Dei debuerit assumere verum corpus.

Secundo. Utrum assumere debuerit corpus terrenum, scilicet: carnem, et sanguinem.

Tertio. Utrum assumpserit animam.

Quarto. Utrum assumere debuerit intellectum.

ARTICULUS I. 33

UTRUM FILIUS DEI DEBUERIT ASSUMERE VERUM CORPUS.

(Infr. art. 2. et q. 14. art. 1. et 3. Dist. 2. q. 1. art. 2. q. 1. et q. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 29. 30. 34. et 35. et Pot. q. 6. art. 7. et opusc. 2. cap. 207. et 208.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Filius Dei non assumpserit verum corpus: dicitur enim Philipp. 2. quod *in similitudinem hominum factus est:* sed quod est secundum veritatem, non dicitur esse secundum similitudinem; ergo Filius Dei non assumpsit verum corpus.

2. Praeterea. Assumptio corporis [al. *humanitatis*], in nullo derogavit dignitati divinitatis: dicit enim Leo Papa in serm. de Nativ. *(qui est 1. de hoc festo)*, quod « nec inferiorem naturam consumpsit glorificatio, nec superiorem minuit assumptio »: sed hoc ad dignitatem Dei pertinet, quod sit omnino a corpore separatus; ergo videtur, quod per assumptionem non fuerit Deus corpori unitus.

3. Praeterea. Signa debent respondere signatis: sed apparitiones veteris testamenti, quae fuerunt signa apparitionis Christi, non fuerunt secundum corporis veritatem, sed secundum imaginariam visionem: sicut patet Isa. 6.: *Vidi Dominum sedentem, etc.;* ergo videtur, quod etiam apparitio Filii Dei in mundo non fuerit secundum corporis veritatem, sed solum secundum imaginationem.

Sed contra est, quod dicit August. in lib. 83. QQ. *(q. 13.):* « Si phantasma fuit corpus Christi, fefellit Christus, et si fefellit, veritas non est: est autem veritas Christus; ergo non fuit phantasma corpus ejus »; et sic patet, quod verum corpus assumpsit.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur in lib. de Eccles. Dogmat. *(cap. 2. inter opera August.),* « natus est Dei Filius non putative, quasi imaginatum corpus habens, sed corpus verum »; et hujus ratio potest *triplex* assignari: quarum *prima* est ex ratione humanae naturae, ad quam pertinet verum corpus habere: supposito igitur ex praemissis *(q. praec. art. 1.),* quod conveniens fuerit Filium Dei assumere humanam naturam, consequens est, quod verum corpus assumpserit: *secunda* ratio sumi potest ex his, quae in mysterio incarnationis sunt acta: si enim non fuit verum corpus ejus, sed phantasticum; ergo nec veram mortem sustinuit, nec aliquid eorum quae Evangelistae de eo narrant, secundum veritatem gessit, sed solum secundum apparentiam quamdam; et sic etiam sequeretur, quod non fuerit vera salus hominis subsecuta, oportet enim effectum causae proportionari: *tertia* ratio potest sumi ex ipsa dignitate personae assumentis, quae cum sit veritas, non decuit ut in ejus opere aliqua fictio esset; unde et Dominus hunc errorem per seipsum excludere dignatus est, Luc. ult., cum Discipuli conturbati, et conterriti putabant se spiritum videre, et non verum corpus: et ideo se eis palpandum praebuit dicens: *Palpate, et videte, quia spiritus carnem, et ossa non habet, sicut me videtis habere.*

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo illa exprimit veritatem humanae naturae in Christo, per modum quo omnes qui vere in natura humana existunt, similes specie esse dicuntur: non autem intelligitur similitudo phantastica; ad cujus evidentiam Apostolus subjungit, quod *factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis:* quod fieri non potuisset, si esset sola similitudo phantastica.

Ad secundum dicendum, quod per hoc quod Filius Dei verum corpus assumpsit, in nullo est ejus dignitas diminuta; unde Augustinus dicit in lib. de Fide ad Pet. *(cap. 2.):* « Exinanivit seipsum, formam servi accipiens, ut fieret servus; sed formae Dei plenitudinem non amisit »; non enim Filius Dei sic assumpsit verum corpus, ut forma corporis fieret: quod repugnat divinae simplicitati, et puritati: hoc enim esset assumere corpus in unitatem naturae; quod est impossibile, ut ex supra dictis patet *(q. 2. art. 1.):* sed salva distinctione naturae, assumpsit corpus in unitatem personae.

Ad tertium dicendum, quod figura debet respondere rei quantum ad similitudinem, non quantum ad rei veritatem; si enim secundum omnia esset similitudo, jam non esset signum, sed ipsa res, ut Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 26.);* conveniens ergo fuit, ut apparitiones veteris testamenti essent secundum apparentiam tantum, quasi figurae: apparitio autem Filii Dei in mundo esset secundum corporis veritatem, quasi res figurata per illas figuras; unde dicit Apost. 2. Coloss. 2.: *Quae sunt umbra futurorum, corpus autem Christi.*

ARTICULUS II. 34

UTRUM DEI FILIUS DEBUERIT ASSUMERE CORPUS TERRENUM, SCILICET CARNEM, ET SANGUINEM.

(Infr. q. 35. art. 3. et q. 37. art. 1. et. q. 54. art. 3. et 3. Dist. q. 1. art. 3. q. 1. et q. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 30. et 34. et opusc. 2. cap. 214.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus non habuerit corpus carnale, sive terrestre, sed coeleste: dicit enim Apost. 1. ad Cor. 15.: *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de coelo coelestis:* sed primus homo, scilicet Adam, fuit de terra quantum ad corpus, ut patet Gen. 1.; ergo etiam secundus homo, scilicet Christus, fuit de coelo quantum ad corpus.

2. Praeterea. 1. ad Cor. 15. dicitur: *Caro, et sanguis regnum Dei non possidebunt:* sed regnum Dei principaliter est in Christo; non ergo in ipso est caro, et sanguis, sed magis corpus coeleste.

3. Praeterea. Omne quod est optimum, est Deo attribuendum: sed inter omnia corpora nobilissimum est corpus coeleste; ergo tale corpus debuit Christus assumere.

Sed contra est, quod Dominus dicit Lucae ult.: *Spiritus carnem, et ossa non habet, sicut me videtis habere:* caro autem, et ossa non sunt ex materia coelestis corporis, sed ex inferioribus elementis; ergo corpus Christi non fuit corpus coeleste, sed carneum, et terrenum.

Respondeo dicendum, quod eisdem rationibus apparet, quare corpus Christi non debuit esse coeleste, quibus ostensum est *(art. praec.)*, quod non debuit esse phantasticum: *primo* enim quia sicut veritas humanae naturae non salvaretur in Christo, si corpus ejus esset phantasticum, ut posuit Manichaeus; ita etiam non salvaretur, si poneretur coeleste, sicut posuit Valentinus: cum enim forma hominis sit quaedam res naturalis, requirit determinatam materiam, scilicet carnes, et ossa, quae in hominis definitione poni oportet, ut patet per Philosoph. 7. Metaphysic. *(tex. 39.): secundo,* quia hoc etiam derogaret veritati eorum, quae Christus in corpore gessit: cum enim corpus coeleste sit impassibile, et incorruptibile, ut probatur in 1. de Coelo *(tex. 20.),* si Filius Dei corpus coeleste assumpsisset, non vere esuriisset, nec sitiisset, nec etiam passionem, et mortem sustinuisset: *tertio* etiam derogaret veritati divinae: cum enim Filius Dei se hominibus ostenderit, quasi corpus carneum, et terrenum habentem, fuisset falsa demonstratio, si corpus coeleste habuisset; et ideo in lib. de Ecclesiast. Dogm. *(cap. 2. inter. opera August.)* dicitur: « Natus est Dei Filius, carnem ex virginis corpore trahens, et non de coelo secum afferens ».

Ad primum ergo dicendum, quod Christus dicitur de coelo descendisse *dupliciter: uno modo* ratione divinae naturae; non ita quod natura divina in coelo esse desierit; sed quia in infimis novo modo esse coepit, scilicet secundum naturam assumptam, secundum illud Joan. 3.: *Nemo ascendit in coelum, nisi qui descendit de coelo Filius hominis, qui in coelis est: alio modo* ratione corporis; non quia ipsum corpus Christi secundum suam substantiam de coelo descenderit; sed quia virtute coelesti, idest Spiritu Sancto, est ejus corpus formatum; unde August. dicit ad Orosium *(in dial. 65. QQ. q. 4.);* exponens auctoritatem inductam: «Coelestem dico Christum, quia non ex humano

conceptus est semine »; et hoc etiam modo Hilarius exponit in lib. 10. de Trinit. *(inter princ. et med.)*.

Ad secundum dicendum, quod caro, et sanguis non accipiuntur ibi pro substantia carnis, et sanguinis, sed pro corruptione carnis, et sanguinis: quae quidem in Christo non fuit quantum ad culpam; fuit tamen ad tempus quantum ad poenam, ut opus nostrae redemptionis expleret.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum ad maximam Dei gloriam pertinet, quod corpus infirmum, et terrenum ad tantam sublimitatem provexit; unde in Ephesina Synodo *(quae est generalis 3. part. 2. act. 1.)* legitur verbum Sancti Theophili dicentis: « Qualiter artificum optimi, non in pretiosis tantum materiebus artem ostendentes in admiratione sunt, sed vilissimum lutum, et terram dissolutam plerumque assumentes, suae disciplinae demonstrantes virtutem, multo magis laudantur: ita omnium optimus artifex Dei Verbum, non aliquam pretiosam materiam corporis coelestis apprehendens ad nos descendit, sed in luto magnitudinem suae artis ostendit ».

ARTICULUS III. 35

UTRUM FILIUS DEI ASSUMPSERIT ANIMAM.

(3. Dist. 2. q. 1. art. 3. q. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 32. 34. 35. 37. 41. et Veri. q. 20. art. 1. et opusc. 2. cap. 211.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Filius Dei animam non assumpserit: Joannes enim incarnationis mysterium tradens dixit *(1.)*: *Verbum caro factum est,* nulla facta de anima mentione: non autem dicitur caro factum, eo quod sit in carnem conversum, sed quia carnem assumpsit; non ergo videtur assumpsisse animam.

2. Praeterea. Anima necessaria est corpori, ad hoc quod per eam vivificetur: sed ad hoc non fuit necessaria corpori Christi, ut videtur, quia ipsum Verbum Dei est, de quo dicitur in Psal. 35.: *Domine, apud te est fons vitae;* superfluum ergo fuisset animam adesse, Verbo praesente: Deus autem, et natura nihil frustra faciunt, ut etiam Philos. dicit in 1. de Coelo *(tex. 32. et lib. 2. tex. 59.)*, ergo videtur, quod Filius Dei animam non assumpserit.

3. Praeterea. Ex unione animae ad corpus constituitur natura communis, quae est species humana: « In Domino autem Jesu Christo non est communem speciem accipere », ut Damascenus dicit in 3. lib. *(Orthod. Fid. cap. 3.)*; non igitur assumpsit animam.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. de Agone Christiano *(cap. 21.)*: « Non eos audiamus, qui solum humanum corpus dicunt esse susceptum a Verbo Dei; et sic audiunt, quod dictum est: *Verbum caro factum est,* ut negent illum hominem vel animam, vel aliquid hominis habuisse, nisi carnem solam ».

Respondeo dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in libro de Haeresibus *(haeresi 49. et 55.)*, opinio fuit primo quidem Arii, et postea Apollinaris, quod Filius Dei solam carnem assumpsit absque anima, ponentium quod Verbum fuerit carni loco animae; ex quo sequebatur, quod in Christo non fuerint duae naturae, sed una tantum; ex anima enim, et carne una natura humana constituitur: sed haec positio stare non potest propter *tria: primo* quidem, quia repugnat auctoritati Scripturae, in qua Dominus de sua anima facit

mentionem, Matth. 26.: *Tristis est anima mea usque ad mortem,* et Joann. 10.: *Potestatem habeo ponendi animam meam:* sed ad hoc respondebat Apollinaris, quod in his verbis anima metaphorice sumitur; per quem modum in veteri testamento Dei anima commemoratur, Isai. 1.: *Calendas vestras, et solemnitates vestras odivit anima mea:* sed, sicut dicit Augustinus in libro octogintatrium QQ. *(q. 80.)* Evangelistae in evangelica narratione narrant, quod miratus est Jesus, et iratus, et contristatus, et quod esuriit; quae quidem ita demonstrant eum veram animam habuisse, sicut ex hoc quod comedit, et dormivit, et fatigatus est, demonstratur eum habuisse verum corpus humanum: alioquin si haec ad metaphoram referantur, cum similia legantur in veteri testamento de Deo, peribit fides Evangelicae narrationis: aliud enim est, quod prophetice nuntiatur in figuris, aliud quod secundum rerum proprietatem ab Evangelistis historice scribitur: *secundo* derogat praedictus error utilitati Incarnationis, quae est liberatio hominis; ut enim argumentatur Augustinus in lib. cont. Felicianum *(cap. 13.):* « Si accepta carne Filius Dei animam omisit, aut innoxiam sciens, medicinae indigentem non credidit: aut a se alienam putans, redemptionis beneficio non donavit; aut ex toto insanabilem judicans, curare nequivit; aut ut vilem, et quae nullis usibus apta videretur, abjecit. Horum duo blasphemiam important in Deum. Quomodo enim docetur Omnipotens, si curare non potuit desperatam? aut quomodo omnium Deus, si non ipse fecit animam nostram? Duobus autem aliis, in uno animae causa nescitur, in altero meritum non tenetur. An intelligere causam putandus est animae, qui eam ad accipiendam legem habitu insitae rationis instructam a peccato voluntariae transgressionis nititur separare? Aut quomodo ejus generositatem novit, qui ignobilitatis vitio dicit esse despectam? Si originem attendas, pretiosior est animae substantia; si transgressionis culpam, propter intelligentiam, pejor est carne: ego autem Christum et perfectam sapientiam dico, et scio, et piissimum esse non dubito: quorum primo meliorem, et prudentiae capacem non despexit: secundo eam, quae magis fuerat vulnerata, suscepit »: *tertio* vero haec positio est contra ipsam Incarnationis veritatem: caro enim, et caeterae partes hominis per animam speciem sortiuntur; unde, recedente anima, non est os, aut caro, nisi aequivoce, ut patet per Philos. in 2. de Anima *(tex. 9.),* et 7. Metaph. *(tex. 34.).*

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur: *Verbum caro factum est,* caro ponitur pro toto homine; ac si diceretur: *Verbum homo factum est:* sicut et Isa. 40.: *Videbit omnis caro pariter, quod os Domini locutum est;* ideo autem totus homo per carnem significatur, quia, ut dicitur in auctoritate inducta, per carnem Filius Dei visibilis apparuit; unde subditur: *Et vidimus gloriam ejus:* vel ideo quia, ut August. dicit in lib. 83. QQ. *(q. 80.):* « in tota illa unitate susceptionis principale Verbum est, extrema autem, atque ultima caro. Volens itaque Evangelista commendare pro nobis dilectionem humilitatis Dei, Verbum, et carnem nominavit, praetermittens animam, quae est Verbo inferior, carne praestantior »: rationabile etiam fuit, ut nominaret carnem, quae propter hoc quod magis distat a Verbo, minus assumptibilis videbatur.

Ad secundum dicendum, quod Verbum est fons vitae, sicut prima causa vitae effectiva: sed anima est principium vitae corporis, tamquam forma ipsius: forma autem est effectus agentis; unde ex praesentia Verbi magis concludi posset, quod corpus esset animatum: sicut ex praesentia ignis potest concludi, quod corpus, cui ignis adhaeret, sit calidum.

Ad tertium dicendum, quod non est inconveniens, immo necessarium dicere, quod in Christo fuerit natura, quae constituitur per animam corpori advenientem: Damascenus autem negat in Domino Jesu Christo esse communem speciem, quasi aliquid tertium resultans ex unione divinitatis, et humanitatis.

ARTICULUS IV. 36

UTRUM FILIUS DEI ASSUMERE DEBUERIT INTELLECTUM.

(3. Dist. 2. q. 1. art. 3. q. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 33. et Veri. q. 20. art. 1. et opusc. 2. cap. 212.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Filius Dei non assumpserit mentem humanam, sive intellectum: ubi enim est praesentia rei, non requiritur ejus imago: sed homo secundum mentem est ad imaginem Dei, ut August. dicit in lib. 14. de Trinit. *(cap. 3. et 6.)*; cum ergo in Christo fuerit praesentia ipsius divini Verbi, non oportuit ibi esse mentem humanam.

2. Praeterea. Major lux offuscat minorem: sed Verbum Dei, quod est *lux illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum,* ut dicitur Joan. 1., comparatur ad mentem, sicut lux major ad minorem; quia et ipsa mens lux quaedam est, quasi lucerna illuminata a prima luce *(Proverb. 20.)*: *Lucerna Domini spiraculum hominis*; ergo in Christo, qui est Verbum Dei, non fuit necessarium esse mentem humanam.

3. Praeterea. Assumptio humanae naturae a Dei Verbo dicitur incarnatio ejus: sed intellectus, sive mens humana neque est caro, neque actus carnis: quia nullius corporis actus est, ut probatur in 3. de An. *(tex. 6.)*; ergo videtur, quod Filius Dei humanam mentem non assumpserit.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de Fide ad Petr. *(cap. 14.)*: « Firmissime tene, et nullatenus dubites, Christum Filium Dei habere veram nostri generis carnem, et animam rationalem, qui de carne sua dicit: *Palpate, et videte, quia spiritus carnem, et ossa non habet, sicut me videtis habere (Luc. ult.)*: animam quoque se habere ostendit, dicens: *Ego pono animam meam, et iterum sumo eam (Joan. 10.)*: intellectum quoque animae ostendit se habere, dicens: *Discite a me, quia mitis sum, et humilis corde (Matth. 11.)*; et de ipso per Prophetam Deus dicit *(Isa. 52.)*: *Ecce intelliget puer meus* ».

Respondeo dicendum, quod, sicut August. dicit in lib. de Haeresibus, *(haeresi 49. et 55.)* Apollinaristae de anima Christi a Catholica Ecclesia dissenserunt, dicentes, sicut Ariani, Deum Christum carnem solam sine anima suscepisse: in qua quaestione testimoniis evangelicis victi, mentem defuisse animae Christi, sed pro hac ipsum Verbum in ea fuisse dixerunt. Sed haec positio eisdem rationibus convincitur, sicut et praedicta: *primo* enim hoc adversatur narrationi evangelicae, quae commemorat eum fuisse miratum, ut patet Matth. 8.: admiratio autem absque ratione esse non potest: quia importat collationem effectus ad causam; dum scilicet aliquis videt effectum, cujus causam ignorat, et quaerit, ut dicitur in princ. Metaph. *(cap. 2.)*: *secundo* repugnat utilitati incarnationis, quae est justificatio hominis a peccato: anima enim humana non est capax peccati, nec gratiae justificantis, nisi per mentem; unde praecipue oportuit mentem humanam assumi; unde dicit Damasc. in 3. lib. *(Orthod. Fid. cap. 6.)* quod « Dei verbum assumpsit corpus, et ani-

mam intellectualem, et rationalem »; et postea subdit: « Totus toti unitus est, ut toti mihi salutem largiretur: quod enim inassumptum est, incurabile est »: *tertio* hoc repugnat veritati incarnationis: cum enim corpus proportionatur animae, sicut materia propriae formae, non est vere caro humana, quae non est perfecta anima humana, scilicet rationali; et ideo si Christus animam sine mente habuisset, non habuisset veram carnem humanam, sed bestialem: quia per solam mentem anima nostra differt ab anima bestiali; unde dicit Augustinus in lib. 83. QQ. *(q. 80.)*, quod secundum hunc errorem sequeretur, quod Filius Dei *belluam quamdam cum figura humani corporis suscepisset;* quod iterum repugnat veritati divinae, quae nullam patitur fictionis falsitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod ubi est ipsa res per sui praesentiam, non requiritur ejus imago, ad hoc quod suppleat locum rei: sicut ubi est imperator, milites non venerantur ejus imaginem: sed tamen requiritur cum praesentia rei imago ipsius, ut perficiatur ex ipsa rei praesentia: sicut imago in cera perficitur per impressionem sigilli, et imago hominis resultat in speculo per ejus praesentiam; unde ad perficiendam mentem humanam necessarium fuit, quod eam sibi Verbum Dei univerit.

Ad secundum dicendum, quod lux major evacuat lucem minorem alterius corporis illuminantis: non tamen evacuat, sed perficit lucem corporis illuminati, ad praesentiam enim solis stellarum lux obscuratur, sed aëris lumen perficitur: intellectus autem, seu mens hominis est quasi lux illuminata a luce divini Verbi; et ideo per praesentiam Verbi non evacuatur mens hominis, sed magis perficitur.

Ad tertium dicendum, quod licet potentia intellectiva non sit alicujus corporis actus; ipsa tamen essentia animae humanae, quae est forma corporis, requiritur quod sit nobilior, ad hoc quod habeat potentiam intelligendi, et ideo necesse est, ut corpus melius dispositum ei respondeat.

QUAESTIO VI.

DE MODO ASSUMPTIONIS QUANTUM AD ORDINEM, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ordine assumptionis praedictae.

Circa quod quaeruntur sex.

Primo. Utrum Filius Dei assumpserit carnem mediante anima.

Secundo. Utrum assumpserit animam mediante spiritu, sive mente.

Tertio. Utrum anima fuerit prius assumpta a Verbo, quam caro.

Quarto. Utrum caro Christi fuerit prius a Verbo assumpta, quam animae unita.

Quinto. Utrum tota humana natura sit assumpta mediantibus partibus.

Sexto. Utrum sit assumpta mediante gratia.

ARTICULUS I. 37

UTRUM FILIUS DEI ASSUMPSERIT CARNEM MEDIANTE ANIMA.

(3. Dist. 2. q. 2. art. 1. et Dist. 3. q. 5. art. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 44. et de Spirit. Creat. art. 3. ad 5.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Filius Dei non assumpserit carnem mediante anima: perfectior enim est modus, quo Filius Dei unitur humanae naturae, et partibus ejus, quam quo est in omnibus creaturis: sed in creaturis est immediate per essentiam, potentiam, et praesentiam; ergo multo magis Filius Dei immediate unitur carni, et non mediante anima.

2. Praeterea. Anima, et caro unita sunt Dei Verbo in unitate hypostasis, seu personae: sed corpus immediate pertinet ad personam, sive hypostasim hominis, sicut et anima: quinimmo magis videtur se de propinquo habere ad hypostasim, hominis corpus, quod est materia, quam anima, quae est forma: quia principium individuationis, quae importatur in nomine hypostasis, videtur esse materia; ergo Filius Dei non assumpsit carnem mediante anima.

3. Praeterea. Remoto medio, separantur ea quae per medium conjunguntur; sicut, remota superficie, cessaret color a corpore, qui inest corpori per superficiem: sed separata per mortem anima, adhuc remanet unio Verbi ad carnem, ut infra patebit *(q. 50. art. 2. et 3.)*; ergo Verbum non conjungitur carni mediante anima.

Sed contra est, quod August. dicit in Epist. *(3.)* ad Volusianum: « Ipsa magnitudo divinae virtutis animam sibi rationalem, et per eamdem corpus humanum, totumque omnino hominem in melius mutandum coaptavit ».

Respondeo dicendum, quod medium dicitur respectu principii, et finis; unde sicut principium, et finis important ordinem, ita et medium. Est autem *duplex* ordo: *unus* quidem temporis, *alius* autem naturae: secundum autem ordinem temporis non dicitur in mysterio Incarnationis aliquid medium: quia totam humanam naturam simul sibi Verbum Dei univit, ut infra patebit *(q. 33. art. 3.)*: ordo autem naturae inter aliqua potest attendi *dupliciter*: *uno modo* secundum gradum dignitatis: sicut dicimus angelos esse medios inter homines, et Deum: *alio modo* secundum rationem causalitatis: sicut dicitur media causa existere inter primam causam, et ultimum effectum; et hic secundus ordo aliquo modo consequitur primum: sicut enim dicit Dion. 4. cap. de Div. Nom. *(lect. 3. implic. et cap. 12. et 13. Coel. Hier.)*: « Deus per substantias magis sibi propinquas agit in ea, quae sunt magis remota »; sic ergo si attendamus gradum dignitatis, anima media invenitur inter Deum, et carnem; et secundum hoc potest dici, quod Filius Dei univit sibi carnem mediante anima: sed et secundum ordinem causalitatis ipsa anima est aliqualiter causa carnis uniendae Filio Dei: non enim esset assumptibilis, nisi per ordinem quem habet ad animam rationalem, secundum quam habet quod sit caro humana: dictum est enim supra *(q. 4. art. 1.)*, quod natura humana prae caeteris est assumptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod *duplex* ordo considerari potest inter creaturam, et Deum: *unus* quidem, secundum quod creaturae causantur a Deo, et dependent ab ipso, sicut a principio sui esse: et sic propter infini-

tatem suae virtutis Deus immediate attingit quamlibet rem, causando, et conservando; et ad hoc pertinet, quod Deus immediate est in omnibus per essentiam, praesentiam, et potentiam: *alius* autem ordo est, secundum quod res reducuntur in Deum, sicut in finem: et quantum ad hoc invenitur medium inter creaturam, et Deum: quia inferiores creaturae reducuntur in Deum per superiores, ut dicit Dion. in lib. Eccl. Hier. *(cap. 5.)*; et ad hunc ordinem pertinet assumptio humanae naturae a Verbo Dei, quod est terminus assumptionis, et ideo per animam unitur carni.

Ad secundum dicendum, quod si hypostasis Verbi Dei constitueretur simpliciter per humanam naturam, sequeretur quod corpus esset ei vicinius, cum sit materia, quae est individuationis principium; sicut et anima, quae est forma specifica, propinquius se habet ad naturam humanam: sed quia hypostasis Verbi est prior, et altior, quam humana natura, tanto id quod est in humana natura, propinquius ad eam se habet, quanto est altius; et ideo propinquior est Verbo Dei anima, quam corpus.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet, aliquid esse causam alicujus quantum ad aptitudinem, et congruitatem, quo tamen remoto, illud non tollitur: quia etsi fieri alicujus dependet ex aliquo, postquam tamen est in facto esse, ab eo non dependet: sicut si inter aliquos amicitia causatur aliquo mediante, eo recedente adhuc amicitia remanet; et sic etiam si aliqua in matrimonium ducitur propter pulchritudinem, quae facit congruitatem in muliere ad copulam conjugalem, tamen, pulchritudine cessante, adhuc durat copula conjugalis: et similiter, separata anima, remanet unio Verbi ad carnem.

ARTICULUS II. 38

UTRUM DEI FILIUS ASSUMPSERIT ANIMAM MEDIANTE SPIRITU SIVE MENTE.

(Locis supra art. 1. notatis).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Filius Dei non assumpserit animam mediante spiritu: idem enim non cadit medium inter seipsum, et aliquid aliud: sed spiritus, sive mens non est aliud in essentia ab ipsa anima, ut in prima parte habitum est *(q. 77. art. 1. ad 1.)*; ergo Filius Dei non assumpsit animam mediante spiritu, sive mente.

2. Praeterea. Illud, quo mediante facta est assumptio, videtur esse magis assumptibile: sed spiritus sive mens non est magis assumptibilis, quam anima; quod patet ex hoc, quod spiritus angelici non sunt assumptibiles, ut supra dictum est *(q. 4. art. 1.)*; ergo videtur, quod Filius Dei non assumpserit animam mediante spiritu.

3. Praeterea. Posterius assumitur a primo mediante priori: sed anima nominat ipsam essentiam, quae est prior naturaliter, quam ipsa potentia ejus, quae est mens; ergo videtur, quod Filius Dei non assumpserit animam mediante spiritu, sive mente.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de Agone Christ. *(cap. 18.)*: « Invisibilis, et incommutabilis veritas per spiritum animam, et per animam corpus accipit ».

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.)*, Filius Dei dicitur assumpsisse carnem anima mediante, tum propter ordinem dignitatis,

tum etiam propter congruitatem assumptionis: utrumque autem horum invenitur, si comparemus intellectum, qui spiritus dicitur, ad caeteras animae partes: non enim anima est assumptibilis secundum congruitatem, nisi per hoc quod est capax Dei, ad imaginem ejus existens, quod est secundum mentem, quae spiritus dicitur, secundum illud Ephes. 4.: *Renovamini spiritu mentis vestrae;* similiter etiam intellectus inter caeteras partes animae est superior, et dignior, et Deo similior; et ideo, ut Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 6.)* : « unitum est carni per medium intellectum Verbum Dei: intellectus enim est quid animae purissimum: sed et Deus est (purissimum) intellectus ».

Ad primum ergo dicendum, quod etsi intellectus non sit aliud ab anima secundum essentiam, distinguitur tamen ab aliis partibus animae secundum rationem potentiae; et secundum hoc competit sibi ratio medii.

Ad secundum dicendum, quod spiritui angelico non deest congruitas ad assumptionem propter defectum dignitatis, sed propter irreparabilitatem casus, quod non potest dici de spiritu humano, ut patet ex his quae in 1. dicta sunt *(q. 62. art. 8. et q. 64. art. 2.).*

Ad tertium dicendum, quod anima, inter quam, et Dei Verbum ponitur medium intellectus, non accipitur pro essentia animae, quae est omnibus potentiis communis, sed pro potentiis inferioribus, quae sunt omni animae communes.

ARTICULUS III. 39

UTRUM ANIMA A DEI FILIO PRIUS FUERIT ASSUMPTA, QUAM CARO.

(Infr. art. 4. et q. 33. art. 1. ad 2. et 3. et q. 35. art. 4. et 3. Dist. 2. q. 2. et 3. Dist. 2. q. 5. art. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 33. 44. et 45.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod anima Christi fuerit prius assumpta a Verbo, quam caro: filius enim Dei assumpsit carnem mediante anima, ut dictum est *(art. 1. huj. q.):* sed prius pervenitur ad medium, quam ad extremum, ergo Filius Dei assumpsit prius animam, quam corpus.

2. Praeterea. Anima Christi est dignior angelis, secundum illud Ps. 96.: *Adorate eum omnes angeli ejus:* sed angeli creati sunt a principio, ut in 1. habitum est *(q. 46. art. 3. et q. 61. art. 2. et 3.);* ergo et anima Christi, quae non fuit ante creata, quam assumpta: dicit enim Damasc. in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 2. 3. et 9.)* quod « numquam neque anima, neque corpus Christi propriam habuerunt hypostasim praeter Verbi hypostasim »; ergo videtur, quod anima fuerit ante assumpta, quam caro, quae est concepta in utero Virginis.

3. Praeterea. Joan. 1. dicitur: *Vidimus eum plenum gratiae, et veritatis;* et postea subditur, quod *de plenitudine ejus nos omnes accepimus,* idest omnes fideles quocumque tempore, ut Chrysost. exponit *(hom. 13. in Joan.):* hoc autem non esset, nisi anima Christi habuisset plenitudinem gratiae, et veritatis ante omnes sanctos, qui fuerunt ab origine mundi: quia causa non est posterior causato; cum igitur plenitudo gratiae, et veritatis fuerit in anima Christi ex unione ad Verbum, secundum illud quod ibidem dicitur: *Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti a Patre, plenum gratiae, et veritatis,* consequens videtur, quod a principio mundi anima Christi fuerit a Verbo Dei assumpta.

Sed contra est, quod Damasc. dicit *(in 4. lib. Orth. Fid. cap. 6.)*: « Non, ut quidam mentiuntur, ante eam, quae est ex Virgine, incarnationem, intellectus est unitus Deo Verbo [al. *vero*], et ex tunc vocatus est Christus ».

Respondeo dicendum, quod Origenes posuit in suo Periarch. *(lib. 1. cap. 7. et 8. et lib. 2. cap. 8.)* omnes animas a principio fuisse creatas, inter quas etiam posuit animam Christi creatam: sed hoc quidem est inconveniens, si ponatur quod fuerit tunc creata, sed non statim Verbo unita: quia sequeretur, quod anima illa aliquando habuisset propriam subsistentiam sine Verbo; et sic cum fuisset a Verbo assumpta, vel non esset facta unio secundum subsistentiam, vel corrupta fuisset subsistentia animae praeexistens: *similiter* etiam est inconveniens, si ponatur quod anima illa fuerit a principio Verbo unita, et postmodum in utero Virginis incarnata, quia sic ejus anima videretur esse non ejusdem naturae cum nostris, quae simul creantur, dum corporibus infunduntur, unde Leo Papa dicit in Epist. *(11.)* ad Julianum, quod « non alterius naturae erat caro ejus, quam nostra; nec alio illi, quam caeteris hominibus anima est principio inspirata ».

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 1. huj. q.)*, anima Christi dicitur esse medium in unione carnis ad Verbum secundum ordinem naturae: non autem oportet ex hoc, quod fuerit medium ex ordine temporis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Leo Papa in eadem Epist. *(loc. cit.)* dicit, anima Christi excellit nostras animas *non diversitate generis, sed sublimitate virtutis:* est enim ejusdem generis cum nostris animabus: sed excellit etiam angelos secundum plenitudinem gratiae, et veritatis: modus autem creationis respondet animae secundum proprietatem sui generis, ex quo habet, cum sit corporis forma, ut creetur simul dum corpori infunditur, et unitur; quod non competit angelis, qui sunt substantiae omnino a corporibus absolutae.

Ad tertium dicendum, quod de plenitudine Christi omnes homines accipiunt secundum fidem, quam habent in ipsum: dicitur enim Rom. 3. quod *justitia Dei est per fidem Jesu Christi in omnes, et super omnes, qui credunt in ipsum:* sicut autem nos in ipsum credimus ut in jam natum: ita antiqui crediderunt in ipsum ut in nasciturum: *habentes enim eumdem spiritum fidei credimus,* ut dicitur 2. ad Cor. 4.: habet autem fides, quae est in Christum, virtutem justificandi ex proposito gratiae Dei, secundum illud Rom. 4.: *Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui justificat impium, fides reputatur ad justitiam secundum propositum gratiae Dei;* unde quia hoc propositum est aeternum, nihil prohibet, per fidem Jesu Christi aliquos justificari, etiam antequam ejus anima esset plena gratia, et veritate.

ARTICULUS IV. 40

UTRUM CARO CHRISTI FUERIT PRIUS A VERBO ASSUMPTA, QUAM ANIMAE UNITA.

(Locis supra art. 3. citatis).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod caro Christi fuerit prius a Verbo assumpta, quam animae unita: dicit enim August. in lib. de Fide ad Pet. *(cap. 18.)*: « Firmissime tene, et nullatenus dubites, non carnem Christi sine divinitate conceptam in utero Virginis priusquam susciperetur a

Verbo, etc. »: sed caro Christi videtur prius fuisse concepta, quam animae rationali unita: quia materia, vel dispositio prior est in via generationis, quam forma completiva; ergo prius fuit caro Christi assumpta, quam animae unita.

2. Praeterea. Sicut anima est pars naturae humanae, ita et corpus: sed anima humana non habuit aliud principium sui esse in Christo, quam in aliis hominibus, ut patet ex auctoritate Leonis Papae supra inducta *(art. praec.)*; ergo videtur, quod nec corpus Christi aliter habuerit principium essendi, quam in nobis: sed in nobis ante concipitur caro, quam adveniat anima rationalis; ergo etiam ita fuit in Christo; et sic caro prius fuit a Verbo assumpta, quam animae unita.

3. Praeterea. Sicut dicitur in lib. de Causis *(proposit. 1. inter op. Arist.)*, « causa prima plus influit in causatum, et prius unitur ei, quam causa secunda »: sed anima Christi comparatur ad Verbum, sicut causa secunda ad primam; prius ergo Verbum est unitum carni, quam anima.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in 3. libro *(Orth. Fid. cap. 2.)*: « Simul Dei Verbi caro, simul caro animata rationalis, et intellectualis »; non ergo unio Verbi ad carnem praecessit unionem ad animam.

Respondeo dicendum, quod caro humana est assumptibilis a Verbo secundum ordinem, quem habet ad animam rationalem, sicut ad propriam formam: hunc autem ordinem non habet, antequam anima rationalis ei adveniat: quia simul dum aliqua materia fit, propria alicujus formae, recipit illam formam; unde in eodem instanti terminatur alteratio, in quo introducitur forma substantialis; et inde est, quod caro non debuit ante assumi, quam esset caro humana: quod factum est, anima rationali adveniente; sicut igitur anima non est prius assumpta, quam caro; quia contra naturam animae est, ut prius sit, quam corpori uniatur: ita *caro non debuit prius assumi, quam anima;* quia non prius est caro humana, quam habeat animam rationalem.

Ad primum ergo dicendum, quod caro humana sortitur esse per animam; et ideo ante adventum animae non est caro humana, sed potest esse dispositio ad carnem humanam: in conceptione tamen Christi Spiritus Sanctus, qui est agens infinitae virtutis, simul et materiam disposuit, et ad perfectum perduxit.

Ad secundum dicendum, quod forma actu dat speciem: materia autem, quantum est de se, est in potentia ad speciem; et ideo contra rationem formae esset quod praeexisteret naturae speciei, quae perficitur per unionem ejus ad materiam: non autem est contra naturam materiae, quod praeexistat naturae speciei; et ideo dissimilitudo, quae est inter originem nostram, et originem Christi, secundum hoc quod caro nostra prius concipitur quam animetur, non autem caro Christi, est secundum illud, quod praecedit naturae complementum: sicut et quod nos concipimur ex semine viri, non autem Christus: sed differentia, quae esset quantum ad originem animae redundaret in diversitatem naturae.

Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei per prius intelligitur unitum carni, quam anima per modum communem, quo est in caeteris creaturis per essentiam, potentiam, et praesentiam: prius tamen dico non tempore, sed natura, prius enim intelligitur caro ut quoddam ens, quod a Verbo habet, quam ut animata, quod habet ab anima: sed unione personali prius secundum intellectum oportet quod caro uniatur animae, quam Verbo: quia ex unione ad animam habet, quod sit unibilis Verbo in persona: praesertim quia persona non invenitur nisi in rationali natura.

ARTICULUS V. 41

UTRUM TOTA HUMANA NATURA SIT ASSUMPTA MEDIANTIBUS PARTIBUS.

(3. Dist. 2. q. 2. art. 1. q. 3. et art. 3. q. 2. et Dist. 3. q. 5. art. 2. et Dist. 5. q. 2. art. 3.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod Filius Dei assumpserit totam naturam humanam mediantibus partibus ejus: dicit enim August. in libro de Agone Christ. *(cap. 18.)*, quod « invisibilis, et incommutabilis veritas per spiritum animam, et per animam corpus, et sic totum hominem assumpsit »: sed spiritus, anima, et corpus sunt partes totius hominis; ergo totum assumpsit mediantibus partibus.

2. Praeterea. Ideo Filius Dei carnem assumpsit mediante anima, quia anima est Deo similior, quam corpus: sed partes humanae naturae, cum sint simpliciores, quam corpus, videtur esse similiores Deo, qui est simplicissimus, quam totum; ergo assumpsit totum mediantibus partibus.

3. Praeterea. Totum resultat ex unione partium: sed unio intelligitur ut terminus assumptionis: partes autem praeintelliguntur assumptioni; ergo assumpsit totum per partes.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 16)*: « In Domino nostro Jesu Christo non partes partium intuemur, sed quae proxime componuntur, idest deitatem, et humanitatem »: humanitas autem est quoddam totum, quod componitur ex anima, et corpore, sicut ex partibus; ergo Filius Dei assumpsit partes mediante toto.

Respondeo dicendum, quod cum dicitur aliquid medium in assumptione Incarnationis, non designatur ordo temporis: quia simul facta est assumptio totius, et omnium partium: ostensum est enim *(art. 3. et 4. praec.)*, quod simul anima, et corpus sunt ad invicem unita ad constituendam naturam humanam in verbo: designatur autem ibi ordo naturae, unde per id quod est prius in natura, assumitur id quod est posterius. Est autem aliquid prius in natura *dupliciter: uno modo* ex parte agentis: *alio modo* ex parte materiae: hae enim duae causae praeexistunt rei: ex parte quidem agentis est simpliciter primum illud, quod primo cadit in ejus intentione: sed secundum quid prius est illud, a quo incipit ejus operatio, et hoc ideo, quia intentio est prior operatione: ex parte vero materiae est primum illud, quod prius existit in transmutatione materiae: in Incarnatione autem oportet maxime attendere ordinem, qui est ex parte agentis: quia, ut Augustinus dicit in Epist. *(3.)* ad Volusianum, « in talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis »: manifestum autem est, quod secundum intentionem facientis prius est completum, quam incompletum, et per consequens totum, quam partes; et ideo dicendum est, quod verbum Dei assumpsit partes humanae naturae mediante toto: sicut enim assumpsit corpus propter ordinem, quem habet ad animam rationalem; ita assumpsit corpus, et animam propter ordinem, quem habent ad humanam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod ex verbis illis nihil aliud datur intelligi, nisi quod Verbum assumendo partes humanae naturae, assumpsit totam humanam naturam: et sic assumptio partium est prior in via operationis intel-

lectu, non tempore: assumptio autem naturae est prior in via intentionis; quod est esse prius simpliciter, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad secundum dicendum, quod, Deus ita est simplex, quod etiam est perfectissimus; et ideo totum est magis simile Deo, quam partes, inquantum est perfectius.

Ad tertium dicendum, quod unio personalis est, ad quam terminatur assumptio, non autem unio naturae, quae resultat ex conjunctione partium.

ARTICULUS VI. 42

UTRUM HUMANA NATURA SIT ASSUMPTA MEDIANTE GRATIA.

(3. Dist. 2. q. 2. art. 2. et Dist. 13. q. 3. art. 1. et Veri. q. 20. art. 2. et opusc. 2. cap. 102.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod Filius Dei assumpserit humanam naturam mediante gratia: per gratiam enim unimur Deo: sed humana natura in Christo maxime fuit Deo unita; ergo illa unio facta fuit per gratiam.

2. Praeterea. Sicut corpus vivit per animam, quae est ejus perfectio: ita anima per gratiam: sed humana natura redditur congrua ad assumptionem per animam, ut dictum est *(art. 4. huj. q.)*; ergo et anima congrua redditur ad assumptionem per gratiam; ergo Filius Dei assumpsit animam mediante gratia.

3. Praeterea. August. in 15. de Trinit. *(cap. 15.)* dicit, quod Verbum incarnatum est, sicut verbum nostrum in voce: sed verbum nostrum unitur voci mediante spiritu; ergo Verbum Dei unitur carni mediante Spiritu Sancto, et ita mediante gratia, quae Spiritui Sancto attribuitur, secundum illud 1. ad Cor. 12.: *Divisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus.*

Sed contra est, quod gratia est quoddam accidens animae, ut in 2. parte habitum est *(1-2. q. 110. art. 2.)*: unio autem Verbi ad humanam naturam est facta secundum subsistentiam, et non secundum accidens, ut ex supra dictis patet *(q. 2. art. 6.)*; ergo natura humana non est assumpta mediante gratia.

Respondeo dicendum, quod in Christo ponitur gratia unionis, et gratia habitualis; gratia ergo non potest intelligi ut medium in assumptione humanae naturae, sive loquamur de gratia unionis, sive de gratia habituali: gratia enim unionis est ipsum esse personale, quod gratis divinitus datur humanae naturae in persona Verbi, quod quidem est terminus assumptionis: gratia autem habitualis pertinens ad spiritualem sanctitatem illius hominis, est effectus quidam consequens unionem, secundum illud Joan. 1.: *Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti a Patre, plenum gratiae, et veritatis;* per quod datur intelligi, quod ex hoc ipso quod ille homo est unigenitus a Patre (quod habet per unionem) habet plenitudinem gratiae, et veritatis: si vero intelligatur gratia voluntas Dei aliquid gratis faciens, vel donans, sic unio facta est per gratiam, non sicut per medium, sed sicut per causam efficientem.

Ad primum ergo dicendum, quod unio nostra ad Deum est per operationem; inquantum scilicet eum cognoscimus, et amamus; et ideo talis unio est per gratiam habitualem, inquantum operatio perfecta procedit ab habitu: sed unio naturae humanae ad Verbum Dei est secundum esse personale, quod non dependet ab aliquo habitu, sed immediate ab ipsa natura.

Ad secundum dicendum, quod anima est perfectio substantialis corporis; gratia vero est perfectio animae accidentalis (vel melius: *Anima est perfectio substantialis, qua perficitur corpus; gratia vero, perfectio accidentalis, qua perficitur anima*); et ideo gratia non potest ordinare animam ad unionem personalem, quae non est accidentalis, sicut anima, et corpus.

Ad tertium dicendum, quod verbum nostrum unitur voci mediante spiritu, non quidem sicut medio formali, sed sicut per medium movens: nam ex verbo concepto interius procedit spiritus, ex quo formatur vox; et similiter ex Verbo aeterno procedit Spiritus Sanctus, qui formavit corpus Christi, ut infra patebit *(q. 32. art. 1.)*: non autem ex hoc sequitur, quod gratia Spiritus Sancti sit formale medium in unione praedicta.

QUAESTIO VII.

DE GRATIA CHRISTI, PROUT EST QUIDAM SINGULARIS HOMO, IN TREDECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de coassumptis a Filio Dei in humana natura: et *primo* de his quae pertinent ad perfectionem: *secundo* de his quae pertinent ad defectum: circa *primum* consideranda sunt *tria: primo* de gratia Christi: *secundo* de scientia ejus: *tertio* de potentia ipsius: de gratia autem Christi considerandum est *dupliciter: primo* quidem de gratia ejus, secundum quod est quidam singularis homo: *secundo* de gratia ejus, secundum quod est caput Ecclesiae: nam de gratia unionis jam dictum est *(q. 2.)*.

Circa primum quaeruntur tredecim.

Primo. Utrum in anima Christi fuerit aliqua gratia habitualis.
Secundo. Utrum in Christo fuerint virtutes.
Tertio. Utrum in eo fuerit fides.
Quarto. Utrum fuerit in eo spes.
Quinto. Utrum in Christo fuerint dona.
Sexto. Utrum in Christo fuerit timoris donum.
Septimo. Utrum in Christo fuerint gratiae gratis datae.
Octavo. Utrum in Christo fuerit prophetia.
Nono. Utrum in eo fuerit plenitudo gratiae.
Decimo. Utrum talis plenitudo sit propria Christi.
Undecimo. Utrum Christi gratia sit infinita.
Duodecimo. Utrum potuerit augeri.
Tertiodecimo. Qualiter haec gratia se habeat ad unionem.

ARTICULUS I. 43

UTRUM IN ANIMA CHRISTI FUERIT ALIQUA GRATIA HABITUALIS.

(3. Dist. 13. q. 1. art. 1. et Veri. q. 27. art. 1. et opusc. 2. cap. 213. et Joan. 3. lect. 6.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod in anima assumpta a Verbo non fuerit gratia habitualis: gratia enim est quaedam participatio divinitatis in creatura rationali, secundum illud 2. Pretri 1.: *Per quem maxima, et pretiosa promissa nobis donavit, ut divinae simus consortes naturae:* Christus autem est Deus non participative, sed secundum veritatem; ergo in eo non fuit gratia habitualis.

2. Praeterea. Gratia ad hoc est necessaria homini, ut per eam bene operetur, secundum illud 1. Cor. 15.: *Abundantius omnibus laboravi, non ego autem, sed gratia Dei mecum;* et etiam ad hoc quod homo consequatur vitam aeternam, secundum illud Rom. 6.: *Gratia Dei vita aeterna:* sed Christo ex hoc solo quod erat naturalis filius Dei, debebatur haereditas vitae aeternae: ex hoc etiam quod erat *Verbum,* per quod *facta sunt omnia,* aderat ei facultas omnia bene operandi; non ergo secundum humanam naturam indigebat alia gratia, nisi unione ad Verbum.

3. Praeterea. Illud quod operatur per modum instrumenti, non indiget habitu ad proprias operationes; quia habitus fundatur in principali agente: humana autem natura in Christo fuit *sicut instrumentum divinitatis,* ut dicit Damasc. in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 15.);* ergo non debuit in Christo esse aliqua gratia habitualis.

Sed contra est, quod dicitur Isa. 11.: *Requiescet super eum spiritus Domini:* qui quidem in homine esse dicitur per gratiam habitualem, ut in 1. dictum est *(q. 8. art. 3. et q. 43. art. 6.);* ergo in Christo fuit gratia habitualis.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere in Christo gratiam habitualem, propter *tria: primo* quidem propter unionem animae illius ad verbum Dei: quanto enim aliquod receptivum est propinquius causae influenti, tanto magis participat de influentia ipsius. Influxus autem gratiae est a Deo, secundum illud Ps. 83.: *Gratiam, et gloriam dabit Dominus;* et ideo maxime fuit conveniens, ut anima illa reciperet influxum divinae gratiae: *secundo* propter nobilitatem illius animae, cujus operationes oportebat propinquissime attingere ad Deum per cognitionem, et amorem: ad quod necesse est elevari humanam naturam per gratiam: *tertio* propter habitudinem ipsius Christi ad genus humanum: Christus enim, inquantum homo, *est mediator Dei, et hominum,* ut dicitur 1. ad Timoth. 2.; et ideo oportebat, quod haberet gratiam etiam in alios redundantem, secundum illud Joan. 1.: *De plenitudine ejus omnes accepimus, et gratiam pro gratia.* (Hebr. 7. legitur quoque: *Talis decebat ut nobis esset pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregratus a peccatoribus*).

Ad primum ergo dicendum, quod Christus est verus Deus secundum personam, et naturam divinam: sed quia cum unitate personae remanet distinctio naturarum, ut ex supradictis patet *(q. 2. art. 1. et 2.),* anima Christi non est per suam essentiam divina: unde oportet, quod fiat divina per participationem, quae est secundum gratiam.

Ad secundum dicendum, quod Christo, inquantum est naturalis Filius Dei, debetur haereditas aeterna, quae est ipsa beatitudo increata, per increatum actum cognitionis, et amoris Dei, eumdem scilicet quo Pater cognoscit, et amat seipsum: cujus actus anima capax non erat propter differentiam naturae; unde oportebat, quod attingeret ad Deum per actum fruitionis creatum: qui quidem esse non potest, nisi per gratiam: similiter etiam inquantum est Verbum Dei, habuit facultatem omnia bene operandi operatione divina: sed quia praeter operationem divinam oportet poni in eo operationem humanam, ut infra patebit *(q. 19. art. 1.)*, oportuit in eo esse habitualem gratiam, per quam hujusmodi operatio in eo esset perfecta.

Ad tertium dicendum, quod humanitas Christi est instrumentum divinitatis, non quidem sicut instrumentum inanimatum, quod nullo modo agit, sed solum agitur; sed tanquam instrumentum anima rationali animatum, quod ita agitur, quod etiam agit; et ideo ad convenientiam actionis oportuit, eum habere gratiam habitualem.

ARTICULUS II. 44

UTRUM IN CHRISTO FUERINT VIRTUTES.

(Infr. art. 3. ad 1. et Dist. 15. art. 2. et 3. Dist. 13. q. 1. art. 1.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerint virtutes: Christus enim habuit abundantiam gratiae: sed gratia sufficit ad omnia recte agendum, secundum illud 2. Cor. 12.: *Sufficit tibi gratia mea;* ergo in Christo non fuerunt virtutes.

2. Praeterea. Secundum Philos. 7. Ethicor. *(cap. 1.)*, virtus dividitur contra quemdam heroicum, sive divinum habitum, qui attribuitur hominibus divinis: hic autem maxime convenit Christo; ergo Christus non habuit virtutes, sed aliquid altius virtute.

3. Praeterea. Sicut in 2. dictum est *(1-2. q. 65. art. 1. et 2.)*, virtutes omnes simul habentur: sed Christo non fuit conveniens habere omnes virtutes: sicut patet de liberalitate, et magnificentia, quae habent actum suum circa divitias, quas Christus contempsit, secundum illud Matth. 8.: *Filius hominis non habet, ubi caput suum reclinet:* temperantia etiam, et continentia sunt circa concupiscentias pravas, quae in Christo non fuerunt; ergo Christus non habuit virtutes.

Sed contra est, quod super illud Ps. 1.: *Sed in lege Domini voluntas ejus,* dicit Glos. *(ordin. Cassiod.)*: « Hic ostenditur Christus plenus omni bono »: sed bona qualitas mentis est virtus; ergo Christus fuit plenus omni virtute.

Respondeo dicendum, quod, sicut in 2. dictum est *(1-2. q. 110. art. 3. et 4.)*, sicut gratia respicit essentiam animae; ita virtus respicit potentiam ejus; unde oportet, quod sicut potentiae animae derivantur ab ejus essentia, ita virtutes sint quaedam derivationes gratiae: quanto autem aliquod principium est perfectius, tanto magis imprimit suos effectus; unde cum gratia Christi fuerit perfectissima, consequens est, quod ex ipsa processerint virtutes ad perficiendum singulas potentias animae quantum ad omnes animae actus; et ita *Christus habuit omnes virtutes.*

Ad primum ergo dicendum, quod gratia sufficit homini, quantum ad omnia quibus ordinatur ad beatitudinem: horum tamen quaedam perficit gratia im-

mediate per seipsam: sicut gratum facere Deo, et alia hujusmodi: quaedam autem mediantibus virtutibus, quae ex gratia procedunt.

AD SECUNDUM dicendum, quod habitus ille heroicus, vel divinus non differt a virtute communiter dicta, nisi secundum perfectiorem modum; inquantum scilicet aliquis est dispositus ad bonum quodam altiori modo, quam communiter omnibus competat; unde per hoc non ostenditur, quod Christus non habuerit virtutes, sed quod habuerit eas perfectissime ultra communem modum: sicut etiam Plotinus posuit quemdam sublimem modum virtutum, quas esse dixit animi purgati *(ut refert Macrob. lib. 1. in Somn. Scip. cap. 8.)*.

AD TERTIUM dicendum, quod liberalitas, et magnificentia commendantur circa divitias, inquantum aliquis non tantum appretiatur divitias, quod velit eas retinere, praetermittendo id quod fieri oportet: ille autem minime divitias appretiatur, qui penitus eas contemnit, et abjicit propter perfectionis amorem; et ideo in hoc ipso quod Christus omnes divitias contempsit, ostendit in se summum gradum liberalitatis, et magnificentiae: licet etiam liberalitatis actum exercuerit, secundum quod sibi conveniens erat, faciendo pauperibus erogari, quae sibi dabantur; unde cum Dominus Judae dixit *(Joan. 13.)*: *Quod facis, fac citius,* discipuli intellexerunt Dominum mandasse, quod egenis aliquid daret: concupiscentias autem pravas Christus omnino non habuit, sicut infra patebit *(q. 15. art. 1. et 2.)*: nec propter hoc tamen excluditur, quin habuerit temperantiam; quae tanto perfectior est in homine, quanto magis pravis concupiscentiis caret; unde secundum Philos. 7. Ethicor. *(cap. 9.)*, temperatus in hoc differt a continente, quod temperatus non habet pravas concupiscentias, quas continens patitur; unde sic accipiendo continentiam, sicut Philos. accipit, ex hoc ipso quod Christus habuit omnem virtutem, non habuit continentiam, quae non est virtus, sed aliquid minus virtute.

ARTICULUS III. 45

UTRUM IN CHRISTO FUERIT FIDES.

(Infr. art. 4. et 8. et 9. ad 1. et 1-2. q. 65. art. 5. ad 3. et 3. Dist. 13. q. 1. art. 2. q. 1. ad 1. et Dist. 36. art. 2. ad. 3. et Veri. q. 29. art. 4. ad 15. et Veri. q. 4. art. 1. ad 11.).

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerit fides: fides enim est nobilior virtus, quam virtutes morales; puta temperantia, et liberalitas: hujusmodi autem virtutes fuerunt in Christo, ut dictum est *(art. praec.)*; multo ergo magis fuit in eo fides.

2. PRAETEREA. Christus non docuit virtutes, quas ipse non habuit, secundum illud Act. 1.: *Coepit facere, et docere:* sed de Christo dicitur Hebr. 12. quod *est auctor, et consummator fidei;* ergo in eo maxime fuit fides.

3. PRAETEREA. Quidquid est imperfectionis, excluditur a beatis: sed in beatis est fides: nam super illud Rom. 1.: *Justitia Dei revelatur in eo ex fide in fidem,* dicit Glos. *(ord. loc. citat. in respons.)* « de fide verborum, et spei in fidem rerum, et speciei »; ergo videtur, quod etiam in Christo fuerit fides, cum nihil imperfectionis importet.

SED CONTRA est, quod dicitur Hebr. 11., quod *fides est argumentum non apparentium:* sed Christo nihil fuit non apparens, secundum illud quod dixit ei Petrus, Joan. ult.: *Tu omnia nosti;* ergo in Christo non fuit fides.

Respondeo dicendum, quod, sicut in 2. dictum est *(2-2. q. 1. art. 4.)*, objectum fidei est res divina non visa: habitus autem virtutis, sicut et quilibet alius, recipit speciem ab objecto; et ideo excluso quod res divina sit non visa, excluditur ratio fidei: Christus autem a primo instanti suae conceptionis plene vidit Deum per essentiam, ut infra dicetur *(q. 34. art. 4.)*; unde in eo fides esse non potuit.

Ad primum ergo dicendum, quod fides est nobilior virtus virtutibus moralibus, quia est circa nobiliorem materiam: sed tamen importat quemdam defectum in comparatione ad illam materiam: qui defectus in Christo non fuit; et ideo non potuit in eo esse fides, licet fuerint in eo virtutes morales, quae in sui ratione hujusmodi defectum non important per comparationem ad suas materias.

Ad secundum dicendum, quod meritum fidei consistit in hoc, quod homo ex obedientia Dei assentit illis quae non videt, secundum illud Rom. 1.: *Ad obediendum fidei in omnibus gentibus pro nomine ejus:* obedientiam autem ad Deum plenissime habuit Christus, secundum illud Philip. 2.: *Factus est obediens usque ad mortem;* et sic nihil ad meritum pertinens docuit, quod ipse excellentius non impleret.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Gloss. *(Aug. lib. 2. QQ. Evang. q. 39.)* ibidem dicit, fides proprie est, « qua creduntur quae non videntur »: sed fides, quae est rerum visarum, improprie dicitur, et secundum quamdam similitudinem quantum ad certitudinem, aut firmitatem adhaesionis.

ARTICULUS IV. 46

UTRUM IN CHRISTO FUERIT SPES.

(Infr. art. 6. ad. 1. et art. 9. ad 1. et 1-2. q. 65. art. 5. ad 3. et 2-2. q. 18. art. 2. ad 1. et 3. Dist. 26. q. 2. art. 5. q. 1. et Dist. 36. art. 2. ad 3.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerit spes: dicitur enim in Ps. 30. ex persona Christi: *In te, Domine, speravi:* sed virtus spei est, qua homo sperat in Deum; ergo virtus spei fuit in Christo.

2. Praeterea. Spes est expectatio futurae beatitudinis, ut in 2. habitum est *(2-2. q. 17. art. 5. ad 3.)*; sed Christus aliquid expectabat ad beatitudinem pertinens, videlicet gloriam corporis; ergo videtur, quod in eo fuerit spes.

3. Praeterea. Unusquisque potest sperare illud, quod ad ejus perfectionem pertinet, si sit futurum; sed aliquid erat futurum, quod ad perfectionem Christi pertinet, secundum illud Ephes. 4.: *Ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi;* ergo videtur, quod Christo competebat habere spem.

Sed contra est, quod dicitur Rom. 8.: *Quod videt quis, quid sperat?* Et sic patet, quod sicut fides est de non visis, ita et spes: sed fides non fuit in Christo, sicut dictum est *(art. praec.)*; ergo nec spes.

Respondeo dicendum, quod sicut de ratione fidei est, quod aliquis assentiat his quae non videt: ita de ratione spei est, quod aliquis expectet id quod nondum habet: et sicut fides, inquantum est virtus theologica, non est de quocumque non viso, sed solum de Deo: ita etiam spes, inquantum est virtus theologica, habet pro objecto ipsum Deum, cujus fruitionem homo principaliter expectat per spei virtutem: sed ex consequenti ille qui habet virtutem

spei potest etiam in aliis divinum auxilium expectare: sicut et ille qui habet virtutem fidei, non solum credit Deo de rebus divinis, sed etiam de quibuscumque aliis divinitus sibi revelatis; Christus autem a principio suae conceptionis plene habuit fruitionem divinam, ut infra dicetur *(q. 34. art. 4)*; et ideo virtutem spei non habuit: habuit tamen spem respectu aliquorum, quae nondum erat adeptus; licet non habuerit fidem respecu quorumcumque; quia licet plene cognosceret omnia, per quod totaliter fides excludebatur ab eo; non tamen adhuc plene habebat omnia, quae ad ejus perfectionem pertinebant; puta immortalitatem, et gloriam corporis, quam poterat sperare.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc non dicitur de Christo secundum spem, quae est virtus theologica, sed eo quod quaedam alia speravit nondum habita, sicut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad secundum dicendum, quod gloria corporis non pertinet ad beatitudinem, sicut in quo principaliter beatitudo consistat; sed per quamdam redundantiam a gloria animae, ut in 2. dictum est *(1-2. q. 4. art. 6)*; unde spes, secundum quod est virtus theologica, non respicit beatitudinem corporis, sed beatitudinem animae, quae in divina fruitione consistit.

Ad tertium dicendum, quod aedificatio Ecclesiae per conversionem fidelium non pertinet ad perfectionem Christi, quia in se perfectus est, sed secundum quod alios ad participationem suae perfectionis inducit; et quia spes dicitur proprie respectu alicujus, quod expectatur ab ipso sperante habendum, non proprie potest dici, quod virtus spei Christo ratione inducta conveniat.

ARTICULUS V. 47

UTRUM IN CHRISTO FUERINT DONA.

(Isa. 11. lect. 2.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod in Cristo non fuerint dona: sicut enim communiter dicitur, dona dantur in adjutorium virtutum: sed id quod est in se perfectum, non indiget exteriori auxilio; cum igitur in Christo fuerint virtutes perfectae, videtur quod in eo non fuerint dona.

2. Praeterea. Non videtur esse ejusdem dare dona et recipere; quia dare est habentis, accipere autem non habentis: sed Christo convenit dare dona, secundum illud Ps. 67: *Dedit dona hominibus;* ergo Christo non convenit accipere dona Spiritus Sancti.

3. Praeterea. Quatuor dona videntur pertinere ad contemplationem viae; scilicet: sapientia, scientia, intellectus, et consilium, quod pertinet ad prudentiam; unde et Philos. in 6. Ethic. *(cap. 3.)* numerat ista inter virtutes intellectuales: sed Christus habuit contemplationem patriae; ergo non habuit hujusmodi dona.

Sed contra est, quod dicitur Isa. 4.: *Apprehendent septem mulieres virum unum:* Glos. *(interl. et ordin. Hieron.)* idest « septem dona Spiritus Sancti Christum ».

Respondeo dicendum, quod, sicut in 2. dictum est *(1-2. q. 18. art. 1.)*, dona proprie sunt perfectiones quaedam potentiarum animae, secundum quod sunt natae moveri a Spiritu Sancto: manifestum est autem, quod anima Christi perfectissime a Spiritu Sancto movebatur, secundum illud Luc. 4.: *Jesus autem plenus Spiritu Sancto regressus est a Jordane, et agebatur a Spiritu in desertum:* unde manifestum est, quod in Christo fuerunt excellentissime dona.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illud quod est perfectum secundum ordinem suae naturae, indiget adjuvari ab eo quod est altioris naturae: sicut homo, quantumcumque perfectus, indiget adjuvari a Deo; et hcc modo virtutes, quae perficiunt potentias animae, secundum quod ducuntur ratione, quantumcumque sint perfectae, indigent adjuvari per dona, quae perficiunt potentias animae, secundum quod sunt motae a Spiritu Sancto.

AD SECUNDUM dicendum, quod Christus non secundum idem est recipiens, et dans dona Spiritus Sancti: sed dat, secundum quod Deus, et accipit, secundum quod homo; unde Gregor. dicit in 2. Moral. *(cap. ult.)* quod « Spiritus Sanctus humanitatem Christi nunquam deseruit, ex cujus divinitate procedit ».

AD TERTIUM dicendum, quod in Christo non solum fuit cognitio patriae, sed etiam cognitio viae, ut infra dicetur *(q. 15. art. 10.)*; et tamen etiam in patria sunt per aliquem modum dona Spiritus Sancti, ut in 2. dictum est *(1-2. q. 68. art. 6.)*.

ARTICULUS VI. 48

UTRUM IN CHRISTO FUERIT DONUM TIMORIS.

(Infr. q. 15. art. 7. et 3. Dist. 15. q. 2. art. 2. q. 3.).

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit donum timoris: spes enim videtur potior, quam timor: nam spei objectum est bonum, timoris vero malum, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 40. art. 1. et q. 42. art. 1.)*: sed in Christo non fuit virtus spei, ut supra habitum est *(art. 4. huj. q.)*; ergo etiam non fuit in eo donum timoris.

2. PRAETEREA. Dono timoris timet aliquis vel separationem a Deo (quod pertinet ad timorem castum), vel puniri ab ipso; quod pertinet ad timorem servilem, ut August. dicit super canonic. Joan. *(tract. 9.)*: sed Christus non timuit separari a Deo per peccatum; neque etiam puniri ab eo propter culpam: quia impossibile erat ei peccare, ut infra dicetur *(q. 15. art. 1. et 2.)*: timor autem non est de impossibili; ergo in Christo non fuit donum timoris.

3. PRAETEREA. 1. Joan. 4. dicitur, quod *perfecta charitas foras mittit timorem:* sed in Christo fuit perfectissima charitas, secundum illud Ephes. 3.: *Supereminentem scientiae charitatem Christi;* ergo in Christo non fuit donum timoris.

SED CONTRA est, quod dicitur Isa. 11.: *Replebit eum spiritus timoris Domini.*

RESPONDEO dicendum, quod, sicut in 2. dictum est *(1-2. q. 42. art. 1.)*, timor respicit *duo* objecta: quorum *unum* est malum terribile: *aliud* est illud, cujus potestate malum potest inferri; sicut aliquis timet regem, inquantum habet occidendi potestatem: non autem timeretur ille qui potest nocere, nisi haberet quamdam eminentiam potestatis, cui de facili resisti non possit: ea enim quae in promptu habemus, repellere non timemus; et sic patet, quod aliquis non timetur, nisi propter suam eminentiam; sic igitur dicendum est, quod in Christo fuit timor Dei, non quidem secundum quod respicit malum separationis a Deo per culpam, neque etiam secundum quod respicit malum punitionis pro culpa; sed secundum quod respicit ipsam divinam eminentiam, prout scilicet anima Christi quodam affectu reverentiae movebatur in Deum a Spiritu Sancto acta; unde Hebr. 5. dicitur, quod *in omnibus exauditus est*

pro sua reverentia: hunc enim affectum reverentiae ad Deum Christus, secundum quod homo, prae caeteris habuit pleniorem; et ideo ei attribuit Scriptura plenitudinem timoris Domini.

Ad primum ergo dicendum, quod habitus virtutum, et donorum proprie, et per se respiciunt bonum, malum autem ex consequenti: pertinet enim ad rationem virtutis, ut opus bonum reddat, ut dicitur in 2. Ethic. *(cap. 6.)*; et ideo de ratione doni timoris non est illud malum, quod respicit timor, sed eminentia illius boni, scilicet divini, cujus potestate aliquod malum infligi potest: sed spes, secundum quod virtus est, respicit non solum auctorem boni, sed etiam ipsum bonum, inquantum est non habitum; et ideo Christo, qui jam habebat perfectum beatitudinis bonum, non attribuitur virtus spei, sed donum timoris.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de timore, secundum quod respicit objectum, quod est malum.

Ad tertium dicendum, quod perfecta charitas foras mittit timorem servilem, qui respicit principaliter poenam: sic autem timor non fuit in Christo.

ARTICULUS VII. 49

UTRUM IN CHRISTO FUERINT GRATIAE GRATIS DATAE.

(Lib. 3. Contr. g. cap. 154. et Veri. q. 27. art. 1. et opusc. 3. cap. 213. et Rom. 1. lect. 3. et Eph. 1. lect. 2.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerint gratiae gratis datae: ei enim, qui habet aliquid secundum plenitudinem, non competit illud habere secundum participationem: sed Christus habuit gratiam secundum plenitudinem, secundum illud Joan. 1.: *Plenum gratiae, et veritatis:* gratiae autem gratis datae videntur esse quaedam participationes divinae, divisim et particulariter diversis attributae, secundum illud 1. ad Cor. 12.: *Divisiones gratiarum sunt;* ergo videtur, quod in Christo non fuerint gratiae gratis datae.

2. Praeterea. Quod debetur alicui, non videtur esse gratis ei datum: sed debitum erat homini Christo, quod sermone sapientiae, et scientiae abundaret, et potens esset in virtutibus faciendis *(vide Luc. 24.)*, et in aliis hujusmodi, quae pertinent ad gratias gratis datas; cum ipse sit *Dei virtus, et Dei sapientia,* ut dicitur 1. ad Cor. 1.; ergo Christo non fuit conveniens habere gratias gratis datas.

3. Praeterea. Gratiae gratis datae ordinantur ad utilitatem fidelium; secundum illud 1. Cor. 12.: *Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem:* non autem videtur ad utilitatem aliorum pertinere habitus, aut quaecumque dispositio, si homo non utatur, secundum illud Eccli. 20.: *Sapientia abscondita, et thesaurus invisus, quae utilitas in utrisque?* Christus autem non legitur usus omnibus gratiis gratis datis, praesertim quantum ad genera linguarum; non ergo in Christo fuerunt omnes gratiae gratis datae.

Sed contra est, quod August. dicit in Epist. ad Dardanum *(57. nunc 287.)*, quod « sicut in capite sunt omnes sensus; ita in Christo fuerunt omnes gratiae ».

Respondeo dicendum, quod, sicut in 2. habitum est *(1-2. q. 111. art. 1. et 4.)*, gratiae gratis datae ordinantur ad fidei, et spiritualis doctrinae manifestatio-

nem: oportet enim, eum qui docet, habere ea, per quae sua doctrina manifestetur: alias sua doctrina esset inutilis: spiritualis autem doctrinae, et fidei primus et principalis doctor est Christus, secundum illud Heb. 2.: *Cum initium accepisset enarrari per Dominum ab eis qui audierunt; in nos confirmata est, contestante Deo signis, et portentis,* etc.; unde manifestum est, quod in Christo excellentissime fuerunt omnes gratiae gratis datae, sicut in primo, et principali fidei doctore.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut gratia gratum faciens ordinatur ad actus meritorios, tam interiores, quam exteriores: ita gratia gratis data ordinatur ad quosdam actus exteriores fidei manifestativos; sicut est operatio miraculorum, et alia hujusmodi: in utraque autem gratia Christus plenitudinem habuit: inquantum enim divinitati unita erat ejus anima, plenam efficaciam habebat ad omnes praedictos actus perficiendos: sed alii sancti, qui moventur a Deo, sicut instrumenta non unita, sed separata, particulariter efficaciam recipiunt ad hos, vel ad illos actus perficiendos; et ideo in aliis sanctis hujusmodi gratiae dividuntur, non autem in Christo.

Ad secundum dicendum, quod Christus dicitur *Dei virtus,* et *Dei sapientia,* inquantum est aeternus Dei Filius: sic autem non competit sibi habere gratiam, sed esse potius datorem gratiae: competit autem sibi habere gratiam secundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod donum linguarum datum est Apostolis, quia mittebantur ad docendas omnes gentes: Christus autem in una sola gente Judaeorum voluit personaliter praedicare, secundum quod ipse dicit Matth. 15.: *Non sum missus, nisi ad oves quae perierunt domus Israël;* et Apost. dicit, Rom. 15.: *Dico Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis;* et ideo non oportuit, quod loqueretur pluribus linguis: nec tamen defuit ei omnium linguarum notitia; cum etiam occulta cordium ei non essent abscondita, ut infra dicetur *(q. 10. art. 2. et q. 12. art. 1.),* quorum voce quaecumque sunt signa: nec tamen inutiliter hanc notitiam habuit: sicut non inutiliter habet habitum, qui eo non utitur, quando non est opportunum.

ARTICULUS VIII. 50

UTRUM IN CHRISTO FUERIT PROPHETIA.

(Infr. q. 31. art. 2. et 2-2. q. 174. art. 5. et Ps. 44. et Matth. 1. et Joan. 4. lect. 6. et 1. Cor. 13. lect. 1.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit prophetia: prophetia enim importat quamdam obscuram et imperfectam notitiam, secundum illud Num. 12.: *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, per somnium, aut in visione loquar ad eum:* sed Christus habuit plenam, et apertam notitiam, multo magis quam Moyses, de quo ibi subditur, *quod palam, et non per aenigmata vidit Deum;* non ergo in Christo debet poni prophetia.

2. Praeterea. Sicut fides est eorum quae non videntur, et spes eorum quae non habentur: ita prophetia est eorum, quae non sunt praesentia, sed distant: nam propheta dicitur, quasi procul fans: sed in Christo non ponitur fides, nec spes, ut supra dictum est *(art. 3. et 4. huj. q.),* ergo prophetia etiam non debet poni in Christo.

3. Praeterea. Propheta est inferioris ordinis, quam Angelus; unde et de Moyse, qui fuit supremus Prophetarum, ut in 2. dictum est *(2-2. q. 174. art. 4.),*

dicitur, Act. 7., quod locutus est cum Angelo in solitudine: sed Christus non est minoratus ab angelis, secundum notitiam animae, sed solum secundum corporis passionem, ut habetur Hebr. 2.; ergo videtur, quod Christus non fuit propheta.

Sed contra est, quod de eo praedicitur Deut. 18.: *Prophetam suscitabit nobis Deus de fratribus vestris;* et ipse de se dicit, Matth. 13., et Joan. 4.: *Non est propheta sine honore, nisi in patria sua.*

Respondeo dicendum, quod, propheta dicitur, quasi procul fans, vel procul videns, inquantum scilicet cognoscit, et loquitur ea, quae sunt procul ab hominum sensibus, sicut etiam August. dicit 16. contra Faustum *(cap. 18.)*: est autem considerandum, quod non potest dici aliquis propheta ex hoc, quod cognoscit, et annuntiat ea, quae sunt aliis procul, cum quibus ipse non est; et hoc manifestum est secundum locum, et secundum tempus: si enim aliquis in Gallia existens cognosceret, et annuntiaret aliis in Gallia existentibus ea, quae tunc in Syria agerentur, propheticum esset: sicut Helisaeus ad Giezi dixit *(4. Reg. 5.)* quomodo vir descenderat de curru, et occurrerat ei: si vero aliquis in Syria existens, ea quae sunt ibi annuntiaret, non esset propheticum; et idem apparet secundum tempus. Propheticum enim fuit, quod Isaias praenuntiavit, quod Cyrus rex Persarum templum Dei esset reaedificaturus, ut patet Isa. 44.: non autem fuit propheticum, quod Esdras hoc scripsit, cujus tempore factum est; si igitur Deus, aut Angeli, vel etiam beati cognoscunt, et annuntiant ea, quae sunt procul a nostra notitia, hoc non pertinet ad prophetiam; quia in nullo nostrum statum attingunt: Christus autem ante passionem nostrum statum attingebat; inquantum non solum erat comprehensor, sed etiam viator; et ideo propheticum erat, quod ea quae erant procul ab aliorum viatorum notitia, et cognoscebat, et annuntiabat; et hac ratione dicitur in eo fuisse prophetia.

Ad primum ergo dicendum, quod per illa verba non ostenditur esse de ratione prophetiae aenigmatica cognitio, quae scilicet est per somnium, et in visione: sed ostenditur comparatio aliorum prophetarum, qui per somnium, et in visione perceperunt divina, ad Moysen, qui palam, et non per aenigmata Deum vidit; qui propheta est dictus, secundum illud Deut. ult.: *Non surrexit ultra propheta in Israël, sicut Moyses:* potest tamen dici, quod etsi Christus habuit plenam, et apertam notitiam quantum ad partem intellectivam; habuit tamen in parte imaginativa quasdam similitudines, in quibus etiam poterat speculari divina, inquantum non solum erat comprehensor, sed etiam viator.

Ad secundum dicendum, quod fides est eorum, quae non videntur ab ipso credente; et similiter spes est eorum, quae non habentur ab ipso sperante: sed prophetia est eorum, quae sunt procul a communi hominum sensu, cum quibus propheta conversatur, et communicat in statu viae; et ideo fides, et spes repugnant perfectioni beatitudinis Christi, non autem prophetia.

Ad tertium dicendum, quod angelus, cum sit comprehensor, est supra prophetam, qui est purus viator, non autem supra Christum, qui fuit simul viator, et comprehensor.

ARTICULUS IX. 51

UTRUM IN CHRISTO FUERIT PLENITUDO GRATIAE.

(Infr. art. 10. et 12. et 3. Dist. 13. q. 1. art. 2. q. 1. et Dist. 15. q. 1. art. 2. ad 5. et opusc. 2. cap. 213. et opusc. 60. cap. 3.).

Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit in Christo gratiae plenitudo: a gratia enim derivantur virtutes, ut in 2. dictum est *(1-2. q. 110. art. 4. ad 1.):* sed in Christo non fuerunt omnes virtutes: non enim fuit in eo fides, neque spes, ut ostensum est *(art. 3. et 4. huj. q.);* ergo in Christo non fuit gratiae plenitudo.

2. Praeterea. Sicut patet ex his quae in 2. dicta sunt *(1-2. q. 111. art. 2.),* gratia dividitur in operantem, et cooperantem: operans autem gratia dicitur, per quam justificatur impius: quod quidem non habuit locum in Christo, qui nunquam subjacuit alicui peccato; ergo in Christo non fuit plenitudo gratiae.

3. Praeterea. Jacob. 1. dicitur: *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum:* sed quod descendit, habetur particulariter, et non plene; ergo nulla creatura, nec etiam anima Christi, potest habere plenitudinem donorum gratiae.

Sed contra est, quod dicitur Joan. 1.: *Vidimus eum plenum gratiae et veritatis.*

Respondeo dicendum, quod plene dicitur haberi, quod perfecte, et totaliter habetur: totalitas autem, et perfectio potest attendi *dupliciter: uno modo* quantum ad quantitatem ejus intensivam: puta si dicam aliquem plene habere albedinem, si habeat eam quantumcumque nata est haberi: *alio modo* secundum virtutem; puta si aliquis dicatur plene habere vitam, quia habet eam secundum omnes effectus, vel opera vitae; et sic habet plene vitam homo, non autem brutum animal, vel planta: *utroque autem modo Christus habuit gratiae plenitudinem:* primo quidem, quia habuit eam in summo, secundum perfectissimum modum quo haberi potest; et hoc quidem apparet: *primo* ex propinquitate animae Christi ad causam gratiae: dictum est enim *(art. 1. huj. q.),* quod quanto aliquod receptivum propinquius est causae influenti, tanto abundantius recipit; et ideo anima Christi, quae propinquius conjungitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximam recipit influentiam gratiae ejus: *secundo* ex comparatione ejus ad effectum: sic enim recipiebat anima Christi gratiam, ut ex ea quodammodo transfunderetur in alios; et ideo oportuit, quod haberet maximam gratiam: sicut ignis, qui est causa caloris in omnibus calidis, est maxime calidus. Similiter etiam quantum ad virtutem gratiae, plene habuit gratiam: quia habuit eam ad omnes operationes, vel effectus gratiae; et hoc ideo, quia conferebatur ei gratia, tanquam cuidam universali principio in genere habentium gratiam: virtus autem primi principii alicujus generis universaliter se extendit ad omnes effectus illius generis: sicut sol, qui est universalis causa generationis, ut Dionysius dicit in 4. cap. de Div. Nom. *(part. 1. lect. 3.),* ejus virtus se extendit ad omnia, quae sub generatione cadunt; et sic secunda plenitudo gratiae attenditur in Christo; inquantum se extendit ejus gratia ad omnes gratiae effectus, qui sunt virtutes, et dona, et alia hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod fides, et spes nominant effectus gratiae cum quodam defectu, qui est ex parte recipientis gratiam; inquantum scilicet fides est de non visis, et spes de non habitis; unde non oportet quod in Christo, qui est auctor gratiae, fuerint defectus, quos important fides, et spes: sed quidquid est perfectionis in fide, et spe, in Christo est multo perfectius; sicut in igne non sunt omnes modi caloris defectivi ex defectu subjecti, sed quidquid pertinet ad perfectionem caloris.

Ad secundum dicendum, quod ad gratiam operantem per se pertinet facere justum: sed quod justum faciat ex impio, hoc accidit ei ex parte subjecti, in quo peccatum invenitur: anima Christi igitur justificata est per gratiam operantem, inquantum per eam facta est justa, et sancta a principio suae conceptionis, non quod ante fuerit peccatrix, aut etiam non justa.

Ad tertium dicendum, quod plenitudo gratiae attribuitur animae Christi secundum capacitatem creaturae, non autem per comparationem ad plenitudinem infinitam bonitatis divinae.

ARTICULUS X. 52

UTRUM PLENITUDO GRATIAE SIT PROPRIA CHRISTI.

(3. Dist. 13. q. 1. art. 2. q. 2.).

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod plenitudo gratiae non sit propria Christi: quod enim est proprium alicujus, sibi soli convenit: sed esse plenum gratia quibusdam aliis attribuitur: dicitur enim Luc. 1. Beatae Virgini: *Ave, gratia plena;* dicitur etiam Act. 6.: *Stephanus plenus gratia, et fortitudine;* ergo plenitudo gratiae non est propria Christo.

2. Praeterea. Illud quod potest communicari aliis per Christum, non videtur esse proprium Christo: sed plenitudo gratiae potest communicari per Christum aliis: dicit enim Apost. Ephes. 3.: *Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei;* ergo plenitudo gratiae non est propria Christo.

3. Praeterea. Status viae proportionari videtur statui patriae: sed in statu patriae erit quaedam plenitudo: quia « in illa coelesti patria, ubi plenitudo est omnis boni, licet quaedam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter », ut patet per Gregor. in hom. de Centum ovib. *(34. in Evangel.);* ergo in statu viae habetur gratiae plenitudo a singulis hominibus; et ita plenitudo gratiae non est propria Christi.

Sed contra est, quod plenitudo gratiae attribuitur Christo, inquantum est unigenitus a Patre, secundum illud Joan. 1.: *Vidimus eum, quasi unigenitum a Patre, plenum gratiae, et veritatis:* sed esse unigenitum a Patre, est proprium Christo; ergo et sibi proprium est, esse plenum gratiae, et veritatis.

Respondeo dicendum, quod plenitudo gratiae potest attendi *dupliciter: uno modo* ex parte ipsius gratiae: *alio modo* ex parte habentis gratiam: ex parte quidem ipsius gratiae dicitur esse plenitudo gratiae ex eo, quod aliquis pertingit ad summum gratiae, et quantum ad essentiam, et quantum ad virtutem; quia scilicet habet gratiam, et in maxima excellentia qua potest haberi, et in maxima extensione ad omnes gratiae effectus: et *talis gratiae plenitudo est propria Christo:* ex parte vero subjecti dicitur gratiae plenitudo, quando quis habet plene gratiam secundum suam conditionem: *sive* secundum inten-

sionem, prout in eo est intensa gratia usque ad terminum praefixum ei a Deo, secundum illud Ephes. 4.: *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi: sive* etiam secundum virtutem; inquantum scilicet habet facultatem gratiae ad omnia, quae pertinent ad suum officium, sive statum; sicut Apost. dicebat Ephes. 3.: *Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia haec, illuminare omnes,* etc.: et talis gratiae plenitudo non est propria Christo, sed communicatur aliis per Christum.

Ad primum ergo dicendum, quod B. Virgo dicta est plena gratia, non ex parte ipsius gratiae; quia non habuit gratiam in summa excellentia qua potest haberi, nec ad omnes effectus gratiae: sed dicitur fuisse plena gratia per comparationem ad ipsam; quia scilicet habebat gratiam sufficientem ad statum illum, ad quem erat electa a Deo, ut esset scilicet mater Unigeniti ejus; et similiter Stephanus dicitur plenus gratia, quia habebat gratiam sufficientem ad hoc, quod esset idoneus minister, et testis Dei, ad quod erat electus; et idem dicendum est de aliis: harum tamen plenitudinem una est plenior altera, secundum quod aliquis est divinitus praeordinatus ad altiorem, vel inferiorem statum.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de illa plenitudine gratiae, quae accipitur ex parte subjecti, in comparatione ad id, ad quod homo est divinitus praeordinatus: quod quidem est *vel* aliquid commune, ad quod praeordinantur omnes sancti; *vel* aliquid speciale, quod pertinet ad excellentiam aliquorum; et secundum hoc quaedam plenitudo gratiae est omnibus sanctis communis; ut scilicet habeant gratiam sufficientem ad merendum vitam aeternam, quae in plena Dei fruitione consistit; et hanc plenitudinem optat Apostolus fidelibus, quibus scribit.

Ad tertium dicendum, quod illa dona, quae sunt communia in patria, scilicet visio, comprehensio, et fruitio, et alia hujusmodi, habent quaedam dona sibi correspondentia in statu viae, quae etiam sunt communia omnibus sanctis: sunt tamen quaedam praerogativae sanctorum in patria, et in via, quae non habentur ab omnibus.

ARTICULUS XI. 53

UTRUM CHRISTI GRATIA SIT INFINITA.

(3. Dist. 13. q. 1. art. 2. q. 2. et Dist. 19. art. 1. q. 1. et Veri. q. 29. art. 3. et opusc. 60. cap. 3. et Joan. 3. lect. 6.).

Ad undecimum sic proceditur. Videtur, quod gratia Christi sit infinita: omne enim immensum est infinitum: sed gratia Christi est immensa; dicitur enim Joan. 3.: *Non enim ad mensuram dat Deus Spiritum Filio,* scilicet Christo; ergo gratia Christi est infinita.

2. Praeterea. Effectus infinitus demonstrat virtutem infinitam, quae non potest fundari nisi in essentia infinita: sed effectus gratiae Christi est infinitus; extendit enim se ad salutem totius humani generis: ipse enim est *propitiatio pro peccatis nostris, et totius mundi (non pro nostris autem tantum, sed etiam totius mundi),* ut dicitur 1. Joan. 2.; ergo gratia Christi est infinita.

3. Praeterea. Omne finitum per additionem finiti potest pervenire ad quantitatem cujuscumque finiti: si igitur gratia Christi esset finita, posset alterius hominis gratia tantum crescere, quod perveniret ad aequalitatem gra-

tiae Christi, contra quod dicitur Job. 28.: *Non adaequabitur ei aurum, vel vitrum,* secundum quod Greg. ibi exponit *(lib. 18. Moral. cap. 27.);* ergo gratia Christi est infinita.

SED CONTRA est, quod gratia est quiddam creatum in anima: sed omne creatum est finitum, secundum illud Sap. 11.: *Omnia in numero, et pondere, et mensura disposuisti;* ergo gratia Christi non est infinita.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet *(q. 2. art. 10.),* in Christo potest *duplex* gratia considerari: *una* quidem est gratia unionis, quae, sicut supra dictum est *(q. 6. art. 6.),* est ipsum uniri personaliter Filio Dei, quod est gratis concessum humanae naturae; et hanc gratiam constat esse *infinitam,* secundum quod ipsa persona Verbi est infinita: *alia* vero est gratia habitualis; quae quidem potest *dupliciter* considerari: *uno modo,* secundum quod est quoddam ens; et sic necesse est, quod sit *ens finitum:* est enim in anima Christi, sicut in subjecto: anima autem Christi est creatura quaedam habens capacitatem finitam; unde esse gratiae, cum non excedat suum subjectum, non potest esse infinitum: *alio modo* potest considerari secundum propriam rationem gratiae; et sic gratia Christi potest dici *infinita,* eo quod non limitatur; quia scilicet habet quidquid potest pertinere ad rationem gratiae, et non datur ei secundum aliquam certam mensuram id, quod ad rationem gratiae pertinet; eo quod secundum propositum Dei, cujus est gratiam mensurare, gratia confertur animae Christi, sicut cuidam universali principio gratificationis in humana natura, secundum illud Ephes. 1.: *Gratificavit nos in dilecto Filio suo;* sicut si dicamus lucem solis esse infinitam, non quidem secundum suum esse, sed secundum rationem lucis; quia habet, quidquid ad rationem lucis pertinere potest.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod id quod dicitur: Pater, *non ad mensuram dat Spiritum* Filio: *uno modo* exponitur de dono, quod Deus Pater ab aeterno dedit Filio, scilicet divinam naturam, quae est donum infinitum; unde quaedam Glos. *(interl.)* dicit ibi: *Ut tantus sit Filius, quantus et Pater: alio modo* potest referri ad donum, quod datum est humanae naturae, ut uniatur divinae personae, quod etiam est donum infinitum; unde Gloss. *(ordinaria)* dicit ibidem: « Sicut Pater plenum, et perfectum genuit Verbum; sic et plenum, et perfectum est unitum humanae naturae »: *tertio modo* potest referri ad gratiam habitualem; inquantum gratia Christi se extendit ad omnia, quae sunt gratiae; unde August. hoc exponens *(tract. 14.)* dicit: « Mensura divisio quaedam donorum est: *Alii enim datur per Spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae:* sed Christus, qui dat, non ad mensuram accepit ».

AD SECUNDUM dicendum, quod gratia Christi habet infinitum effectum, tum propter infinitatem praedictam gratiae, tum propter unitatem divinae personae, cui anima Christi unita est.

AD TERTIUM dicendum, quod minus per augmentum potest pervenire ad quantitatem majoris, in his quae habent quantitatem unius rationis: sed gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Christi, sicut quaedam virtus particularis ad universalem; unde sicut virtus ignis, quantumcumque crescat, non potest adaequare virtutem solis: ita gratia alterius hominis, quantumcumque crescat, non potest adaequare gratiam Christi.

ARTICULUS XII. 54

UTRUM GRATIA CHRISTI POTUERIT AUGERI.

(1. Dist. 35. q. 5. art. 1. q. 4. et Dist. 17. q. 2. art. 4. ad 3. et 3. Dist. 13. q. 1. art. 2. q. 3. et 18. art. 5. corp. et Isa. 11. lect. 2. princ.).

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur, quod gratia Christi potuerit augeri: omni enim finito potest fieri additio: sed gratia Christi fuit finita, ut dictum est *(art. praec.)*; ergo potuit augeri.

2. Praeterea. Augmentum gratiae fit per virtutem divinam, secundum illud 2. ad Cor. 9.: *Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis:* sed virtus divina, cum sit infinita, nullo termino coarctatur; ergo videtur, quod gratia Christi potuerit esse major.

3. Praeterea. Luc. 2. dicitur, quod *puer Jesus proficiebat sapientia, et aetate, et gratia apud Deum, et homines;* ergo gratia Christi potuit augeri.

Sed contra est, quod dicitur Joan. 1.: *Vidimus eum, quasi unigenitum a Patre, plenum gratiae, et veritatis:* sed nihil potest esse, aut intelligi majus, quam quod aliquis sit unigenitus a Patre; ergo etiam non potest esse, vel intelligi major gratia, quam illa, qua Christus fuit plenus.

Respondeo dicendum, quod aliquam formam non posse augeri, contingit *dupliciter: uno modo* ex parte ipsius subjecti: *alio modo* ex parte ipsius formae: ex parte quidem subjecti, quando subjectum attingit ad ultimum gradum in participatione illius formae secundum suum modum: sicut si dicatur, quod aer non potest crescere in caliditate, quando pertingit ad ultimum gradum caloris, qui potest salvari in natura aëris, licet possit esse major calor in rerum natura, qui est calor ignis: ex parte autem formae excluditur possibilitas augmenti, quando aliquod subjectum attingit ad ultimam perfectionem, quam potest talis forma habere in natura: sicut si dicamus, quod calor ignis non potest augeri, quia non potest esse perfectior gradus caloris, quam ille, ad quem pertingit ignis: sicut autem aliarum formarum est ex divina sapientia determinata propria mensura, ita et gratiae, secundum illud Sapientiae 11.: *Omnia in numero, et pondere, et mensura disposuisti:* mensura autem unicuique formae praefigitur per comparationem ad suum finem: sicut non est major gravitas, quam gravitas terrae; quia non potest esse inferior locus loco terrae: finis autem gratiae est unio creaturae rationalis ad Deum: non potest autem esse, nec intelligi major unio creaturae rationalis ad Deum, quam quae est in persona; et ideo gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiae. Sic igitur manifestum est, quod gratia Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiae, sed neque etiam ex parte subjecti: quia Christus, secundum quod homo, a primo instanti suae conceptionis fuit verus, et plenus comprehensor; unde in eo non potuit esse gratiae augmentum, sicut nec in aliis beatis, quorum gratia augeri non potest, eo quod sunt in termino: hominum vero, qui sunt pure viatores, gratia potest augeri; et ex parte formae, quia non attingunt summum gratiae gradum; et ex parte subjecti, quia nondum pervenerunt ad terminum.

Ad primum ergo dicendum, quod si loquamur de quantitatibus mathematicis, cuilibet finitae quantitati potest fieri additio; quia ex parte quantitatis finitae non est aliquid, quod repugnet additioni: si vero loquamur de

quantitate naturali, sic potest esse repugnantia ex parte formae, cui debetur determinata quantitas, sicut et alia accidentia determinata; unde Philos. dicit in 2. de An. *(tex. 41.)* quod « omnium natura constantium est terminus, et ratio magnitudinis, et augmenti »; et inde est, quod quantitati totius coeli non potest fieri additio; multo igitur magis in ipsis formis consideratur aliquis terminus, ultra quem non progrediuntur; et propter hoc non oportet, quod gratiae Christi possit fieri additio, quamvis sit finita secundum sui essentiam.

Ad secundum dicendum, quod virtus divina licet possit facere aliquid majus, et melius, quam sit habitualis gratia Christi; non tamen posset facere, quod ordinaretur ad aliquid majus, quam sit unio personalis ad Filium unigenitum a Patre; cui unioni sufficienter correspondet talis mensura gratiae, secundum definitionem divinae sapientiae.

Ad tertium dicendum, quod in sapientia, et gratia aliquis potest proficere *dupliciter; uno modo* secundum ipsos habitus sapientiae, et gratiae augmentatos; et sic Christus in eis non proficiebat: *alio modo* secundum effectus; inquantum scilicet aliquis sapientiora, et virtuosiora opera facit: et sic Christus proficiebat *sapientia,* et *gratia,* sicut et aetate: quia secundum processum aetatis perfectiora opera faciebat, ut se verum hominem demonstraret, et in his quae sunt ad Deum, et in his quae sunt ad homines.

ARTICULUS XIII. 55

QUALITER GRATIA CHRISTI HABITUALIS SE HABEAT AD UNIONEM.

(3. Dist. 13. q. 3. art. 2. q. 3. et opusc. 2. cap. 254. et opusc. 60. cap. 3.).

Ad tertiumdecimum sic proceditur. Videtur, quod gratia habitualis in Christo non subsequatur unionem: id enim non sequitur ad seipsum: sed haec gratia habitualis videtur eadem esse cum gratia unionis: dicit enim August. in lib. de Praedest. Sanct. *(cap. 15.)*: « Ea gratia fit ab initio fidei suae homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus »: quorum duorum primum pertinet ad gratiam habitualem, secundum ad gratiam unionis; ergo videtur, quod gratia habitualis non subsequatur unionem.

2. Praeterea. Dispositio praecedit perfectionem tempore, vel saltem intellectu; sed gratia habitualis videtur esse sicut quaedam dispositio humanae naturae ad unionem personalem; ergo videtur, quod gratia habitualis non subsequatur unionem, sed magis praecedat.

3. Praeterea. Commune est prius proprio: sed gratia habitualis est communis Christo, et aliis hominibus: gratia autem unionis est propria Christo; ergo prior est secundum intellectum gratia habitualis, quam ipsa unio; non ergo sequitur eam.

Sed contra est, quod dicitur Isa. 42.: *Ecce servus meus, suscipiam eum;* et postea sequitur: *Dedi spiritum meum super eum;* quod quidem pertinet ad donum gratiae habitualis; unde relinquitur, quod susceptio naturae humanae in unitatem personae praecedat gratiam habitualem in Christo.

Respondeo dicendum, quod unio humanae naturae ad divinam personam, quam supra *(q. 2. art. 10. et q. 6. art. 6.)* diximus esse ipsam gratiam unionis, praecedit gratiam habitualem in Christo, non ordine temporis, sed naturae,

et intellectus; et hoc *triplici* ratione: *primo* quidem secundum ordinem principiorum utriusque: principium enim unionis est persona Filii assumens humanam naturam, quae secundum hoc dicitur missa esse in mundum, quod humanam naturam assumpsit: principium autem gratiae habitualis, quae cum charitate datur, est Spiritus Sanctus, qui secundum hoc dicitur mitti, quod per charitatem mentem inhabitat. Missio autem Filii secundum ordinem naturae prior est missione Spiritus Sancti; sicut ordine naturae Spiritus Sanctus procedit a Filio, et a sapientia dilectio; unde et unio personalis, secundum quam intelligitur missio Filii, est prior ordine naturae habituali gratie, secundum quam intelligitur missio Spiritus Sancti: *secundo* accipitur ratio hujus ordinis ex habitudine gratiae ad suam causam: gratia enim causatur in homine ex praesentia divinitatis, sicut lumen in aëre ex praesentia solis; unde dicitur Ezech. 43.: *Gloria Dei Israël ingrediebatur per viam orientalem, et terra splendebat a majestate ejus;* praesentia autem Dei in Christo intelligitur secundum unionem humanae naturae ad divinam personam; unde gratia habitualis Christi intelligitur, ut consequens hanc unionem, sicut splendor solem: *tertio,* ratio hujus ordinis sumi potest ex fine gratiae: ordinatur enim ad bene agendum: actiones autem sunt suppositorum, et individuorum; unde actio, et per consequens gratia ad ipsam ordinans, praesupponit hypostasim operantem: hypostasis autem non praesupponitur in humana natura ante unionem, ut ex supra dictis patet *(q. 4. art. 2.);* et ideo gratia unionis secundum intellectum praecedit gratiam habitualem.

Ad primum ergo dicendum, quod August. ibi gratiam nominat gratuitam Dei voluntatem, gratis beneficia largientem; et propter hoc eadem gratia dicit hominem quemcumque fieri Christianum, qua gratia factus est homo Christus: quia utrumque gratuita Dei voluntate absque meritis factum est.

Ad secundum dicendum, quod sicut dispositio in via generationis praecedit perfectionem, ad quam disponit, in his quae successive perficiuntur; ita naturaliter perfectionem sequitur, quam aliquis jam consecutus est: sicut calor, qui fuit dispositio ad formam ignis, est effectus profluens a forma ignis jam praeexistentis: humana autem natura in Christo unita est personae Verbi a principio absque successione; unde gratia habitualis non intelligitur ut praecedens unionem, sed ut consequens eam, sicut quaedam proprietas naturalis; unde et August. dicit in Enchir. *(cap. 40.),* quod « gratia est quodammodo Christo homini naturalis ».

Ad tertium dicendum, quod commune est prius proprio, si utrumque sit unius generis: sed in his quae sunt diversorum generum, nihil prohibet proprium esse prius communi: gratia autem unionis non est in genere gratiae habitualis; sed est supra omne genus, sicut et ipsa divina persona; unde hoc proprium nihil prohibet esse prius communi: quia non se habet per additionem ad commune, sed potius est principium, et origo ejus quod est commune.

QUAESTIO VIII.

DE GRATIA CHRISTI, SECUNDUM QUOD EST CAPUT ECCLESIAE, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de gratia Christi, secundum quod est caput Ecclesiae.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo. Utrum Christus sit caput Ecclesiae.
Secundo. Utrum sit caput hominum quantum ad corpora, vel solum quantum ad animas.
Tertio. Utrum sit caput omnium hominum.
Quarto. Utrum sit caput angelorum.
Quinto. Utrum gratia Christi, secundum quam est caput Ecclesiae, sit eadem cum gratia habituali ejus, secundum quod est quidam homo singularis.
Sexto. Utrum esse caput Ecclesiae sit proprium Christo.
Septimo. Utrum diabolus sit caput omnium malorum.
Octavo. Utrum Antichristus etiam possit dici caput omnium malorum.

ARTICULUS I. 56

UTRUM CHRISTUS SIT CAPUT ECCLESIAE.

(Infr. q. 48. art. 1. corp. et q. 49. art. 1. corp. et 3. Dist. 13. q. 2. art. 1. et Veri. q. 29. art. 3. corp. et art. 4. et 5. et opusc. 2. cap. 213. et opusc. 60. cap. 3. et 1. Cor. 11. lect. 1. et Ephes. 1.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christo, secundum quod est homo, non competat esse caput Ecclesiae: caput enim influit sensum, et motum in membra: sensus autem, et motus spiritualis, qui est per gratiam, non influitur nobis a Christo homine: quia, sicut August. dicit in lib. 1. de Trinit. *(cap. 12. et lib. 15. cap. 26.)*, « nec etiam Christus, secundum quod est homo, dat Spiritum Sanctum, sed solum inquantum est Deus »; ergo ei, secundum quod est homo, non competit esse caput Ecclesiae.

2. Praeterea. Capitis non videtur esse aliud caput: sed Christi, secundum quod est homo, est caput Deus, secundum illud 1. Cor. 11.: *Caput Christi Deus;* ergo ipse Christus non est caput.

3. Praeterea. Caput in homine est quoddam particulare membrum, influentiam recipiens a corde: sed Christus est universale principium totius Ecclesiae; ergo non est Ecclesiae caput.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 1.: *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam.*

Respondeo dicendum, quod sicut tota Ecclesia dicitur unum corpus mysticum per similitudinem ad naturale corpus hominis, quod secundum diversa membra habet diversos actus, ut Apostolus docet Rom. 12., et 1. ad Cor. 12.,

ita Christus dicitur caput Ecclesiae secundum similitudinem humani capitis, in quo *tria* possumus considerare; scilicet: *ordinem, perfectionem,* et *virtutem:* ordinem quidem, quia caput est prima pars hominis, incipiendo a superiori; et inde est, quod omne principium consuevit vocari caput, secundum illud Ezechiel. 16.: *Ad omne caput viae aedificasti signum prostitutionis tuae:* perfectionem autem, quia in capite vigent omnes sensus et interiores, et exteriores, cum caeteris in membris sit solus tactus; et inde est quod dicitur Isa. 9.: *Senex (Longaevus), et honorabilis ipse est caput:* virtutem vero, quia virtus, et motus caeterorum membrorum, et gubernatio eorum in suis actibus est a capite, propter vim sensitivam, et motivam ibi dominantem; unde et rector dicitur caput populi, secundum illud 1. Reg. 15.: *Cum esses parvulus in oculis tuis, caput in tribubus Israël factus es.* Haec autem *tria* competunt Christo spiritualiter: *primo* enim secundum propinquitatem ad Deum gratia ejus altior est, et prior, etsi non tempore; quia omnes alii acceperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius, secundum illud Rom. 8.: *Quos praescivit, hos et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus: secundo* vero perfectionem habet quantum ad plenitudinem omnium gratiarum, secundum illud Joan. 1.: *Vidimus eum plenum gratiae, et veritatis,* ut etiam supra ostensum est *(q. praec. art. 9.) : tertio* virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Ecclesiae, secundum illud Joan. 1.: *De plenitudine ejus nos omnes accepimus:* et sic patet, quod Christus convenienter dicitur Ecclesiae caput.

Ad primum ergo dicendum, quod dare gratiam, aut Spiritum Sanctum convenit Christo, secundum quod est Deus, auctoritative: sed instrumentaliter convenit etiam ei, secundum quod est homo; inquantum scilicet ejus humanitas instrumentum fuit divinitatis ejus; et ita actiones ipsius ex virtute divinitatis fuerunt nobis salutiferae, utpote gratiam in nobis causantes, et per meritum, et per efficientiam quamdam: Augustinus autem negat, Christum, secundum quod homo est, dare Spiritum Sanctum per auctoritatem: instrumentaliter autem, sive ministerialiter etiam alii sancti dicuntur dare Spiritum Sanctum, secundum illud Gal. 3.: *Qui tribuit vobis Spiritum,* etc.

Ad secundum dicendum, quod in metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia: sic enim non esset similitudo, sed rei veritas: capitis igitur naturalis non est caput aliud; quia corpus humanum non est pars alterius corporis, sed corpus similitudinarie dictum, idest aliqua multitudo ordinata, est pars alterius multitudinis; sicut multitudo domestica est pars multitudinis civilis; et ideo paterfamilias, qui est caput multitudinis domesticae, habet supra se caput rectorum civitatis; et per hunc modum nihil prohibet, caput Christi esse Deum; cum tamen ipse Christus sit caput Ecclesiae.

Ad tertium dicendum, quod caput habet manifestam eminentiam respectu caeterorum exteriorum membrorum: sed cor habet quamdam influentiam occultam; et ideo cordi comparatur Spiritus Sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat, et unit: capiti autem comparatur ipse Christus secundum visibilem naturam, secundum quam homo hominibus praefertur.

ARTICULUS II. 57

UTRUM CHRISTUS SIT CAPUT HOMINUM QUANTUM AD CORPORA, VEL SOLUM QUANTUM AD ANIMAS.

(3. Dist. 13. q. 2. art. 2. q. 3. et Veri. q. 29. art. 4. ad 1. et opusc. 60. cap. 3.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus non sit caput hominum quoad corpora: Christus enim dicitur caput Ecclesiae, inquantum influit spiritualem sensum, et motum gratiae in Ecclesiam: sed hujus spiritualis sensus, et motus capax non est corpus; ergo Christus non est caput hominum secundum corpora.

2. Praeterea. Secundum corpora communicamus cum brutis *(secundum illud Eccle. 3. 19.)*; si ergo Christus esset caput hominum quantum ad corpora, sequeretur quod etiam esset caput brutorum animalium, quod est inconveniens.

3. Praeterea. Christus corpus suum ab aliis hominibus traxit, ut patet Matth. 1., et Luc. 3.; sed caput est primum inter caetera membra, ut dictum est *(art. praec. ad 3.)*; ergo Christus non est caput Ecclesiae quantum ad corpora.

Sed contra est, quod dicitur Philip. 3.: *Reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae.*

Respondeo dicendum, quod corpus humanum habet naturalem ordinem ad animam rationalem, quae est propria forma ejus, et motor: et inquantum quidem est forma ejus, recipit ab anima vitam, et caeteras proprietates convenientes humano corpori secundum suam speciem: inquantum vero anima est motor corporis, corpus instrumentaliter servit animae; sic ergo dicendum est, quod habet vim influendi humanitas Christi, inquantum est conjuncta Dei Verbo, cui corpus unitur per animam, ut supra dictum est *(q. 6. art. 1.)*; unde tota Christi humanitas, secundum scilicet animam, et corpus, influit in homines, et quantum ad animam, et quantum ad corpus: sed principaliter quantum ad animam, secundario quantum ad corpus: *uno modo,* inquantum membra corporis exhibentur *arma justitiae in anima existentis per Christum,* ut Apostolus dicit Roman. 6.: *alio modo,* inquantum vita gloriae ab anima derivatur ad corpus, secundum illud Rom. 8.: *Qui suscitavit Christum Jesum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, propter inhabitantem spiritum ejus in vobis.*

Ad primum ergo dicendum, quod sensus spiritualis gratiae non pervenit quidem ad corpus primo, et principaliter, sed secundario, et instrumentaliter, ut dictum est *(in corp.)*.

Ad secundum dicendum, quod corpus animalis bruti nullam habitudinem habet ad animam rationalem, sicut habet corpus humanum; et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod licet Christus traxerit materiam corporis ab aliis hominibus: vitam tamem immortalem corporis omnes homines trahunt ab ipso, secundum illud 1. ad Cor. 15.: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.*

ARTICULUS III. 58

UTRUM CHRISTUS SIT CAPUT OMNIUM HOMINUM.

(Infr. q. 13. art. 3. et q. 19. art. 4. et 1. et 3. Dist. 13. q. 2. art. 2. q. 2. et 3.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Christus non sit caput omnium hominum: caput enim non habet relationem, nisi ad membra sui corporis: infideles autem nullo modo sunt membra Ecclesiae, quae est corpus Christi, ut dicitur Ephes. 1.; ergo Christus non est caput omnium hominum.

2. Praeterea. Apost. dicit ad Ephes. 5., quod *Christus tradidit semetipsum pro Ecclesia, ut ipse exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid hujusmodi:* sed multi sunt etiam fideles, in quibus invenitur macula, aut ruga peccati; ergo nec etiam omnium fidelium Christus est caput.

3. Praeterea. Sacramenta veteris legis comparantur ad Christum, sicut umbra ad corpus, ut dicitur Colossens. 2.: sed Patres veteris Testamenti sacramentis illis suo tempore serviebant, secundum illud Hebr. 8.: *Qui exemplari, et umbrae deserviunt coelestium;* non ergo pertinebant ad corpus Christi; et ita Christus non est caput omnium hominum.

Sed contra est, quod dicitur 1. Timoth. 4.: *Est salvator omnium hominum, et maxime fidelium;* et 1. Joan. 2.: *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi:* salvare autem homines, et propitiationem esse pro peccatis eorum, competit Christo, secundum quod est caput; ergo Christus est caput omnium hominum.

Respondeo dicendum, quod haec est differentia inter corpus hominis naturale, et corpus Ecclesiae mysticum *(vide Colos. 1. 18., Ephes. 3. 13.),* quod membra corporis naturalis sunt omnia simul: membra autem corporis mystici non sunt omnia simul: *neque* quantum ad esse naturae: quia corpus Ecclesiae constituitur ex hominibus, qui fuerunt a principio mundi usque ad finem ipsius: *neque* etiam quantum ad esse gratiae; quia eorum etiam qui sunt in uno tempore, quidam gratia carent, postmodum habituri, aliis eam jam habentibus: sic igitur membra corporis mystici accipiuntur, non solum secundum quod sunt in actu, sed etiam secundum quod sunt in potentia: quaedam tamen sunt in potentia, quae nunquam reducuntur ad actum: quaedam vero sunt, quae quandoque reducuntur ad actum; et hoc secundum *triplicem* gradum; quorum *primus* est per fidem; *secundus* per charitatem viae; *tertius* per fruitionem patriae. Sic ergo dicendum, quod accipiendo generaliter secundum totum tempus mundi, Christus est caput omnium hominum; sed secundum diversos gradus: *primo* enim, et principaliter est caput eorum, qui actu uniuntur ei per gloriam: *secundo* eorum, qui actu uniuntur ei per charitatem: *tertio* eorum, qui actu uniuntur ei per fidem: *quarto* vero eorum, qui ei uniuntur solum in potentia nondum reducta ad actum, quae tamen est ad actum reducenda secundum divinam praedestinationem: *quinto* vero eorum, qui in potentia sunt ei uniti, quae nunquam reducetur ad actum: sicut homines in hoc mundo viventes, qui non sunt praedestinati: qui tamen ex hoc saeculo recedentes, totaliter desinunt esse membra Christi; quia jam nec sunt in potentia, ut Christo uniantur.

Ad primum ergo dicendum, quod illi qui sunt infideles, etsi actu non sint de Ecclesia, sunt tamen de Ecclesia in potentia; quae quidem potentia in

duobus fundatur; *primo* quidem, et principaliter in virtute Christi, quae est sufficiens ad salutem totius humani generis: *secundario* in arbitrii libertate.

Ad secundum dicendum, quod esse Ecclesiam gloriosam, non habentem maculam, neque rugam, est ultimus finis, ad quem perducimur per passionem Christi; unde hoc erit in statu patriae, non autem in statu viae, in quo *si dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus,* ut dicitur 1. Joan. 1.: sunt tamen quaedam, scilicet mortalia, quibus carent illi qui sunt membra Christi per actualem unionem charitatis: qui vero his subduntur peccatis, non sunt membra Christi actualiter, sed potentialiter; nisi forte imperfecte per fidem informem, quae unit Christo secundum quid, et non simpliciter; ut scilicet per Christum homo consequatur vitam gratiae: *Fides enim sine operibus mortua est,* ut dicitur Jacobi 2.: percipiunt tamen tales a Christo quemdam actum vitae, qui est credere: sicut si membrum mortificatum moveatur aliqualiter ab homine.

Ad tertium dicendum, quod sancti Patres non insistebant sacramentis legalibus, tanquam quibusdam rebus, sed sicut imaginibus, et umbris futurorum: idem autem est motus in imaginem, inquantum est imago, et in rem, ut patet per Philos. in lib. de Memor. et Reminisc. *(cap. 2.)*; et ideo antiqui Patres, servando legalia sacramenta, ferebantur in Christum per fidem, et dilectionem eamdem, qua et nos in ipsum ferimur; et ita Patres antiqui pertinebant ad idem corpus Ecclesiae, ad quod nos pertinemus.

ARTICULUS IV. 59

UTRUM CHRISTUS SIT CAPUT ANGELORUM.

(3. Dist. 13. q. 2. art. 2. q. 1. et 4. Dist. 9. q. 1. art. 2. q. 5. et Dist. 49. q. 4. art. 4. ad 5. et Veri. q. 29. art. 4. et ad 5. et opusc. 2. cap. 222. et 1. Cor. 11. et Ephes. 1.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus, secundum quod homo, non sit caput angelorum: caput enim, et membra sunt unius naturae: sed Christus, secundum quod est homo, non est conformis in natura cum angelis, sed solum cum hominibus; quia, ut dicitur Hebr. 2.: *Nusquam angelos apprehendit, sed semen Abrahae apprehendit;* ergo Christus, secundum quod homo, non est caput angelorum.

2. Praeterea. Illorum Christus est caput, qui pertinent ad Ecclesiam, quae est corpus ejus, ut dicitur Ephes. 1.: sed angeli non pertinent ad Ecclesiam: nam Ecclesia est congregatio fidelium: fides autem non est in angelis: non enim ambulant per fidem, sed per speciem; alioquin peregrinarentur a Domino, secundum quod Apostolus argumentatur 2. ad Cor. 5.; ergo Christus, secundum quod homo, non est caput angelorum.

3. Praeterea. Augustinus dicit super Joannem *(tract. 19. et 23.)*, quod sicut *Verbum,* quod *erat in principio apud Patrem,* vivificat animas: ita *Verbum caro factum* vivificat corpora, quibus angeli carent: sed *Verbum caro factum est* Christus, secundum quod homo; ergo Christus, secundum quod homo, non influit vitam angelis; et ita, secundum quod homo, non est caput angelorum.

Sed contra est, quod Apostolus dicit Coloss. 2.: *Qui est caput omnis principatus, et potestatis;* et eadem ratio est de angelis aliorum ordinum; est ergo Christus caput angelorum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 1. huj. q. ad 2.)*, ubi est unum corpus, necesse est ponere unum caput: unum autem corpus similitudinarie dicitur una multitudo ordinata in unum, secundum distinctos actus, sive officia: manifestum est autem, quod ad unum finem, qui est gloria divinae fruitionis, ordinantur et homines, et angeli; unde corpus Ecclesiae mysticum non solum consistit ex hominibus, sed etiam ex angelis: totius autem hujus multitudinis Christus est caput: quia propinquius se habet ad Deum, et perfectius participat dona ipsius, non solum quam homines, sed etiam quam angeli: et de ejus influentia non solum homines recipiunt, sed etiam angeli: dicitur enim Ephes. 1. quod *constituit eum,* scilicet Christum Deus Pater, *ad dexteram suam in coelestibus supra omnem Potestatem, et Principatum, et Virtutem, et Dominationem et omne nomen quod nominatur non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro: et omnia subjecit sub pedibus ejus;* et ideo Christus non solum est caput hominum, sed etiam angelorum; unde et Matth. 4. legitur, quod *accesserunt angeli, et ministrabant ei.*

Ad primum ergo dicendum, quod influentia Christi super homines principaliter quidem est quantum ad animas, secundum quas homines conveniunt cum angelis in natura generis, licet non in natura speciei; et ratione hujus conformitatis Christus potest dici caput angelorum, licet deficiat conformitas quantum ad corpus.

Ad secundum dicendum, quod Ecclesia secundum statum viae est congregatio fidelium: sed secundum statum patriae est congregatio comprehendentium: Christus autem non solum fuit viator, sed comprehensor; et ideo non solum fidelium, sed etiam comprehendentium est caput, utpote plenissime habens gratiam, et gloriam.

Ad tertium dicendum, quod August. ibi loquitur secundum quamdam assimilationem causae ad effectum; prout scilicet res corporalis agit in corpus, et res spiritualis in res spirituales: tamen humanitas Christi ex virtute spiritualis naturae, scilicet divinae, potest aliquid causare non solum in spiritibus hominum, sed etiam in spiritibus angelorum, propter maximam conjunctionem ejus ad Deum, scilicet secundum unionem personalem.

ARTICULUS V. 60

UTRUM GRATIA CHRISTI, SECUNDUM QUAM EST CAPUT ECCLESIAE, SIT EADEM CUM GRATIA HABITUALI EJUS, SECUNDUM QUOD EST QUIDAM HOMO SINGULARIS.

(3. Dist. 13. q. 3. art. 2. q. 1. et 2. et 4. Dist. 5. q. 1. art. 3. q. 2. ad 3. et Veri. q. 20. art. 2. et ad 6. et opusc. 2. cap. 214. et 215. et Joan. 3. lect. 6.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod non sit eadem gratia, qua Christus est caput Ecclesiae, cum gratia singulari illius hominis: dicit enim Apostolus 5.: *Si unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei, et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit:* sed aliud est peccatum actuale ipsius Adae, et aliud peccatum originale, quod traduxit in posteros; ergo alia est gratia personalis, quae est propria ipsius Christi, et alia est gratia ejus, inquantum est caput Ecclesiae, quae ab ipso ad alios derivatur.

2. Praeterea. Habitus distinguuntur secundum actus: sed ad alium actum ordinatur in Christo gratia ejus personalis, scilicet ad sanctificationem illius

animae; et ad alium actum ordinatur gratia capitis, scilicet ad sanctificandum alios; ergo alia est gratia personalis ipsius Christi, et alia est gratia ejus, inquantum est caput Ecclesiae.

3. PRAETEREA. Sicut supra dictum est *(q. 6. art. 6)*, in Christo distinguitur *triplex* gratia; scilicet: *gratia unionis, gratia capitis,* et *gratia singularis* illius hominis: sed gratia singularis Christi est alia a gratia unionis: ergo etiam est alia a gratia capitis.

SED CONTRA est, quod dicitur Joann. 1.: *De plenitudine ejus nos omnes accepimus:* secundum hoc autem est caput nostrum, quod ab eo accipimus; ergo secundum hoc quod habuit plenitudinem gratiae, est caput nostrum: plenitudinem autem gratiae habuit, secundum quod perfecte fuit in illo gratia personalis, ut supra dictum est *(q. 7. art. 9.)*; ergo secundum gratiam personalem est caput nostrum; et ita non est alia gratia capitis, et alia gratia personalis.

RESPONDEO dicendum, quod quia unumquodque agit, inquantum est ens actu, oportet quod idem sit actus, quo aliquid est actu, et quo agit: sicut idem est calor, quo ignis est calidus, et quo calefacit: non tamen omnis actus, quo aliquid est actu, sufficit ad hoc, quod sit principium agendi in alia: cum enim agens sit praestantius patiente, ut August. dicit 12. super Gen. ad lit. *(cap. 16.)*, et Philos. in 3. de An. *(tex. 19.)*, oportet, quod agens in alia habeat actum secundum eminentiam quamdam: dictum est autem supra *(art. 1. huj. q. et q. 7. art. 9.)*, quod in anima Christi recepta est gratia secundum maximam eminentiam; et ideo ex illa eminentia gratiae quam accepit, competit sibi, quod gratia illa ad alios derivetur: quod pertinet ad rationem capitis; et ideo eadem est secundum essentiam gratia personalis, qua anima Christi est justificata, et gratia ejus, secundum quam est caput Ecclesiae justificans alios: differt tamen secundum rationem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod peccatum originale in Adam, quod est peccatum naturae, derivatum est a peccato actuali ipsius, quod est peccatum personale: quia in eo persona corrupit naturam; qua corruptione mediante, peccatum primi hominis derivatur ad posteros, secundum quod natura corrupta corrumpit personam: sed gratia non derivatur a Christo in nos mediante natura humana, sed per solam personalem actionem ipsius Christi: unde non oportet in Christo distinguere duplicem gratiam, quarum una respondeat naturae, alia personae; sicut in Adam distinguitur peccatum naturae, et personae.

AD SECUNDUM dicendum, quod diversi actus, quorum unus est ratio et causa alterius, non diversificant habitum: actus autem personalis gratiae, qui est sanctum facere formaliter hahentem *(vide Concil. Trid. Sess. 6. cap. 7.)*, est ratio justificationis aliorum, quae pertinet ad gratiam capitis; et inde est, quod per hujusmodi differentiam non diversificatur essentia habitus.

AD TERTIUM dicendum, quod gratia personalis, et gratia capitis ordinatur ad aliquem actum: gratia autem unionis non ordinatur ad actum, sed ad esse personale; et ideo gratia personalis, et gratia capitis conveniunt in essentia habitus; non autem gratia unionis; quamvis personalis gratia possit quodammodo dici gratia unionis, prout facit congruitatem quamdam ad unionem: et secundum hoc una per essentiam est gratia unionis, et gratia capitis, et gratia singularis personae, sed differens sola ratione.

ARTICULUS VI. 61

UTRUM ESSE CAPUT ECCLESIAE SIT PROPRIUM CHRISTO.

(Infr. art. 7. corp. et Veri. q. 29. art. 4. corp. et 1. Cor. 11.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod esse caput Ecclesiae non sit proprium Christo: dicitur enim 1. Regum 15: *Cum esses parvulus in oculis tuis, caput in tribubus Israël factus es:* sed una est Ecclesia in novo, et veteri Testamento; ergo videtur, quod eadem ratione aliquis alius homo, praeter Christum, poterit esse caput Ecclesiae.

2. Praeterea. Ex hoc Christus dicitur esse caput Ecclesiae, quod gratiam influit Ecclesiae membris: sed etiam ad alios pertinet gratiam aliis praebere, secundum illud Ephes 4.: *Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat; sed si quis bonus est ad aedificationem fidei, ut det gratiam audientibus;* ergo videtur quod etiam alii, quam Christo, competat esse Ecclesiae caput.

3. Praeterea. Christus ex eo quod praeest Ecclesiae, non solum dicitur caput, sed etiam pastor, et fundamentum Ecclesiae *(vide Joan. 10. Hebr. 13. et 1. Cor 3.):* sed non sibi solum Christus retinuit nomen Pastoris, secundum illud 1. Pet. 5.: *Cum apparuerit princeps pastorum, percipietis immarcescibilem gloriae coronam:* nec etiam nomen fundamenti, secundum illud Apocal. 21.: *Murus civitatis habens fundamenta duodecim;* ergo videtur, quod nec etiam nomen capitis sibi soli retinuerit.

Sed contra est, quod dicitur Coloss. 2.: *Caput Ecclesiae est, ex quo corpus per nexus, et conjunctiones subministratum, et constructum crescit in augmentum Dei:* sed hoc soli Christo convenit; ergo solus Christus est caput Ecclesiae.

Respondeo dicendum, quod caput in alia membra influit *dupliciter: uno modo* quodam intrinseco influxu; prout scilicet virtus motiva, et sensitiva a capite derivatur ad caetera membra: *alio modo* secundum quamdam exteriorem gubernationem; prout scilicet secundum visum, et alios sensus, qui in capite radicantur, dirigitur homo in exterioribus actibus. Interior autem influxus gratiae non est ab aliquo, nisi a solo Christo, cujus humanitas ex hoc, quod est divinitati conjuncta, habet virtutem justificandi: sed influxus in membra Ecclesiae, quantum ad exteriorem gubernationem, potest aliis convenire; et secundum hoc aliqui alii possunt dici capita Ecclesiae, secundum illud Amos 6.: *Optimates capita populorum.* Differenter tamen a Christo: *primo* quidem quantum ad hoc, quod Christus est caput omnium eorum, qui ad Ecclesiam pertinent, secundum omnem locum, et tempus, et statum; alii autem homines dicuntur capita, secundum quaedam specialia loca, sicut Episcopi suarum Ecclesiarum: vel etiam secundum determinatum tempus; sicut Papa est caput totius Ecclesiae, scilicet tempore sui Pontificatus: et secundum determinatum statum; prout scilicet sunt in statu viatoris: *alio modo,* quia Christus est caput Ecclesiae propria virtute, et auctoritate; alii vero dicuntur capita, inquantum vicem gerunt Christi, secundum illud 2. ad Cor. 2.: *Nam et ego quod donavi, si quid donavi propter vos in persona Christi ·* et secundum illud 2. ad Cor. 5.: *Pro Christo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos.*

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud intelligitur, secundum quod ratio capitis consideratur ex exteriori gubernatione, prout dicitur rex caput regni sui.

Ad secundum dicendum, quod homo non dat gratiam interius influendo, sed exterius persuadendo ad ea quae sunt gratiae.

Ad tertium dicendum, quod, sicut August. dicit super Joan. *(tract. 46.)*: *Si praepositi Ecclesiae pastores sunt, quomodo unus pastor est, nisi quia sunt illi omnes unius membra pastoris?* Et similiter alii possunt dici fundamenta, et capita, inquantum sunt unius capitis, et fundamenti membra; et tamen, sicut August. ibidem *(tractat. 47.)* dicit, « pastorem esse dedit membris suis: ostium vero nemo nostrum se dicit: hoc sibi ipse proprium tenuit »; et hoc ideo, quia in ostio importatur principalis auctoritas; inquantum ostium est, per quod omnes ingrediuntur in domum; et ipse solus Christus est, *per quem accessum habemus in gratiam istam, in qua stamus (Rom. 5.; vide etiam Ephes. 2.)*; per alia vero nomina praedicta potest importari auctoritas non solum principalis, sed etiam secundaria.

ARTICULUS VII. 62

UTRUM DIABOLUS SIT CAPUT OMNIUM MALORUM.

(Infr. art. 8. corp.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod diabolus non sit caput malorum: ad rationem enim capitis pertinet, quod influat sensum, et motum in membra, ut dicit quaedam Gloss. *(Petri Lombardi)*, super illud ad Ephes. 1.: *Ipsum dedit caput*, etc.: sed diabolus non habet virtutem influendi malitiam peccati, quod ex voluntate peccantis procedit; ergo diabolus non potest dici caput malorum.

2. Praeterea. Per quodlibet peccatum fit homo malus: sed non omnia peccata sunt a diabolo, quod quidem manifestum est de peccatis daemonum, qui non ex persuasione alterius peccaverunt: similiter etiam nec omne peccatum hominis ex diabolo procedit: dicitur enim in libro de Eccles. Dogm. *(cap. 82. inter opera August.)*: « Non omnes cogitationes nostrae malae semper diaboli instinctu excitantur; sed aliquoties ex motu arbitrii nostri emergunt »; ergo diabolus non est caput omnium malorum.

3. Praeterea. Unum caput uni corpori praeficitur: sed tota multitudo malorum non videtur habere aliquid, in quo uniatur: quia malum malo contingit esse contrarium: contingit etiam ex diversis defectibus, ut Dionys. dicit 4. cap. de Div. Nom. *(part. 4. lect. 22.)*; non ergo diabolus potest dici caput omnium malorum.

Sed contra est, quod super illud Job 18.: *Memoria illius pereat de terra*, dicit Gloss. *(ord. Greg. lib. 14. Moral. cap. 11.)*: « De unoquoque iniquo dicitur, ut ad caput, idest diabolum, revertatur ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec.)*, caput non solum interius influit in membra, sed etiam exterius gubernat, eorum actus dirigendo ad aliquem finem; sic ergo potest dici aliquis caput alicujus multitudinis; *vel* secundum utrumque, scilicet secundum interiorem influxum, et exteriorem gubernationem; et sic est Christus caput Ecclesiae, ut dictum est *(art. praec.)*; *vel* secundum exteriorem gubernationem;

et sic quilibet Princeps, vel Praelatus est caput multitudinis sibi subjectae; et per hunc modum dicitur diabolus caput omnium malorum: nam, ut dicitur Job 41.: *Ipse est rex super universos filios superbiae.* Pertinet autem ad gubernatorem, ut eos quos gubernat, ad suum finem adducat: finis autem diaboli est aversio rationalis creaturae a Deo; unde et a principio hominem ab obedientia divini praecepti removere tentavit: ipsa autem aversio a Deo habet rationem finis, inquantum appetitur sub specie libertatis, secundum illud Hierem. 2.: *A saeculo confregisti jugum (meum), rupisti vincula, et dixisti: Non serviam;* inquantum igitur ad hunc finem aliqui adducuntur peccando, sub diaboli regimine, et gubernatione cadunt; et ex hoc dicitur eorum caput.

Ad primum ergo dicendum, quod licet diabolus interius non influat rationali menti *(vide 1-2. q. 80. art. 1. et seq.);* tamen suggerendo inducit ad malum.

Ad secundum dicendum, quod gubernator non semper suggerit singulis subjectis, ut suae voluntati obediant; sed proponit omnibus signum suae voluntatis, ad cujus sequelam aliqui excitantur inducti; alii propria sponte, sicut patet in duce exercitus, cujus vexillum sequuntur milites, etiam nullo persuadente; sic igitur primum peccatum diaboli, qui ab initio peccat, ut dicitur 1. Joann. 3., propositum est omnibus ad sequendum; quod quidam imitantur per suggestionem ipsius, quidam propria sponte absque ulla suggestione; et secundum hoc omnium malorum caput est diabolus, inquantum ipsum imitantur, secundum illud Sap. 2.: *Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum. Imitantur autem illum, qui sunt ex parte illius.*

Ad tertium dicendum, quod omnia peccata conveniunt in aversione a Deo, licet ab invicem differant secundum conversionem ad diversa commutabilia bona.

ARTICULUS VIII. 63

UTRUM ANTICHRISTUS POSSIT ETIAM DICI CAPUT OMNIUM MALORUM.

(2-2. q. 84. art. 3. et 4. et 3. Dist. 13. q. 2. art. 1. et Veri. q. 29. art. 4. et Mal. q. 7. art. 6. et opusc. 2. cap. 223. et 1. Cor. 11. lect. 3.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod Antichristus non sit caput malorum: unius enim corporis non sunt diversa capita: sed diabolus est caput multitudinis malorum; non ergo Antichristus est eorum caput.

2. Praeterea. Antichristus est membrum diaboli: sed caput distinguitur a membris; ergo Antichristus non est caput malorum.

3. Praeterea. Caput habet influentiam in membra: sed Antichristus nullam habet influentiam in malos, qui eum praecesserunt; ergo Antichristus non est caput malorum.

Sed contra est, quod Job 21. super illud; *Interrogate quemlibet de viatoribus,* dicit Gloss. *(ord. Greg. lib. 15. Moral. cap. 36.):* « Dum de omnium malorum corpore loqueretur, subito ad omnium iniquorum caput (Antichristum) verba convertit ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 1. huj. q.),* in capite naturali *tria* inveniuntur; scilicet: *ordo, perfectio,* et *virtus* influendi; quantum igitur ad ordinem temporis, non dicitur Antichristus esse malorum

caput, quasi ejus peccatum praecesserit, sicut praecessit peccatum diaboli: similiter etiam non dicitur esse caput malorum propter virtutem influendi; etsi enim aliquos sui temporis ad malum sit conversurus, exterius inducendo: non tamen illi qui ante eum fuerunt, ab ipso sunt in malitiam inducti, nec etiam ejus malitiam sunt imitati; unde secundum hoc non posset dici caput omnium malorum, sed aliquorum; relinquitur ergo, quod dicatur caput omnium malorum propter malitiae perfectionem; unde super illud 2. ad Thess. 2.: *Ostendens se, tanquam sit Deus,* dicit Gloss. *(ord. Haym.)*: « Sicut in Christo omnis plenitudo divinitatis inhabitavit; ita in Antichristo omnis malitiae plenitudo »: non quidem ita quod humanitas ejus sit assumpta a diabolo in unitatem personae, sicut humanitas Christi a Filio Dei: sed quia diabolus suam malitiam eminentius ei influet suggerendo, quam omnibus aliis; et secundum hoc omnes alii mali, qui praecesserunt, sunt quasi quaedam figura Antichristi, secundum illud 2. ad Thess. 2.: *Mysterium jam operatur iniquitatis.*

Ad primum ergo dicendum, quod diabolus, et Antichristus non sunt duo capita, sed unum: quia Antichristus dicitur esse caput, inquantum plenissime invenitur in eo impressa malitia diaboli; unde super illud 2. ad Thessal. 2.: *Ostendens se, tanquam sit Deus,* dicit Gloss. *(ordin. Haym.)*: « In ipso erit caput omnium malorum, scilicet diabolus, qui est rex super omnes filios superbiae »: non autem dicitur in eo esse per unionem personalem, nec per intrinsecam inhabitationem: quia sola Trinitas menti illabitur, ut dicitur in lib. de Eccles. Dog. *(cap. 83. inter op. Aug.)*, sed per malitiae effectum.

Ad secundum dicendum, quod sicut caput Christi est Deus; et tamen ipse est caput Ecclesiae, ut supra dictum est *(art. 1. huj. q. ad 2.)*, ita Antichristus est membrum diaboli; et tamen est caput malorum.

Ad tertium dicendum, quod Antichristus non dicitur caput omnium malorum propter similitudinem influentiae, sed propter similitudinem perfectionis: in eo enim diabolus quasi malitiam suam ducet ad caput, per modum quo dicitur aliquis ad caput suum propositum ducere, cum illud perfecerit.

QUAESTIO IX.

DE SCIENTIA CHRISTI IN COMMUNI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de scientia Christi: circa quam *duo* consideranda sunt; *primo* quam scientiam Christus habuerit; *secundo* de unaquaque scientiarum ipsius.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum Christus habuerit aliquam scientiam praeter divinam.

Secundo. Utrum habuerit scientiam, quam habent beati, vel comprehensores.

Tertio. Utrum habuerit scientiam inditam, vel infusam.

Quarto. Utrum habuerit aliquam scientiam acquisitam.

ARTICULUS I. 64

UTRUM CHRISTUS HABUERIT ALIQUAM SCIENTIAM PRAETER DIVINAM.

(3. Dist. 14. art. 1. q. 1. et Veri. q. 20. art. 2. et opusc. 2. cap. 214.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit aliqua scientia praeter divinam: ad hoc enim necessaria est scientia, ut per eam aliqua cognoscantur: sed Christus per scientiam divinam cognoscebat omnia: superfluum igitur fuisset, quod in eo esset alia scientia.

2. Praeterea. Lux minor per majorem offuscatur: sed omnis scientia creata comparatur ad scientiam Dei increatam, sicut lux minor ad majorem; ergo in Christo non refulsit alia scientia, quam divina.

3. Praeterea. Unio humanae naturae ad divinam facta est in persona, ut ex supradictis patet *(q. 2. art. 2.)*: ponitur autem in Christo secundum quosdam quaedam scientia unionis, per quam scilicet Christus ea quae ad mysterium incarnationis pertinent, plenius scivit, quam aliquis alius; cum ergo unio personalis contineat duas naturas, videtur, quod in Christo non sint duae scientiae, sed una scientia pertinens ad utramque naturam.

Sed contra est, quod Ambrosius dicit in lib. de Incarnat. *(cap. 7. a med.)*: « Deus in carne perfectionem naturae assumpsit humanae: suscepit sensum hominis, non sensum carnis inflatum »: sed ad sensum hominis pertinet scientia creata; ergo in Christo fuit scientia creata.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supradictis patet *(q. 5.)*, Filius Dei humanam naturam integram assumpsit, idest non solum corpus, sed etiam animam, non solum sensitivam, sed etiam rationalem; et ideo oportuit, quod haberet scientiam creatam, propter *tria: primo* quidem propter animae perfectionem: anima enim secundum se considerata est in potentia ad intelligibilia cognoscenda: est enim sicut tabula, in qua nihil est scriptum; et tamen possibile est in ea scribi per [*al.* propter] intellectum possibilem, quo est omnia fieri, ut dicitur in 3. de An. *(tex. 18.)*: quod autem est in potentia, est imperfectum, nisi reducatur ad actum: non autem fuit conveniens, quod Filius Dei humanam naturam imperfectam assumeret, sed perfectam, utpote qua mediante totum humanum genus ad perfectum erat reducendum; et ideo oportuit, quod anima Christi esset perfecta per aliquam scientiam, quae esset propria perfectio ejus; et ideo oportuit in Christo esse aliquam scientiam praeter scientiam divinam: alioquin anima Christi esset imperfectior animabus aliorum hominum: *secundo,* quia cum quaelibet res sit propter suam operationem, ut dicitur in 2. de Coelo *(tex. 17.)*, frustra haberet Christus animam intellectivam, si non intelligeret secundum illam; quod pertinet ad scientiam creatam: *tertio,* quia aliqua scientia creata pertinet ad animae humanae naturam, scilicet illa, per quam naturaliter cognoscimus prima principia: scientiam enim hic large accipimus pro qualibet cognitione intellectus humani: nihil autem naturalium Christo defuit; quia totam humanam naturam suscepit, ut supra dictum est *(q. 5.)*; et ideo in sexta Synodo *(Constant. 3. gener. 6. act. 4. in epist. Agath. Pp. ad Impp.)*, damnata est positio negantium in Christo esse duas scientias, vel duas sapientias.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus cognovit omnia per scientiam divinam operatione increata, quae est ipsa Dei essentia: Dei enim intelligere

est sua substantia, ut probat Philos. 12. Metaph. *(tex. 39.)*; unde hic actus non potuit esse animae Christi, cum sit alterius naturae. Si igitur non fuisset in anima Christi aliqua alia scientia praeter divinam, nihil cognovisset: et ita fuisset frustra assumpta; cum omnis res sit propter suam operationem.

AD SECUNDUM dicendum, quod si duo lumina accipiantur ejusdem ordinis, minus offuscatur per majus: sicut lumen solis offuscat lumen candelae, quorum utrumque accipitur in ordine illuminantis: si vero accipiantur duo lumina, ita quod majus sit in ordine illuminantis, et minus in ordine illuminati, minus lumen non offuscatur per majus, sed magis augetur, sicut lumen aëris per lumen solis; et hoc modo lumen scientiae non offuscatur, sed magis clarescit in anima Christi per lumen scientiae divinae, quae est *lux vera illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum,* ut dicitur Joan. 1.

AD TERTIUM dicendum, quod ex parte unitorum ponitur scientia in Christo, et quantum ad naturam divinam, et quantum ad humanam, ita quod propter unionem, secundum quam est eadem hypostasis Dei, et hominis, id quod est Dei, attribuitur homini, et id quod est hominis, attribuitur Deo, ut supra dictum est *(q. 3. art. 1. in arg. et respons. et art. 6. arg. 3.)*: sed ex parte ipsius unionis non potest poni in Christo aliqua scientia: nam unio illa est ad esse personale; scientia autem non convenit personae, nisi ratione alicujus naturae.

ARTICULUS II. 65

UTRUM CHRISTUS HABUERIT SCIENTIAM, QUAM HABENT BEATI, VEL COMPREHENSORES.

(Infr. art. 3. corp. et opusc. 2. cap. 217.).

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit scientia beatorum, vel comprehensorum: scientia enim beatorum est per participationem divini luminis, secundum illud Ps. 35.: *In lumine tuo videbimus lumen :* sed Christus non habuit lumen divinum tanquam participatum, sed ipsam divinitatem in se habuit substantialiter manentem, secundum illud Coloss. 2.: *In Christo inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter;* ergo in Christo non fuit scientia beatorum.

2. PRAETEREA. Scientia beatorum eos beatos facit, secundum illud Joan. 17.: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum verum Deum, et quem misisti Jesum Christum :* sed homo ille fuit beatus ex hoc ipso, quod fuit Deo unitus in persona, secundum illud Ps. 64.: *Beatus, quem elegisti, et assumpsisti ;* non ergo oportet ponere in ipso scientiam beatorum.

3. PRAETEREA. Scientia *duplex* homini competit; *una* secundum suam naturam; *alia* supra naturam: scientia autem beatorum, quae in divina visione consistit, non est secundum naturam hominis, sed supra ejus naturam: in Christo autem fuit alia supernaturalis scientia multo altior, scilicet scientia divina; non ergo oportuit in Christo esse scientiam beatorum.

SED CONTRA. Scientia beatorum in Dei cognitione consistit: sed ipse plene cognovit Deum, etiam secundum quod homo, secundum illud Joan. 8.: *Scio eum, et sermonem ejus servo;* ergo in Christo fuit scientia beatorum.

RESPONDEO dicendum, quod illud quod est in potentia, reducitur in actum per id quod est actu: oportet enim esse calidum id, per quod alia calefiunt:

homo autem est in potentia ad scientiam beatorum, quae in Dei visione consistit; et ad eam ordinatur sicut ad finem: est enim creatura rationalis capax illius beatae cognitionis, inquantum est ad imaginem Dei: ad hunc autem finem beatitudinis homines reducuntur per Christi humanitatem, secundum illud Heb. 2.: *Decebat eum, propter quem omnia, et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummari;* et ideo oportuit, quod cognitio beata in Dei visione consistens, excellentissime Christo homini conveniret: quia semper causam oportet esse potiorem causato.

Ad primum ergo dicendum, quod divinitas unita est humanitati Christi secundum personam, non secundum essentiam, vel naturam; sed cum unitate personae remanet distinctio naturarum; et ideo anima Christi, quae est pars humanae naturae, per aliquod lumen participatum a natura divina, perfecta est ad scientiam beatam, qua Deus per essentiam videtur.

Ad secundum dicendum, quod ex ipsa unione homo ille est beatus beatitudine increata, sicut ex unione est Deus: sed praeter beatitudinem increatam, oportuit in natura humana Christi esse quamdam beatitudinem creatam, per quam anima ejus in ultimo fine humanae naturae constitueretur.

Ad tertium dicendum, quod visio, seu scientia beata est *quodam modo* supra naturam animae rationalis; inquantum scilicet propria virtute ad eam pervenire non potest: *alio vero modo* est secundum naturam ipsius; inquantum scilicet secundum naturam suam est capax ejus, prout scilicet est ad imaginem Dei facta, ut supra dictum est *(in corp. art.)*: sed scientia increata est omnibus modis supra naturam animae humanae.

ARTICULUS III. 66

UTRUM CHRISTUS HABUERIT SCIENTIAM INDITAM, VEL INFUSAM.

(Infr. q. 12. art. 1. et 3. Dist. 14. q. 2. art. 3. q. 3. et Veri. q. 20. art. 2. et 3. et opusc. 2. cap. 216. et opusc. 9. q. 81.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod in Christo non sit alia scientia indita, vel infusa, praeter scientiam beatam: omnis enim alia scientia comparatur ad scientiam beatam, sicut imperfectum ad perfectum: sed praesente cognitione perfecta, excluditur cognitio imperfecta; sicut manifesta visio faciei excludit aenigmaticam visionem fidei, ut patet 1. ad Cor. 13.; cum igitur in Christo fuerit scientia beata, ut dictum est *(art. praec.)*, videtur, quod non potuerit in eo esse alia scientia indita.

2. Praeterea. Imperfectior modus cognitionis disponit ad perfectiorem: sicut opinio, quae est per syllogismum dialecticum, disponit ad scientiam, quae est per syllogismum demonstrativum: habita autem perfectione, non est ulterius necessaria dispositio: sicut habito termino, non est necessarius motus; cum ergo cognitio quaecumque alia creata comparetur ad cognitionem beatam, sicut imperfectum ad perfectum, et sicut dispositio ad terminum, videtur, quod cum Christus habuerit cognitionem beatam, non fuerit ei necessarium habere aliam cognitionem.

3. Praeterea. Sicut materia corporalis est in potentia ad formam sensibilem, ita intellectus possibilis est in potentia ad formam intelligibilem: sed materia corporalis non potest simul recipere duas formas sensibiles, unam

perfectiorem, et aliam minus perfectam; ergo neque anima potest simul recipere duplicem scientiam, unam perfectiorem, et aliam minus perfectam: et sic idem quod prius.

Sed contra est, quod dicitur Coloss. 2., quod in Christo *sunt omnes thesauri sapientiae, et scientiae absconditi.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 1. huj. q.)*, decebat, ut natura humana assumpta a Verbo Dei imperfecta non esset: omne autem quod est in potentia, est imperfectum, nisi reducatur ad actum: intellectus autem possibilis humanus est in potentia ad omnia intelligibilia: reducitur autem in actum per species intelligibiles, quae sunt quaedam formae completivae ipsius; ut patet ex his quae dicuntur in 3. de An. *(tex. 32. et 38.)*; et ideo oportet in Christo ponere scientiam inditam; inquantum per Verbum Dei animae Christi sibi personaliter unitae impressae sunt species intelligibiles ad omnia, ad quae intellectus possibilis est in potentia: sicut etiam per Verbum Dei impressae sunt species intelligibiles menti angelicae in principio creationis rerum, ut patet per Aug. 2. super Gen. ad lit. *(cap. 8.)*; et ideo sicut in angelis secundum eumdem August. *(lib. 4. sup. Gen. ad lit. cap. 22. 24. et 30.)*, ponitur *duplex* cognitio; *una* scilicet matutina, per quam cognoscunt res in verbo: et *alia* vespertina, per quam cognoscunt res in propria natura per species sibi inditas; ita praeter scientiam divinam, et increatam, est in Christo secundum ejus animam scientia beata, qua cognoscit verbum, et res in verbo, et scientia infusa, sive indita, per quam cognoscit res in propria natura per species intelligibiles humanae menti proportionatas.

Ad primum ergo dicendum, quod visio imperfecta fidei in sui ratione includit oppositum manifestae visionis; eo quod de ratione fidei est, ut sit de non visis, ut in 2. dictum est *(2-2. q. 1. art. 4.)*: sed cognitio, quae est per species inditas, non includit aliquid oppositum cognitioni beatae: et ideo non est eadem ratio utrobique.

Ad secundum dicendum, quod dispositio se habet ad perfectionem *dupliciter: uno modo,* sicut via ducens ad perfectionem: *alio modo,* sicut effectus a perfectione procedens; per calorem enim disponitur materia ad suscipiendam formam ignis; qua tamen adveniente, calor non cessat, sed remanet, quasi quidem effectus talis formae; et similiter opinio ex syllogismo dialectico causata est via ad scientiam, quae per demonstrationem acquiritur, qua tamen acquisita, potest remanere cognitio, quae est per syllogismum dialecticum, quasi consequens scientiam demonstrativam, quae est per causam: quia ille qui cognoscit causam, ex hoc etiam magis potest cognoscere signa probabilia, ex quibus procedit dialecticus syllogismus; et similiter in Christo simul cum scientia beatitudinis manet scientia indita, non quasi via ad beatitudinem, sed quasi per beatitudinem confirmata.

Ad tertium dicendum, quod cognitio beata non fit per speciem, quae sit similitudo divinae essentiae, vel eorum, quae in divina essentia cognoscuntur, ut patet ex his quae in 1. dicta sunt *(q. 12. art. 2.)*: sed talis cognitio est ipsius divinae essentiae immediate, per hoc quod ipsa essentia divina unitur menti beatae, sicut intelligibile intelligenti: quae quidem essentia divina est forma excedens proportionem cujuslibet creaturae; unde nihil prohibet, quin cum hac forma superexcedente simul insint rationali menti species intelligibiles proportionatae suae naturae.

ARTICULUS IV. 67

UTRUM CHRISTUS HABUERIT ALIQUAM SCIENTIAM ACQUISITAM.

(Infr. q. 12. art. 2. et q. 15. art. 8. et opusc. 2. cap. 215. et 3. Dist. 14. q. 3. art. 3. q. 5. ad. 3. et Dist. 18. art. 3. ad 5. et Veri. q. 20. art. 3. ad. 1.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit aliqua scientia experimentalis acquisita: quidquid enim Christo conveniens fuit, excellentissime habuit: sed Christus non habuit excellentissime scientiam acquisitam: non enim instituit studio literarum, quo perfectissime scientia acquiritur: dicitur enim Joan. 7.: *Mirabantur Judaei dicentes: Quomodo hic literas scit, cum non didicerit?* Ergo videtur, quod in Christo non fuerit aliqua scientia acquisita.

2. Praeterea. Ei, quod est plenum, non potest aliquid superaddi: sed potentia animae Christi fuit impleta per species intelligibiles divinitus inditas, ut dictum est *(art. praec.)*; ergo non potuerunt supervenire ejus animae aliquae species acquisitae.

3. Praeterea. In eo, qui jam habet habitum scientiae, per ea quae a sensu accipit, non acquiritur novus habitus; quia sic duae formae ejusdem speciei simul essent in eodem: sed habitus, qui prius inerat, confirmatur, et augetur; ergo cum Christus habuerit habitum scientiae inditae, non videtur, quod per ea quae sensu percepit, aliquam aliam scientiam acquisierit.

Sed contra est, quod Hebr. 5. dicitur: *Cum esset Filius Dei, didicit ex his quae passus est, obedientiam;* Gloss. *(interl. Haym.)* idest *expertus est;* fuit ergo in Christo aliqua experimentalis scientia, quae est scientia acquisita.

Respondeo dicendum, quod, ut ex supra dictis patet *(art. 1. huj. q.)*, nihil eorum quae Deus in nostra natura plantavit, defuit humanae naturae assumptae a Dei Verbo: manifestum est autem, quod in humana natura Deus plantavit non solum intellectum possibilem, sed etiam intellectum agentem; unde necesse est dicere, quod in anima Christi fuit non solum intellectus possibilis, sed etiam intellectus agens: si autem in aliis Deus, et natura nihil frustra faciunt, ut Philos. dicit in 1. de Coelo *(tex. 31. et lib. 2. tex. 59.)*, multo minus in anima Christi aliquid fuit frustra: frustra autem est, quod non habet propriam operationem; cum omnis res sit propter suam operationem, ut dicitur in 2. de Coelo *(tex. 17.)*: propria autem operatio intellectus agentis est facere species intelligibiles actu, abstrahendo eas a phantasmatibus; unde dicitur in 3. de An. *(tex. 18.)*, quod intellectus agens est, *quod est omnia facere;* sic igitur necesse est dicere, quod in Christo fuerint aliquae species intelligibiles, per actionem intellectus agentis in intellectu possibili ejus receptae; quod est esse in ipso scientiam acquisitam, quam quidam experimentalem nominant; et ideo, quamvis aliter alibi scripserim *(3. Sentent. q. 3. art. 3. q. 5.)*, dicendum est, in Christo fuisse scientiam acquisitam; quia proprie est scientia secundum modum humanum, non solum ex parte subjecti recipientis, sed etiam ex parte causae agentis: nam talis scientia ponitur in Christo secundum lumen intellectus agentis, quod est animae humanae connaturale: scientia autem infusa attribuitur animae humanae secundum lumen desuper infusum; qui modus cognoscendi est proportionatus naturae angelicae: scientia vero

beata, per quam ipsa Dei essentia videtur, est propria, et connaturalis soli Deo, ut in 1. dictum est *(q. 12. art. 4.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod cum *duplex* sit modus acquirendi scientiam; scilicet: *inveniendo*, et *addiscendo*, modus qui est per inventionem, est praecipuus; modus autem, qui est per disciplinam, est secundarius; unde dicitur in 1. Ethicor. *(cap. 4. in fin.)*: « Ille quidem est optimus, qui omnia per seipsum intelligit; bonus autem rursus est ille, qui bene dicenti obedit »; et ideo Christo magis competebat habere seientiam acquisitam per inventionem, quam per disciplinam; praesertim cum ipse daretur a Deo omnibus in doctorem, secundum illud Joel 2.: *Laetamini in Domino Deo vestro, quia dedit vobis doctorem justitiae.*

Ad secundum dicendum, quod humana mens *duplicem* habet respectum: *unum* quidem ad superiora: et secundum hunc respectum anima Christi fuit plena per scientiam inditam: *alius* autem respectus ejus est ad inferiora, idest ad phantasmata, quae sunt nata movere mentem humanam per virtutem intellectus agentis: oportuit autem, quod etiam secundum hunc respectum anima Christi scientia impleretur: non quia prima plenitudo menti humanae sufficeret secundum seipsam, sed oportebat eam perfici etiam secundum comparationem ad phantasmata.

Ad tertium dicendum, quod alia ratio est de habitu acquisito, et de habitu infuso: nam habitus scientiae acquiritur per comparationem humanae mentis ad phantasmata; unde secundum eamdem rationem non potest alius habitus iterato acquiri: sed habitus scientiae infusae est alterius rationis, utpote a superiori descendens in animam, non secundum proportionem phantasmatum; et ideo non est eadem ratio de utroque habitu.

QUAESTIO X.

DE SCIENTIA BEATA ANIMAE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de qualibet praedictarum scientiarum: sed quia de scientia divina dictum est in prima parte *(q. 14.)*, restat nunc dicendum de aliis tribus: *primo* de scientia beata: *secundo* de scientia indita: *tertio* de scientia acquisita; sed quia etiam de scientia beata, quae in Dei visione consistit, plura dicta sunt in prima parte *(q. 12.)*, hic illa sola videntur dicenda, quae proprie pertinent ad animam Christi.

Circa hoc ergo quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum anima Christi comprehenderit Verbum, sive divinam essentiam.

Secundo. Utrum in Verbo cognoverit omnia.

Tertio. Utrum anima Christi in Verbo cognoverit infinita.

Quarto. Utrum videat Verbum, sive divinam essentiam clarius qualibet alia creatura.

ARTICULUS I. 68

UTRUM ANIMA CHRISTI COMPREHENDERIT VERBUM, SIVE DIVINAM ESSENTIAM.

(3. Dist. 14. art. 2. q. 1. et 2. et Veri. q. 20. art. 4. et 5. et q. 2. art. 1. et opusc. 2. cap. 216. et Tim. 6. lect. 3.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod anima Christi comprehenderit, et comprehendat Verbum, sive divinam essentiam: dicit enim Isidorus *(lib. 1. de Summo bono cap. 3.)*, quod *Trinitas sibi soli nota est, et homini assumpto;* igitur homo assumptus communicat cum sancta Trinitate in illa notitia sui, quae est sanctae Trinitati propria: hujusmodi autem est notitia comprehensionis; ergo anima Christi comprehendit divinam essentiam.

2. Praeterea. Magis est uniri Deo secundum esse personale, quam secundum visionem: sed, sicut Damascenus dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 6.)* « tota divinitas in una personarum est unita humanae naturae in Christo »; multo ergo magis tota natura divina videtur ab anima Christi; et ita videtur, quod anima Christi comprehenderit divinam essentiam.

3. Praeterea. Illud quod convenit Filio Dei per naturam, convenit filio hominis per gratiam, ut August. dicit in 1. de Trinit. *(implic. cap. 13.)*: sed comprehendere divinam essentiam competit Filio Dei per naturam; ergo filio hominis competit per gratiam; et ita videtur, quod anima Christi per gratiam Verbum comprehenderit.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. 83. QQ. *(q. 14.)*, « quod se comprehendit, finitum est sibi » : sed essentia divina non est finita in comparatione ad animam Christi, cum in infinitum eam excedat; ergo anima Christi non comprehendit Verbum.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet *(q. 2. art. 1. et 6.)*, sic facta est unio naturarum in persona Christi, quod tamen proprietas utriusque naturae inconfusa permanserit; ita scilicet quod « increatum manserit increatum, et creatum manserit intra limites creaturae », sicut Damascenus dicit *(lib. 3. Orth. Fid. cap. 3. ad fin. et cap. 4.)*: est autem impossibile, quod aliqua creatura comprehendat divinam essentiam, sicut in 1. ostensum est *(q. 12. art. 1. 4. et 7.)*, eo quod infinitum non comprehenditur a finito; et ideo dicendum, quod anima Christi nullo modo comprehendit divinam essentiam.

Ad primum ergo dicendum, quod homo assumptus conformatur [al. *connumeratur*] divinae Trinitati in sui cognitione, non ratione comprehensionis, sed ratione cujusdam excellentissimae cognitionis prae caeteris creaturis.

Ad secundum dicendum, quod nec etiam in unione, quae est secundum esse personale, natura humana comprehendit Dei Verbum, sive naturam divinam, quae quamvis tota unita fuerit humanae naturae in una persona filii: non tamen fuit tota virtus divinitatis ab humana natura quasi circumscripta; unde August. dicit in epist. *(3. nunc 136.)* ad Volus.: « Scire te volo, non hoc christianam habere doctrinam, quod ita Deus infusus sit carni, ut curam gubernandae universitatis vel deseruerit, vel amiserit, vel ad illud corpusculum quasi contractam, collectamque transtulerit »; et similiter anima Christi

totam Dei essentiam videt: non tamen eam comprehendit; quia non totaliter eam videt, idest ita perfecte, sicut visibilis est, ut in 1. expositum est *(q. 12. art. 7.)*.

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Augustini est intelligendum de gratia unionis, secundum quam omnia quae dicuntur de Filio Dei, secundum divinam naturam, etiam dicuntur de filio hominis propter identitatem suppositi; et secundum hoc vere potest dici, quod filius hominis est comprehensor divinae essentiae; non quidem secundum animam, sed secundum divinam naturam: per quem etiam modum potest dici, quod filius hominis est creator.

ARTICULUS II. 69

UTRUM ANIMA CHRISTI IN VERBO COGNOVERIT OMNIA.

(3. Dist. 12. art. 2. q. 2. et art. 4. ad 3. et 4. et Veri. q. 8. art. 4. et q. 20. art. 4. et 5. et Quodl. 3. q. 2. art. 1. et opusc. 2. cap. 216. et opusc. 9. q. 81.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod anima Christi in Verbo non cognoscat omnia: dicitur enim Marci 13.: *De die autem illa nemo scit, neque Angeli in coelo, neque Filius, nisi Pater;* non ergo omnia scit in Verbo.

2. Praeterea. Quanto aliquis perfectius cognoscit aliquod principium, tanto plura in illo principio cognoscit: sed Deus perfectius videt essentiam suam, quam anima Christi; ergo plura cognoscit in Verbo, quam anima Christi; non ergo anima Christi in Verbo cognoscit omnia.

3. Praeterea. Quantitas scientiae attenditur secundum quantitatem scibilium; si ergo anima Christi sciret in Verbo omnia quae scit Verbum; sequeretur quod scientia animae Christi aequaretur scientiae divinae, creatum videlicet increato, quod est impossibile.

Sed contra est quod super illud Apocal. 5.: *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere divinitatem, et sapientiam,* Gloss. *(ordin.)* dicit, « idest omnium cognitionem ».

Respondeo dicendum, quod cum quaeritur, an Christus cognoscat omnia in Verbo, ly *omnia* potest *dupliciter* accipi: *uno modo* proprie, ut distribuat pro omnibus, quae quocumque modo sunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata a quocumque, secundum quodcumque tempus; et sic dicendum est, quod anima Christi in Verbo cognoscit omnia. Unusquisque enim intellectus creatus in Verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tanto plura quanto perfectius videt Verbum: nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia quae ad ipsum spectant: ad Christum autem, et ad ejus dignitatem spectant qnodammodo omnia, inquantum ei subjecta sunt omnia: ipse etiam est omnium judex constitutus a Deo, *quia filius hominis est,* ut dicitur Joan. 5.; et ideo anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia, secundum quodcumque tempus, et etiam hominum cogitatus, quorum est judex: ita ut quod de eo dicitur Joan. 2.: *Ipse enim sciebat, quid esset in homine,* possit intelligi non solum quantum ad scientiam divinam, sed etiam quantum ad scientiam animae ejus, quam habet in Verbo: *alio modo* ly *omnia* potest accipi magis large, ut extendatur non solum ad omnia quae sunt actu, secundum quodcumque tempus, sed etiam ad omnia quaecumque sunt in potentia, numquam reducenda, vel reducta ad actum: horum autem quae-

dam sunt in sola potentia divina; et hujusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi: hoc enim esset comprehendere omnia, quae Deus potest facere; quod esset comprehendere divinam virtutem, et per consequens divinam essentiam: virtus enim quaelibet cognoscitur per cognitionem omnium, in quae potest: quaedam vero sunt non solum in potentia divina, sed etiam in potentia creaturae; et hujusmodi omnia scit anima Christi in Verbo: comprehendit enim in Verbo omnis creaturae essentiam, et per consequens potentiam, et virtutem, et omnia quae sunt in potentia creaturae.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illud Verbum intellexerunt Arius, et Eunomius, non quantum ad scientiam animae, quam in Christo ponebant; ut supra dictum est *(q. 9. art. 1.)*, sed quantum ad divinam cognitionem Filii, quem ponebant esse minorem Patre quantum ad scientiam; sed istud stare non potest: quia *per Verbum Dei facta sunt omnia,* ut dicitur Joan. 1.; et inter alia *facta sunt* etiam *per ipsum omnia tempora*: nihil autem per ipsum factum est, quod ab eo ignoretur; dicitur ergo nescire *diem,* et *horam judicii,* quia non facit scire: interrogatus enim super hoc ab Apostolis Act. 1., hoc eis noluit revelare; sicut e contrario legitur Gen. 22.: *Nunc cognovi, quod timeas Deum,* idest nunc cognoscere te feci: dicitur autem Pater scire, quia hujusmodi cognitionem tradidit Filio; unde in hoc ipso quod dicitur, *nisi Pater,* datur intelligi, quod Filius cognoscit, et non solum quantum ad divinam naturam, sed etiam quantum ad humanam: quia, ut Chrys. argumentatur *(hom. 78. in Matth.)*, si Christo homini datum est, ut sciat qualiter oporteat judicare, quod est majus, multo magis datum est ei scire, quod minus est, scilicet tempus judicii: Origenes tamen *(tract. 30. in Matth.)* hoc exponit de Christo secundum corpus ejus quod est Ecclesia, quae hoc tempus ignorat: quidam autem dicunt, hoc esse intelligendum de filio Dei adoptivo, non de filio naturali.

AD SECUNDUM dicendum, quod Deus intantum perfectius cognoscit suam essentiam, quam anima Christi, quod eam comprehendit; et ideo cognoscit omnia, non solum quae sunt in actu secundum quodcumque tempus, quae dicitur cognoscere scientia visionis, sed etiam omnia quaecumque ipse facere potest, quae dicitur cognoscere per simplicem intelligentiam, ut in 1. habitum est *(q. 14. art. 9.)*; scit ergo anima Christi omnia, quae Deus in seipso cognoscit per scientiam visionis: non tamen omnia, quae Deus in seipso cognoscit per scientiam simplicis intelligentiae; et ita plura scit Deus in seipso, quam anima Christi.

AD TERTIUM dicendum, quod quantitas scientiae non solum attenditur secundum numerum scibilium, sed etiam secundum claritatem cognitionis; quamvis igitur scientia animae Christi, quam habet in Verbo, parificetur scientiae visionis, quam Deus habet in seipso, quantum ad numerum scibilium: scientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis, scientiam animae Christi: quia lumen increatum divini intellectus in infinitum excedit lumen creatum quodcumque receptum in anima Christi; licet, absolute loquendo, scientia divina excedat scientiam animae Christi, non solum quantum ad modum cognoscendi, sed etiam quantum ad numerum scibilium, ut dictum est *(in corp. art.)*.

ARTICULUS III. 70

UTRUM ANIMA CHRISTI IN VERBO COGNOVERIT INFINITA.

(Part. 1. q. 14. art. 12. et 3. Dist. 14. art. 2. q. 4. ad 2. et Veri. q. 20. art. 4. et Quodl. 3. q. 2. art. 1. et opusc. 9. q. 81.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod anima Christi non possit cognoscere infinita in Verbo: quod enim infinitum cognoscatur, repugnat definitioni infiniti, prout dicitur in 3. Physicor. *(tex. 63.)* quod « infinitum est, cujus quantitatem accipientibus, semper est aliquid extra accipere »: impossibile autem est definitionem a definito separari; quia hoc esset contradictoria esse simul; ergo impossibile est, quod anima Christi sciat infinita.

2. Praeterea. Infinitorum scientia est infinita: sed scientia animae Christi non potest esse infinita: est enim capacitas ejus finita, cum sit creata: non ergo anima Christi potest cognoscere infinita.

3. Praeterea. Infinito non potest esse aliquid majus: sed plura continentur in scientia divina, absolute loquendo, quam in scientia animae Christi, ut dictum est *(art. praec.)*; ergo anima Christi non cognoscit infinita.

Sed contra. Anima Christi cognoscit totam suam potentiam, et omnia, in quae potest: potest autem in emundationem infinitorum peccatorum, secundum illud Joan. 2.: *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris: non autem pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi;* ergo anima Christi cognoscit infinita.

Respondeo dicendum, quod scientia non est nisi entis; eo quod ens et verum convertuntur: *dupliciter* autem dicitur aliquid ens: *uno modo* simpliciter, quod scilicet est ens actu: *alio modo* secundum quid, quod scilicet est ens in potentia; et quia, ut dicitur in 9. Metaph. *(tex. 20.)* unumquodque cognoscitur, secundum quod est actu, non autem secundum quod est in potentia, scientia primo et principaliter respicit ens actu, secundario autem respicit ens in potentia; quod quidem non secundum seipsum cognoscibile est, sed secundum quod cognoscitur illud, in cujus potentia existit: quantum igitur ad *primum* modum scientiae, *anima Christi non scit infinita:* quia non sunt infinita in actu, etiamsi accipiantur omnia quaecumque sunt in actu, secundum quodcumque tempus; eo quod status generationis, et corruptionis non durat in infinitum; unde est certus numerus, non solum eorum quae sunt absque generatione, et corruptione, sed etiam generabilium, et corruptibilium. Quantum vero ad *alium* modum sciendi, anima Christi in verbo scit infinita: scit enim, ut dictum est *(art. praec.)*, omnia quae sunt in potentia creaturae; unde cum in potentia creaturae sint infinita, per hunc modum scit infinita, quasi quadam scientia simplicis intelligentiae, non autem scientia visionis.

Ad primum ergo dicendum, quod infinitum, sicut in 1. dictum est *(q. 7. art. 1.)*, *dupliciter* dicitur. *Uno modo* secundum rationem formae: et sic dicitur infinitum negative, scilicet id quod est forma, vel actus non limitatus per materiam, vel subjectum, in quo recipiatur; et hujusmodi infinitum, quantum est de se, est maxime cognoscibile propter perfectionem actus, licet non sit comprehensibile a potentia finita creaturae: sic enim dicitur Deus infinitus; et tale infinitum anima Christi cognoscit, licet non comprehendat. *Alio modo*

dicitur infinitum secundum rationem materiae: quod quidem dicitur privative, ex hoc scilicet quod non habet formam, quam natum est habere: et per hunc modum dicitur infinitum in quantitate: tale autem infinitum ex sui ratione est ignotum; quia scilicet est quasi materia cum privatione formae, ut dicitur 3. Phys. *(tex. 65.)*: omnis autem cognitio est per formam, vel actum; sic ergo si hujusmodi infinitum cognosci debeat secundum modum ipsius cogniti, impossibile est quod cognoscatur: est enim modus ipsius, ut accipiatur pars ejus post partem, ut dicitur in 3. Phys. *(tex. 62. et 63.)*: et hoc modo verum est, quod ejus quantitatem accipientibus, scilicet parte accepta post partem, semper est aliquid extra accipere: sed sicut materialia possunt accipi ab intellectu immaterialiter, et multa unite: ita infinita possunt accipi ab intellectu non per modum infiniti, sed quasi finite; ut sic ea quae sunt in seipsis infinita, sint in intellectu cognoscentis finita; et hoc modo anima Christi scit infinita; inquantum scilicet scit ea non discurrendo per singula, sed in aliquo uno; puta in aliqua creatura, in cujus potentia existunt infinita, et principaliter in ipso Verbo.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet, aliquid esse infinitum uno modo, quod est alio modo finitum: sicut si imaginemur in quantitatibus superficiem, quae sit secundum longitudinem infinita, secundum latitudinem autem finita; sic igitur si essent infiniti homines numero, haberent quidem infinitatem secundum aliquid, scilicet secundum multitudinem: secundum tamen essentiae rationem haberent finitatem; eo quod omnium essentia esset limitata sub ratione unius speciei: sed id quod est simpliciter infinitum, secundum essentiae rationem, est Deus, ut in 1. dictum est *(q. 7. art. 2.)*. Proprium autem objectum intellectus est *quod quid est*, ut dicitur 3. de Anima *(tex. 26.)*; ad quod pertinet ratio speciei; sic igitur anima Christi, propter hoc quod habet capacitatem finitam, id quod est simpliciter infinitum secundum essentiam, scilicet Deum, attingit quidem, sed non comprehendit, ut dictum est *(art. 1. huj. q.)*: id autem infinitum, quod in creaturis est in potentia, potest comprehendi ab anima Christi: quia comparatur ad ipsam secundum essentiae rationem: ex qua parte infinitatem non habet: nam etiam intellectus noster intelligit universale, puta naturam generis, vel speciei, quod quodammodo habet infinitatem, inquantum potest de infinitis praedicari.

Ad tertium dicendum, quod id quod est infinitum omnibus modis, non potest esse nisi unum; unde et Philos. dicit in 1. de Coelo *(tex. 2. et 3.)*, quod quia corpus est ad omnem partem dimensionatum, impossibile est esse plura corpora infinita: si tamen aliquid esset infinitum uno modo tantum, nihil prohiberet esse plura talia infinita, sicut si intelligeremus plures lineas infinitas secundum longitudinem protractas in aliqua superficie finita secundum latitudinem. Quia igitur infinitum non est substantia quaedam, sed accidit rebus, quae dicuntur infinitae, ut dicitur 3. Physicorum *(tex. 37. et 38.)*, sicut infinitum multiplicatur secundum diversa subjecta, ita necesse est quod proprietas infiniti multiplicetur, ita quod conveniat unicuique illorum secundum illud subjectum: est autem quaedam proprietas infiniti, quod infinito non sit aliquid majus; sic igitur si accipiamus unam lineam infinitam, in illa non est aliquid majus infinito: et similiter si accipiamus quamcumque aliarum linearum infinitarum, manifestum est quod uniuscujusque earum partes sunt infinitae; oportet ergo, quod omnibus illis partibus infinitis non sit aliquid majus in illa linea: tamen in alia linea, et in tertia erunt plures partes etiam infinitae praeter istas; et hoc etiam videmus in nu-

meris accidere: nam species numerorum parium sunt infinitae, et similiter species numerorum imparium: et tamen numeri pares, et impares sunt plures, qua pares; sic igitur dicendum est, quod infinito simpliciter, et quoad omnia nihil est majus: infinito autem secundum quid determinatum non est aliquid majus in illo ordine: potest tamen accipi aliquid aliud majus extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita sunt in potentia creaturae: et tamen plura sunt in potentia Dei, quam in potentia creaturae; et similiter anima Christi scit infinita scientia simplicis intelligentiae: plura tamen scit Deus secundum hunc scientiae, vel intelligentiae modum.

ARTICULUS IV. 71

UTRUM ANIMA CHRISTI VIDEAT VERBUM, SIVE DIVINAM ESSENTIAM CLARIUS QUALIBET ALIA CREATURA.

(Supr. q. 9. art. 2. corp. et infr. q. 11. art. 5. ad 1.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod anima Christi non perfectius videat Verbum, quam quaelibet alia creatura: perfectio enim cognitionis est secundum medium cognoscendi: sicut perfectior est cognitio, quae habetur per medium syllogismi demonstrativi, quam quae habetur per medium syllogismi dialectici: sed omnes beati vident Verbum immediate per ipsam divinam essentiam, ut in 1. dictum est *(q. 12. art. 2.)*; ergo anima Christi non perfectius videt Verbum, quam quaelibet alia creatura.

2. Praeterea. Perfectio visionis non excedit potentiam visivam: sed potentia rationalis animae, qualis est anima Christi, est infra potentiam intellectivam angeli, ut patet per Dion. 4. cap. Coel. Hier. *(ante med.)*; ergo anima Christi non perfectius videt Verbum, quam angeli.

3. Praeterea. Deus in infinitum perfectius videt verbum suum, quam anima Christi; sunt ergo infiniti gradus medii possibiles inter modum quo Deus videt verbum suum, et inter modum quo anima Christi videt verbum ipsum; ergo non est asserendum, quod anima Christi perfectius videat Verbum, vel essentiam divinam, quam quaelibet alia creatura.

Sed contra est, quod Apost. dicit ad Ephes. 1. quod *Deus constituit Christum ad dexteram suam in coelestibus supra omnem principatum, et potestatem, et virtutem, et dominationem, et nomen, quod nominatur, non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro:* sed in illa coelesti gloria tanto aliquis est superior, quanto perfectius cognoscit Deum; ergo anima Christi perfectius videt Deum, quam quaevis alia creatura.

Respondeo dicendum, quod visio divinae essentiae convenit omnibus beatis secundum participationem luminis derivati in eos a fonte Verbi Dei, secundum illud Eccli. 1.: *Fons sapientiae, verbum Dei in excelsis:* huic autem Verbo Dei propinquius conjungitur anima Christi, quae est unita Verbo in persona, quam quaevis alia creatura: et ideo plenius recipit influentiam luminis, in quo Deus videtur ab ipso verbo, quam quaecumque alia creatura; et ideo prae caeteris creaturis perfectius videt ipsam primam veritatem, quae est Dei essentia; unde dicitur Joan. 1.: *Vidimus gloriam ejus, quasi Unigeniti a Patre, plenum* non solum *gratiae,* sed etiam *veritatis.*

Ad primum ergo dicendum, quod perfectio cognitionis, quantum est ex parte cogniti, attenditur secundum medium: sed quantum est ex parte co-

gnoscentis, attenditur secundum potentiam, vel habitum; et inde est, quod etiam inter homines per unum medium unus perfectius cognoscit aliquam conclusionem, quam alius; et per hunc modum anima Christi, quae abundantiori repletur lumine, perfectius cognoscit divinam essentiam, quam alii beati: licet omnes ipsam Dei essentiam videant per seipsam.

Ad secundum dicendum, quod visio divinae essentiae excedit naturalem potentiam cujuslibet creaturae, ut in 1. dictum est *(q. 12. art. 4.)*; et ideo gradus in ipsa attenduntur magis secundum ordinem gratiae, in quo Christus est excellentissimus, quam secundum ordinem naturae, secundum quem natura angelica praefertur humanae.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est de gratia *(q. 7. art. 12.)*, quod non potest esse major gratia, quam gratia Christi per respectum ad unionem Verbi, idem etiam dicendum est et de perfectione divinae visionis: licet absolute considerando, possit esse aliquis gradus sublimior secundum infinitatem divinae potentiae.

QUAESTIO XI.

DE SCIENTIA INDITA, VEL INFUSA ANIMAE CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de scientia indita, vel infusa animae Christi.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo. Utrum secundum hanc scientiam Christus sciat omnia.

Secundo. Utrum hac scientia uti potuerit non convertendo se ad phantasmata.

Tertio. Utrum haec scientia fuerit collativa.

Quarto. De comparatione hujus scientiae ad scientiam angelicam.

Quinto. Utrum fuerit scientia habitualis.

Sexto. Utrum fuerit distincta per diversos habitus.

ARTICULUS I. 72

UTRUM SECUNDUM SCIENTIAM INDITAM, VEL INFUSAM CHRISTUS OMNIA SCIAT.

(Infr. q. 12. art. 1. et 3. Dist. 14. art. 3. q. 1. et q. 4. corp. et q. 5. ad 2. et Veri. q. 20. art. 6. et opusc. 2. cap. 216.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod secundum hanc scientiam Christus non cognoverit omnia: haec enim scientia indita est Christo ad perfectionem possibilis intellectus ejus: sed intellectus possibilis animae humanae non videtur esse in potentia ad omnia simpliciter, sed ad illa sola, in quae potest reduci in actum per intellectum agentem, qui est proprium activum ipsius; quae quidem sunt cognoscibilia secundum rationem naturalem; ergo

secundum hanc scientiam non cognovit Christus ea, quae naturalem rationem excedunt.

2. Praeterea. Phantasmata se habent ad intellectum humanum, sicut colores ad visum, ut dicitur in 3. de An. *(implic. tex. 18. 31. et 39.)*: sed non pertinet ad perfectionem visivae potentiae cognoscere ea, quae sunt omnino absque colore: ergo neque ad perfectionem intellectus humani pertinet cognoscere ea, quorum non possunt esse phantasmata; sicut sunt substantiae separatae; sic ergo cum hujusmodi scientia fuerit in Christo ad perfectionem animae intellectivae ipsius, videtur quod per hujusmodi scientiam non cognoverit substantias separatas.

3. Praeterea. Ad perfectionem intellectus non pertinet cognoscere singularia; videtur ergo, quod per hujusmodi scientiam anima Christi singularia non cognoverit.

Sed contra est, quod dicitur Isa. 11. quod *replevit eum Spiritus sapientiae, et intellectus, scientiae, et consilii*: sub quibus comprehenduntur omnia cognoscibilia; nam ad *sapientiam* pertinet cognitio omnium divinorum: ad *intellectum* autem pertinet cognitio omnium immaterialium: ad *scientiam* autem pertinet cognitio omnium conclusionum: ad *consilium* autem cognitio omnium agibilium; ergo videtur, quod Christus secundum scientiam inditam sibi per Spiritum Sanctum habuerit omnium cognitionem.

Respondeo dicendum, quod, sicut prius dictum est *(q. 9. art. 1.)*, conveniens fuit, ut anima Christi omnino esset perfecta per hoc, quod omnis ejus potentialitas sit reducta ad actum: est autem considerandum, quod in anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur *duplex* potentia passiva: *una* quidem per comparationem ad agens naturale: *alia* vero per comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale, et haec consuevit vocari potentia obedientiae in creatura: utraque autem potentia animae Christi fuit reducta in actum secundum hanc scientiam divinitus inditam; et ideo secundum eam anima Christi primo quidem cognovit quaecumque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis, sicut sunt, quaecumque pertinent ad scientias humanas: secundo vero per hanc scientiam cognovit Christus omnia illa, quae per revelationem divinam hominibus innotescunt, sive pertineant ad donum sapientiae, sive ad donum prophetiae, sive ad quodcumque donum Spiritus Sancti: omnia enim ista abundantius, et plenius caeteris cognovit anima Christi: ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognovit, sed solum per primam, de qua supra dictum est *(q. praec.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de potentia naturali animae intellectivae, quae scilicet est per comparationem ad agens naturale, quod est intellectus agens.

Ad secundum dicendum, quod anima humana in statu hujus vitae, quia quodammodo est ad corpus obligata, ut sine phantasmate intelligere non possit, non potest intelligere substantias separatas: sed post statum hujus vitae anima seperata poterit aliqualiter substantias separatas per seipsam cognoscere, ut in 1. dictum est *(q. 89. art. 1. et 2.)*; et hoc praecipue manifestum est circa animas beatorum: Christus autem ante passionem non solum fuit viator, sed etiam comprehensor; unde anima ejus poterat cognoscere substantias separatas, per modum quo cognoscit anima separata.

Ad tertium dicendum, quod cognitio singularium non pertinet ad perfectionem animae intellectivae secundum cognitionem speculativam: pertinet

tamen ad perfectionem ejus secundum cognitionem practicam, quae non perficitur absque cognitione singularium, in quibus est operatio, ut dicitur in 6. Ethic. *(cap. 7.)*; unde ad prudentiam requiritur memoria praeteritorum, cognitio praesentium, et providentia futurorum, ut Tull. dicit in sua Rhet. *(lib. 2. de Invent.)*; quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentiae secundum donum consilii, consequens est quod cognoverit omnia singularia, praesentia, praeterita, et futura.

ARTICULUS II. 73

UTRUM CHRISTUS HAC SCIENTIA UTI POTUERIT, NON CONVERTENDO SE AD PHANTASMATA.

(Infr. art. 4. et q. 34. art. 2. ad 3. et 3. Dist. 14. art. 3. q. 2. et 3. corp. et Veri. q. 20. art. 3. ad 1.)

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod anima Christi non potuerit intelligere secundum hanc scientiam, nisi convertendo se ad phantasmata; quia, ut dicitur 3. de An. *(implic. tex. 18. 31. et 39.)*, phantasmata comparantur ad animam intellectivam humanam, sicut colores ad visum: sed potentia visiva Christi non potuit exire in actum, nisi convertendo se ad colores; ergo etiam neque anima intellectiva ejus potuit aliquid intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata.

2. Praeterea. Anima Christi est ejusdem naturae cum animabus nostris: alioquin ipse non esset ejusdem speciei nobiscum, contra id quod Apost. dicit Philip. 2. quod *est in similitudinem hominum factus*: sed anima nostra non potest intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata; ergo etiam neque anima Christi.

3. Praeterea. Sensus dati sunt homini, ut deserviant intellectui: si igitur anima Christi intelligere potuit absque conversione ad phantasmata, quae per sensus accipiuntur, sequeretur quod sensus frustra fuissent in anima Christi: quod est inconveniens; videtur igitur, quod anima Christi non potuerit intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata.

Sed contra est, quod anima Christi cognovit quaedam, quae per phantasmata cognosci non possunt, scilicet substantias separatas; potuit igitur intelligere, non convertendo se ad phantasmata.

Respondeo dicendum, quod Christus in statu ante passionem fuit simul viator, et comprehensor, ut infra magis patebit *(q. 15. art. 10.)*; et praecipue quidem conditiones viatoris habuit ex parte corporis, inquantum fuit passibile: conditiones vero comprehensoris maxime habuit ex parte animae intellectivae: est autem haec conditio animae comprehensoris, ut nullo modo subdatur suo corpori, aut ab eo dependeat, sed totaliter ei dominetur; unde et post resurrectionem ex anima gloria redundabit ad corpus: ex hoc autem anima hominis viatoris indiget ad phantasmata converti, quod est corpori obligata, et quodammodo ei subjecta, et ab eo dependens; et ideo animae beatae et ante resurrectionem, et post intelligere possunt absque conversione ad phantasmata; et hoc etiam oportet dicere de anima Christi, quae plene habuit facultatem comprehensoris.

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo illa, quam Philos. ponit, non attenditur quantum ad omnia: manifestum est enim, quod finis potentiae

visivae est cognoscere colores; finis autem potentiae intellectivae non est cognoscere phantasmata, sed cognoscere species intelligibiles, quas apprehendit a phantasmatibus, et in phantasmatibus secundum statum praesentis vitae; est igitur similitudo quantum ad hoc, quod aspicit utraque potentia; non autem quantum ad hoc, in quod utriusque potentiae conditio terminatur: nihil autem prohibet, secundum diversos status ex diversis rem aliquam ad suum finem tendere: finis tamen proprius alicujus rei semper est unus: et ideo licet visus nihil cognoscat absque colore; intellectus tamen secundum aliquem statum potest cognoscere absque phantasmate, sed non absque specie intelligibili.

Ad secundum dicendum, quod licet anima Christi fuerit ejusdem naturae cum animabus nostris: habuit tamen aliquem statum, quem animae nostrae non habent nunc in re, sed solum in spe, scilicet statum comprehensoris.

Ad tertium dicendum, quod licet anima Christi potuerit intelligere non convertendo se ad phantasmata: poterat tamen intelligere, se ad phantasmata convertendo; et ideo sensus non fuerunt frustra in ipsa: praesertim cum sensus non dentur homini solum ad scientiam intellectivam, sed etiam ad necessitatem vitae animalis.

ARTICULUS III. 74

UTRUM HAEC SCIENTIA FUERIT COLLATIVA.

(3. Dist. 14. art. 3. q. 3. et Veri. q. 20. art. 3. ad 1.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod anima Christi hanc scientiam non habuerit per modum collationis: dicit enim Damasc. in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 14. et lib. 2. cap. 22.)*: « In Christo non dicimus consilium, neque electionem »: non autem removentur haec a Christo, nisi inquantum important collationem, et discursum; ergo videtur, quod in Christo non fuerit scientia collativa, vel discursiva.

2. Praeterea. Homo indiget collatione, et discursu rationis ad inquirenda ea quae ignorat: sed anima Christi cognovit omnia, ut supra dictum est *(q. praec. art. 2.)*; non ergo in ea fuit scientia discursiva, vel collativa.

3. Praeterea. Scientia animae Christi se habuit per modum comprehensorum, qui angelis conformantur, ut dicitur Matth. 22.: sed in angelis non est scientia discursiva, seu collativa, ut patet per Dion. 7. cap. de Div. Nom. *(lect. 2.)*; ergo nec etiam in anima Christi fuit scientia discursiva, seu collativa.

Sed contra est, quod Christus habuit animam rationalem, ut supra habitum est *(q. 5. art. 3.)*: propria autem operatio animae rationalis est conferre, et discurrere de uno in aliud; ergo in Christo fuit scientia discursiva, vel collativa.

Respondeo dicendum, quod aliqua scientia potest esse discursiva, vel collativa *dupliciter: uno modo* quantum ad scientiae acquisitionem: sicut accidit in nobis, qui procedimus ad cognoscendum unum per aliud; sicut effectus per causas, vel e converso; et hoc modo scientia animae Christi non fuit discursiva, vel collativa: quia haec scientia, de qua nunc loquimur, fuit sibi divinitus indita, non per investigationem rationis acquisita: *alio modo* potest dici aliqua scientia discursiva, vel collativa quantum ad usum: sicut

interdum scientes ex causis concludunt effectus, non ut de novo addiscant, sed volentes uti scientia, quam jam habent; et hoc modo scientia animae Christi poterat esse collativa, et discursiva, poterat enim ex uno aliud concludere, sicut sibi placebat: sicut Matth. 17., cum Dominus quaesiisset a Petro, a quibus reges terrae tributum acciperent, a filiis suis, an ab alienis, Petro respondente, quod ab alienis, conclusit: *Ergo liberi sunt filii.*

AD PRIMUM ergo dicendum, quod a Christo excluditur consilium, quod est cum dubitatione, et per consequens electio, quae in sui ratione tale consilium includit: non autem a Christo excluditur usus consiliandi.

AD SECUNDUM dicendum, quod ratio illa procedit de discursu, et collatione, prout ordinantur ad scientiam acquirendam.

AD TERTIUM dicendum, quod beati conformantur angelis quantum ad dona gratiarum: manet tamen differentia, quae est secundum naturam; et ideo uti collatione, et discursu, est connaturale animabus beatorum, non autem angelis.

ARTICULUS IV. 75

UTRUM HAEC SCIENTIA IN CHRISTO FUERIT MAJOR SCIENTIA ANGELORUM.

(Supr. q. 10. art. 4. et infr. art. 6. ad 1. et q. 59. art. 6. corp. et 3. Dist. 14. art. 1. q. 2. ad 1. et art. 2. q. 2. corp. et art. 3. q. 2. corp. et Veri. q. 20. art. 3. corp. et art. 4. corp. et 6. corp. et opusc. 2. cap. 216.).

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod hujusmodi scientia in Christo fuerit minor, quam in angelis: perfectio enim proportionatur perfectibili: sed anima humana secundum ordinem naturae est infra naturam angelicam; cum igitur scientia, de qua nunc loquimur, sit indita animae Christi ad perfectionem ipsius, videtur quod hujusmodi scientia fuerit infra scientiam, qua perficitur natura angelica.

2. PRAETEREA. Scientia animae Christi fuit aliquo modo collativa, et discursiva: quod non potest dici de scientia angelica; ergo scientia animae Christi fuit inferior scientia angelorum.

3. PRAETEREA. Quanto aliqua scientia est magis immaterialis, tanto est potior: sed scientia angelorum est immaterialior, quam scientia animae Christi, quia anima Christi est actus corporis, et habet conversionem ad phantasmata; quod de angelis dici non potest; ergo scientia angelorum est potior, quam scientia animae Christi.

SED CONTRA est, quod Apost. dicit Hebr. 2.: *Eum autem, qui modico quam Angeli minoratus est, videmus Jesum propter passionem mortis gloria, et honore coronatum:* ex quo apparet, quod propter solam passionem mortis dicatur Christus ab angelis minoratus; non ergo propter scientiam.

RESPONDEO dicendum, quod scientia indita animae Christi potest *dupliciter* considerari: *uno modo* secundum illud, quod habuit a causa influente: *alio modo* secundum id, quod habuit ex subjecto recipiente; quantum igitur *ad primum,* scientia indita animae Christi fuit multo excellentior, quam angelorum scientia, et quantum ad multitudinem cognitorum, et quantum ad scientiae certitudinem: quia lumen spiritualis gratiae, quod est inditum animae

Christi, est multo excellentius, quam lumen quod pertinet ad naturam angelicam: quantum autem *ad secundum*, scientia indita animae Christi est infra scientiam angelicam, scilicet quantum ad modum cognoscendi, qui est naturalis animae humanae, qui scilicet est per conversionem ad phantasmata, et per collationem, et discursum.

Et per hoc patet responsio AD OBJECTA.

ARTICULUS V. 76

UTRUM HAEC SCIENTIA FUERIT HABITUALIS.

(3. Dist. 14. art. 1. q. 2. et 3. et Veri. q. 20. art. 2.).

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit habitualis scientia: dictum est enim *(q. 9. art. 1.)*, quod animam Christi decuit maxima perfectio scientiae: sed major est perfectio scientiae existentis in actu, quam existentis in potentia, vel habitu; ergo conveniens fuisse videtur, quod omnia sciret in actu; non ergo habuit habitualem scientiam.

2. PRAETEREA. Cum habitus ordinetur ad actum, frustra videtur esse habitualis scientia, quae nunquam in actum reducitur: cum autem Christus sciverit omnia, sicut jam dictum est *(q. 10. art. 2.)*, non potuisset actu omnia illa considerare, unum post aliud cogitando; quia infinita non est enumerando pertransire; frustra igitur fuisset in eo quorumdam scientia habitualis; quod est inconveniens; habuit ergo actualem scientiam omnium quae scivit, et non habitualem.

3. PRAETEREA. Scientia habitualis est quaedam perfectio scientis: perfectio autem est nobilior perfectibili; si igitur in anima Christi fuisset aliquis habitus scientiae creatus, sequeretur quod aliquid creatum esset nobilius, quam anima Christi; non igitur in anima Christi fuit scientia habitualis.

SED CONTRA. Scientia Christi, de qua nunc loquimur, univoca fuit scientiae nostrae: sicut et anima ejus fuit unius speciei cum anima nostra: sed scientia nostra est in genere habitus: ergo et scientia Christi fuit habitualis.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec.)*, modus hujus scientiae inditae animae Christi fuit conveniens ipsi subjecto recipienti: nam receptum est in recipiente per modum recipientis: est autem hic modus connaturalis animae humanae, ut quandoque sit intelligens actu, quandoque in potentia: medium autem inter puram potentiam, et actum completum est habitus: ejusdem autem generis sunt medium, et extrema; et sic patet, quod modus connaturalis animae humanae est, ut recipiat scientiam per modum habitus; et ideo dicendum est, quod scientia indita animae Christi fuit habitualis; et poterat ea uti, quando volebat.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in anima Christi fuit *duplex* cognitio, et utraque suo modo perfectissima: *una* quidem excedens modum naturae humanae; qua scilicet vidit Dei essentiam, et alia in ipsa; et haec fuit perfectissima simpliciter; et talis cognitio non fuit habitualis, sed actualis respectu omnium, quae hoc modo cognovit: *alia* autem cognitio fuit in Christo secundum modum proportionatum humanae naturae; prout scilicet cognovit res per species sibi divinitus inditas, de qua cognitione nunc loquimur; et haec cognitio non fuit simpliciter perfectissima, sed perfectissima in genere humanae cognitionis; unde non oportuit, quod esset semper [al. deest *semper*] in actu.

AD SECUNDUM dicendum, quod habitus reducitur in actum ad imperium voluntatis; nam habitus est, quo quis agit cum voluerit: voluntas autem indeterminate se habet ad infinita: nec tamen hoc est frustra, licet non in omnia actualiter tendat; dummodo tendat actualiter in id, quod convenit loco, et tempori; et ideo etiam habitus non est frustra, licet non omnia reducantur in actum, quae habitui subjacent; dummodo reducatur in actum id, quod congruit ad debitum finem voluntatis, secundum exigentiam negotiorum, et temporis.

AD TERTIUM dicendum, quod bonum, sicut et ens, *dupliciter* dicitur: *uno modo* simpliciter; et sic bonum, et ens dicitur substantia, quae in suo esse, et sua bonitate subsistit: *alio modo* dicitur ens, et bonum secundum quid; et hoc modo dicitur ens, et bonum accidens; non quia ipsum habeat esse, et bonitatem: sed quia ejus subjectum est ens, et bonum; sic igitur scientia habitualis non est simpliciter melior, aut dignior, quam anima Christi, sed secundum quid; cum tota bonitas habitualis scientiae cedat in bonitatem subjecti.

ARTICULUS VI. 77

UTRUM HAEC SCIENTIA FUERIT DISTINCTA PER DIVERSOS HABITUS.

(3. Dist. 14. art. 3. q. 3.).

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur, quod in anima Christi non fuerit nisi unus habitus scientiae: quanto enim scientia est perfectior, tanto est magis unita; unde et angeli superiores per formas magis universales cognoscunt, ut in 1. dictum est *(q. 55. art. 3.)*: sed scientia Christi fuit perfectissima; ergo fuit maxime una; non ergo fuit distincta per plures habitus.

2. PRAETEREA. Fides nostra derivatur a scientia Christi; unde dicitur Hebr. 12.: *Aspicientes in auctorem fidei, et consummatorem Jesum :* sed unus est habitus fidei de omnibus credibilibus, ut in 2. dictum est *(2-2. q. 4. art. 6.)*; ergo multo magis in Christo non fuit nisi unus habitus scientiae.

3. PRAETEREA. Scientiae distinguuntur secundum diversas rationes scibilium: sed anima Christi omnia scivit secundum unam rationem, scilicet secundum lumen divinitus infusum; ergo in Christo fuit tantum unus habitus scientiae.

SED CONTRA est, quod Zachar. 3. dicitur, quod *super lapidem unum,* idest Christum, *sunt septem oculi:* per oculum autem scientia intelligitur; ergo videtur, quod in Christo fuerint plures habitus scientiae.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 2. et 4. huj. q.)*, scientia indita animae Christi habuit modum connaturalem animae humanae; est autem connaturale animae humanae, ut recipiat species in minori universalitate, quam angeli; ita scilicet quod diversas naturas specificas per diversas species intelligibiles cognoscat: ex hoc autem contingit, quod in nobis sint diversi habitus scientiarum, quia sunt diversa scibilium genera; inquantum scilicet ea, quae reducuntur in unum genus, eodem habitu scientiae cognoscuntur; sicut dicitur in 1. Posterior. *(tex. 42.)* quod « una scientia est, quae est unius generis subjecti »; et ideo scientia indita animae Christi fuit distincta secundum diversos habitus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 4. huj. q.)*, scientia animae Christi est perfectissima, et excedens angelorum scientiam

quantum ad id, quod consideratur in ea ex parte Dei influentis: est tamen infra scientiam angelicam, quantum ad modum recipientis: et ad hujusmodi modum pertinet, quod scientia illa per multos habitus distinguatur, quasi per species magis particulares existens.

Ad secundum dicendum, quod fides nostra innititur primae veritati: et ideo Christus est auctor fidei nostrae secundum divinam scientiam, quae est simpliciter una.

Ad tertium dicendum, quod lumen divinitus infusum est communis ratio intelligendi ea, quae divinitus revelantur: sicut et lumen intellectus agentis eorum, quae naturaliter cognoscuntur; et ideo oportuit esse in anima Christi proprias species singularum rerum, ad cognoscendum cognitione propria unumquodque; et secundum hoc oportuit esse diversos habitus scientiae in anima Chisti, ut dictum est *(in corp. art.)*.

QUAESTIO XII.

DE SCIENTIA ANIMAE CHRISTI ACQUISITA, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de scientia Christi acquisita, vel experimentali.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum secundum hanc scientiam cognoverit omnia.
Secundo. Utrum in hac scientia profecerit.
Tertio. Utrum aliquid ab homine didicerit.
Quarto. Utrum acceperit aliquid ab angelis.

ARTICULUS I. 78

UTRUM SECUNDUM HANC SCIENTIAM CHRISTUS COGNOVERIT OMNIA.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod secundum hanc scientiam Christus non omnia cognoverit: hujusmodi enim scientia per experientiam acquiritur: sed Christus non omnia expertus est; non igitur omnia secundum hanc scientiam scivit.

2. Praeterea. Homo scientiam per sensum acquirit: sed non omnia sensibilia sensibus corporalibus Christi fuerunt subjecta: non igitur secundum hanc scientiam omnia cognovit Christus.

3. Praeterea. Quantitas scientiae attenditur secundum scibilia: si igitur secundum hanc scientiam Christus omnia scivisset, esset in eo scientia acquisita aequalis scientiae infusae, et scientiae beatae: quod est inconveniens; non ergo secundum hanc scientiam Christus omnia scivit.

Sed contra est, quod nihil imperfectum fuit in Christo quantum ad animam: fuisset autem imperfecta haec ejus scientia, si secundum eam non scivisset omnia; quia imperfectum est, cui potest fieri additio; ergo secundum hanc scientiam Christus omnia scivit.

Respondeo dicendum, quod scientia acquisita ponitur in anima Christi, ut supra dictum est *(q. 9. art. 4.)*, propter convenientiam intellectus agentis, ne ejus actio sit otiosa, quae facit intelligibilia in actu: sicut et scientia indita, vel infusa ponitur in anima Christi ad perfectionem intellectus possibilis: sicut autem « intellectus possibilis est, quo est omnia fieri; ita intellectus agens est, quo est omnia facere », ut dicitur in 3. de An. *(tex. 18.)*; et ideo sicut per scientiam inditam scivit anima Christi omnia illa, ad quae intellectus possibilis est quocumque modo in potentia; ita per scientiam acquisitam scivit omnia illa, quae possunt sciri per actionem intellectus agentis.

Ad primum ergo dicendum, quod scientia rerum acquiri potest non solum per experientiam ipsarum, sed etiam per experientiam quarumdam aliarum rerum; cum ex virtute luminis intellectus agentis possit homo procedere ad intelligendum effectus per causas, et causas per effectus, et similia per similia, et contraria per contraria; sic igitur licet Christus non fuerit omnia expertus; ex his tamen, quae expertus est, in omnium devenit notitiam.

Ad secundum dicendum, quod licet sensibus corporalibus Christi non fuerint subjecta omnia sensibilia, fuerunt tamen sensibus ejus subjecta aliqua sensibilia, ex quibus, propter excellentissimam vim rationis ejus, potuit in aliorum notitiam devenire per modum praedictum *(in sol. praec.)*: sicut videndo corpora coelestia, potuit comprehendere eorum virtutes, et effectus, quos habent in istis inferioribus, qui ejus sensibus non subjacebant; et eadem ratione ex quibuscumque aliis in aliorum notitia devenire potuit.

Ad tertium dicendum, quod secundum istam scientiam anima Christi non simpliciter cognovit omnia, sed illla omnia, quae per lumen intellectus agentis homini sunt cognoscibilia; unde per hanc scientiam non cognovit essentias substantiarum separatarum, nec etiam singularia praeterita, praesentia, et futura, quae tamen cognovit per scientiam inditam, ut supra dictum est *(in corp. art. et. q. praec.)*.

ARTICULUS II. 79

UTRUM CHRISTUS IN HAC SCIENTIA PROFECERIT.

(Supr. q. 7. art. 12. ad 3. et infr. art. 3. ad 3. et q. 15. art. 8. et 3. Dist. 13. in exp. lit. et Dist. 14. art. 3. q. 5. et Veri. q. 20. art. 6. ad 3. et opusc. 2. cap. 216. et Joan. lect. 23. et Heb. 5.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod secundum hanc scientiam Christus non profecerit: sicut enim secundum scientiam beatitudinis, et secundam scientiam infusam Christus cognovit omnia; ita et secundum hanc scientiam acquisitam, ut ex dictis patet *(art. praec.)*: sed secundum illas scientias non profecit; ergo nec secundum istam.

2. Praeterea. Proficere est imperfecti: quia perfectum additionem non recipit: sed in Christo non est ponere scientiam imperfectam; ergo secundum hanc scientiam Christus non profecit.

3. Praeterea. Damascenus dicit *(lib. 3. Orth. Fid. cap. 22.)*: « Qui proficere dicunt Christum sapientia, et gratia, ut additamentum sensus suscipientem, non venerantur unionem, quae est secundum hypostasim »: sed impium est illam unionem non venerari; ergo impium est dicere, quod scientia ejus additamentum acceperit.

Sed contra est, quod dicitur Luc. 2., quod *Jesus proficiebat sapientia, et aetate, et gratia apud Deum, et homines;* et Ambrosius dicit *(lib. de Incarn. Dom. cap. 7.),* quod « proficiebat secundum sapientiam humanam »: humana autem sapientia est, quae humano modo acquiritur, scilicet per lumen intellectus agentis; ergo Christus secundum hanc scientiam profecit.

Respondeo dicendum, quod *duplex* est profectus scientiae: *unus* quidem secundum essentiam; prout scilicet ipse habitus scientiae augetur: *alius* autem secundum effectum; puta si aliquis secundum eumdem et aequalem scientiae habitum primo minora aliis demonstret, et postea majora, et subtiliora; hoc autem secundo modo manifestum est, quod Christus in scientia, et gratia profecit, sicut et in aetate: quia scilicet secundum augmentum aetatis opera majora faciebat, quae scilicet majorem scientiam, et gratiam demonstrabant. Sed quantum ad ipsum habitum scientiae, manifestum est, quod habitus scientiae infusae in eo non est augmentatus; cum a principio plenarie fuerit ei omnium scientia infusa; et multo minus scientia beata in eo augeri potuit: de scientia enim divina, quod non possit augeri, supra in 1. dictum est *(q. 14. art. 15.);* si igitur praeter habitum scientiae infusum, non sit in anima Christi aliquis habitus scientiae acquisitae, ut quibusdam videtur, et mihi aliquando visum est *(3. Dist. 14. q. 1. art. 3. q. 5.),* nulla scientia in Christo augmentata fuit secundum essentiam, sed solum per experientiam, idest conversionem specierum intelligibilium inditarum ad phantasmata; et secundum hoc dicunt, quod scientia Christi profecit secundum experientiam, convertendo scilicet species intelligibiles inditas ad ea, quae de novo per sensum accepit: sed quia inconveniens videtur, quod aliqua naturalis actio intelligibilis Christo deesset, cum extrahere species intelligibiles a phantasmatibus sit quaedam naturalis actio hominis secundum intellectum agentem, conveniens videtur hanc etiam actionem in Christo ponere; et ex hoc sequitur, quod in anima Christi aliquis habitus scientiae fuerit, qui per hujusmodi abstractionem specierum potuerit augmentari: ex hoc scilicet quod intellectus agens post primas species intelligibiles abstractas a phantasmatibus poterat etiam alias, et alias abstrahere.

Ad primum ergo dicendum, quod tam scientia infusa animae Christi, quam scientia beata fuit effectus agentis infinitae virtutis, qui potest simul totum operari; et ita in neutra scientia Christus profecit, sed a principio eam perfectam habuit: sed scientia acquisita causatur ab intellectu agente, qui non simul totum operatur, sed successive: et ideo secundum hanc scientiam Christus non a principio scivit omnia, sed paulatim, et post aliquod tempus, scilicet in perfecta aetate, quod patet ex hoc, quod Evangelista simul dicit eum profecisse scientia *(sapientia),* et aetate.

Ad secundum dicendum, quod haec etiam scientia in Christo semper fuit perfecta secundum tempus; licet non semper fuerit perfecta simpliciter, et secundum naturam; et ideo potuit habere augmentum.

Ad tertium dicendum, quod verbum Damasceni intelligitur quantum ad illos, qui dicunt simpliciter fuisse factam additionem scientiae Christi, scilicet secundum quamcumque ejus scientiam, et praecipue secundum infusam, quae causatur in anima Christi ex unione ad Verbum: non autem intelligitur de augmento scientiae, quae ex naturali agente causatur.

ARTICULUS III. 80

UTRUM CHRISTUS ALIQUID AB HOMINE DIDICERIT.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Christus aliquid ab hominibus didicerit: dicitur enim Luc. 2., quod invenerunt eum in templo in medio doctorum *interrogantem illos, et respondentem:* interrogare vero, et respondere est addiscentis; ergo Christus aliquid didicit ab hominibus.

2. Praeterea. Acquirere scientiam ab homine docente videtur esse nobilius, quam acquirere a rebus sensibilibus; quia in anima hominis docentis sunt species intelligibiles in actu, in rebus autem sensibilibus sunt species intelligibiles solum in potentia: sed Christus accipiebat scientiam experimentalem ex rebus sensibilibus, ut dictum est *(art. praec.);* ergo multo magis poterat accipere scientiam, addiscendo ab hominibus.

3. Praeterea. Christus secundum scientiam experimentalem non omnia a principio scivit, sed in ea profecit, ut dictum est *(art. praec.);* sed quilibet audiens sermonem significativum alicujus, potest addiscere quod nescit; ergo Christus potuit ab hominibus aliqua addiscere, quae secundum hanc scientiam nesciebat.

Sed contra est, quod dicitur Isa. 55.: *Ecce testem populis dedi eum, ducem, ac praeceptorem gentibus:* praeceptoris autem non est doceri, sed docere; ergo Christus non accepit aliquam scientiam per doctrinam alicujus hominis.

Respondeo dicendum, quod in quolibet genere id quod est primum movens, non movetur secundum illam speciem motus: sicut primum alterans non alteratur; Christus autem constitutus est a Deo caput Ecclesiae, quinimmo omnium hominum, ut supra dictum est *(q. 8. art. 3.),* ut non solum omnes per ipsum gratiam acciperent, sed etiam ut omnes ab eo doctrinam veritatis reciperent; unde ipse dicit Joann. 18.: *In hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati;* et ideo non fuit conveniens ejus dignitati, ut a quocumque homine doceretur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Origenes dicit super Luc. *(hom. 18. et hom. 19. ad fin.):* « Dominus interrogabat, non ut aliquid addisceret, sed ut interrogans erudiret: ex uno quippe doctrinae fonte manat et interrogare, et respondere sapienter »; unde et ibidem in Evangelio sequitur, quod « stupebant omnes qui eum audiebant, super prudentia, et responsis ejus ».

Ad secundum dicendum, quod ille qui addiscit ab homine, non accipit immediate scientiam a speciebus intelligibilibus, quae sunt in mente ipsius, sed mediantibus vocibus sensibilibus, tanquam signis intelligibilium conceptionum: sicut autem voces ab homine formatae sunt signa intellectualis scientiae ipsius; ita creaturae a Deo conditae sunt signa sapientiae ejus; unde dicitur Eccli. 1., quod *Deus effudit sapientiam super omnia opera sua:* sicut igitur dignius est doceri a Deo, quam ab homine; ita dignius est accipere scientiam per sensibiles creaturas, quam per hominis doctrinam.

Ad tertium dicendum, quod Jesus proficiebat in scientia experimentali, sicut et in aetate, ut dictum est *(art. praec.):* sicut autem aetas opportuna requiritur, ad hoc quod homo accipiat scientiam per inventionem; ita etiam ad hoc quod accipiat scientiam per disciplinam: Dominus autem nihil fecit, quod non congrueret ejus aetati; et ideo audiendis doctrinae sermonibus non accommodavit auditum, nisi illo tempore quo poterat etiam per viam

experientiae talem scientiae gradum attigisse; unde Gregorius dicit super Ezech. *(hom. 2.):* « Duodecimo anno aetatis suae interrogare dignatus est homines in terra: quia juxta rationis usum, doctrinae sermo non suppetit nisi in aetate perfecta ».

ARTICULUS IV. 81

UTRUM CHRISTUS ALIQUID ACCEPERIT AB ANGELIS.

(Infr. q. 30. art. 2. ad 1. et 3. Dist. 13. q. 2. art. 2. q. 1. et Dist. 14. art. 3. q. 6.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus ab angelis scientiam acceperit: dicitur enim Lucae 22., quod *apparuit Christo angelus de coelo confortans eum:* sed confortatio fit per verba confortatoria docentis, secundum illud Job 4.: *Ecce docuisti plurimos, et manus lassas roborasti, vacillantes confirmaverunt sermones tui;* ergo Christus ab angelis edoctus est.

2. Praeterea. Dionysius dicit 4. cap. Coel. Hier.: « Video enim, quod et ipse Jesus supercoelestium substantiarum supersubstantialis substantia, ad nostram intransmutabiliter veniens, obedienter subjicitur Patris, et Dei per angelos formationibus »: videtur igitur, quod ipse Christus ordinationi legis divinae subjici voluerit, per quam homines mediantibus angelis erudiuntur.

3. Praeterea. Sicut corpus humanum naturali ordine subjicitur corporibus coelestibus; ita etiam humana mens angelicis mentibus: sed corpus Christi subjectum fuit impressionibus coelestium corporum: passus est enim calorem in aestate, et in hyeme frigus, sicut et alias humanas passiones; ergo etiam ejus mens humana subjacebat illuminationibus supercoelestium spirituum.

Sed contra est, quod Dion. dicit 7. cap. Coel. Hier., quod « supremi angeli ad ipsum Jesum quaestionem faciunt, divinique illius operis, et pro nobis assumptae carnis scientiam discunt, et eos ipse Jesus sine medio docet »: non est autem ejusdem docere, et doceri; ergo Christus non accepit scientiam ab angelis.

Respondeo dicendum, quod sicut anima humana media est inter spirituales substantias, et res corporales; ita *duobus* modis nata est perfici: *uno* quidem *modo* per scientiam acceptam ex rebus sensibilibus: *alio modo* per scientiam inditam, sive impressam ex illuminatione spiritualium substantiarum. Utroque autem modo anima Christi fuit perfecta: ex sensibilibus quidem secundum scientiam experimentalem; ad quam quidem non requiritur lumen angelicum, sed sufficit lumen intellectus agentis: ex impressione vero superiori secundum scientiam infusam, quam est immediate adeptus a Deo: sicut enim supra communem modum creaturae anima illa unita est Verbo in unitate personae; ita supra communem modum hominum immediate ab ipso Dei Verbo repleta est scientia, et gratia: non autem mediantibus angelis, qui etiam ex influentia Verbi rerum scientiam in sui principio acceperunt, sicut in 2. super Gen. ad litteram *(cap. 8.)* Aug. dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod illa confortatio angeli non fuit per modum instructionis, sed ad demonstrandam proprietatem humanae naturae; unde Beda dicit sup. Luc. *(cap. 92.):* « In documento utriusque naturae, et angeli ei ministrasse, et eum confortasse dicuntur: Creator enim creaturae

suae non eguit praesidio: sed homo factus, sicut propter nos tristis est, ita propter nos confortatur », ut scilicet in nobis fides Incarnationis ipsius confirmetur.

Ad secundum dicendum, quod Dion. dicit, Christum fuisse formationibus angelicis subjectum, non ratione sui ipsius, sed ratione eorum, quae circa ejus incarnationem agebantur, et circa ministrationem ejus in infantili aetate constituti; unde ibidem subdit, quod « per medios angelos nuntiatur Joseph a patre dispensata Jesu ad Aegyptum recessio, et rursum ad Judaeam de Aegypto traductio ».

Ad tertium dicendum, quod Filius Dei assumpsit corpus passibile, ut infra dicetur *(q. 14. art. 1.)*: sed animam perfectam scientia, et gratia; et ideo corpus ejus convenienter fuit subjectum impressioni coelestium corporum: anima vero ejus non fuit subjecta impressioni coelestium spirituum.

QUAESTIO XIII.

DE POTENTIA ANIMAE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de potentia animae Christi.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum habuerit omnipotentiam simpliciter.

Secundo. Utrum habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Tertio. Utrum habuerit omnipotentiam respectu proprii corporis.

Quarto. Utrum habuerit omnipotentiam respectu executionis suae voluntatis.

ARTICULUS I. 82

UTRUM ANIMA CHRISTI HABUERIT OMNIPOTENTIAM SIMPLICITER.

(Infr. art. 3. huj. q. et q. 21. art. 1. ad 1. et 1. Dist. 3. q. 1. art. 2. q. 2. et 3. Dist. 14. q. 1. art. 4.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod anima Christi habuerit omnipotentiam: dicit enim Ambros. super Luc. *(hab. in glos. ord. sup. illud Luc. 1.: hic erit magnus)*: « Potentiam, quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus »: sed hoc praecipue videtur esse secundum animam, quae est potior pars hominis; cum ergo Filius Dei ab aeterno omnipotentiam habuerit, videtur quod anima Christi ex tempore omnipotentiam acceperit.

2. Praeterea. Sicut potentia Dei est infinita, ita etiam et ejus scientia: sed anima Christi habet omnium scientiam, quae scit Deus, quodammodo, ut supra dictum est *(q. 10. art. 2.)*; ergo etiam habet omnium potentiam; et ita est omnipotens.

3. Praeterea. Anima Christi habet omnem scientiam: sed scientiarum quaedam est practica, quaedam speculativa; ergo habet eorum quae scit

scientiam practicam, ut scilicet sciat facere ea quae scit; et sic videtur, quod omnia facere possit.

SED CONTRA. Illud quod est proprium Dei, non potest alicui creaturae convenire: sed proprium est Dei esse omnipotentem, secundum illud Exod. 15.: *Iste Deus meus, et glorificabo eum;* et postea subditur: *Omnipotens nomen ejus;* ergo anima Christi, cum sit creatura, non habet omnipotentiam.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 2. art. 1. et 2.)*, in mysterio Incarnationis ita facta est unio in persona, quod tamen remansit distinctio naturarum, utraque scilicet natura retinente id quod sibi est proprium: potentia autem activa cujuslibet rei sequitur formam ipsius, quae est principium agendi: forma autem *vel* est ipsa natura rei, sicut in simplicibus; *vel* est constituens ipsam rei naturam, in his scilicet quae sunt composita ex materia, et forma; unde manifestum est, quod potentia activa cujuslibet rei consequitur naturam ipsius; et per hunc modum omnipotentia consequenter se habet ad divinam naturam: quia enim natura divina est ipsum esse Dei incircumscriptum, ut patet per Dion. 5. cap. de Div. Nom. *(lect. 1.)*, inde est quod habet potentiam activam respectu omnium, quae possunt habere rationem entis; quod est habere omnipotentiam: sicut et quaelibet alia res habet potentiam activam respectu eorum, ad quae se extendit perfectio suae naturae; sicut calidum ad calefaciendum; cum igitur anima Christi sit pars humanae naturae, impossibile est quod omnipotentiam habeat.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod homo accepit ex tempore omnipotentiam, quam Filius Dei habuit ab aeterno per ipsam unionem personae; ex qua factum est, ut sicut homo dicitur Deus, ita dicatur omnipotens; non quasi sit alia omnipotentia hominis, quam Filii Dei, sicut nec alia deitas; sed eo quod est una persona Dei, et hominis.

AD SECUNDUM dicendum, quod alia ratio est de scientia, et de potentia activa; sicut quidam dicunt: nam potentia activa consequitur ipsam naturam rei; eo quod actio consideratur ut egrediens ab agente: scientia autem non semper habetur per ipsam essentiam vel formam scientis, sed potest haberi per assimilationem scientis ad res scitas secundum similitudines susceptas: sed haec ratio non videtur sufficere; quia sicut aliquis potest cognoscere per similitudinem susceptam ab alio, ita etiam potest agere per formam ab alio susceptam: sicut aqua, vel ferrum calefacit per calorem susceptum ab igne; non ergo per hoc prohibetur, quin, sicut anima Christi per similitudines omnium rerum sibi a Deo inditas potest omnia cognoscere, ita per easdem similitudines possit ea facere; est igitur ulterius considerandum, quod id quod a superiori natura in inferiori recipitur, habetur per inferiorem modum, non enim calor in eadem perfectione, et virtute recipitur ab aqua, qua est in igne; quia igitur anima Christi inferioris naturae est, quam natura divina, similitudines rerum non recipiuntur in ipsa anima Christi secundum eamdem perfectionem, et virtutem, secundum quam sunt in natura divina: et inde est quod scientia animae Christi est inferior scientia divina, quantum ad modum cognoscendi; quia Deus perfectius cognoscit res, quam anima Christi; et quantum etiam ad numerum scitorum; quia anima Christi non cognoscit omnia, quae Deus potest facere, quae tamen Deus cognoscit scientia simplicis intelligentiae: licet cognoscat omnia praesentia, praeterita, et futura, quae Deus cognoscit scientia visionis; et similiter similitudines rerum animae Christi inditae non adaequant virtutem divinam in agendo; ut scilicet possint omnia agere quae Deus potest, vel etiam eo modo agere sicut Deus

agit, qui agit infinita virtute, cujus creatura non est capax; nulla autem res est, ad cujus cognitionem aliqualiter habendam requiratur virtus infinita, licet aliquis modus cognoscendi sit virtutis infinitae: quaedam tamen sunt, quae non possunt fieri nisi a virtute infinita; sicut creatio, et alia hujusmodi, ut patet ex his quae in 1. dicta sunt *(q. 45.)*; et ideo anima Christi, quae cum sit creatura, est virtutis finitae, potest quidem omnia cognoscere, sed non per omnem modum: non autem potest omnia facere; quod pertinet ad rationem omnipotentiae; et inter caetera manifestum est, quod non potest creare seipsam.

Ad tertium dicendum, quod anima Christi habuit et scientiam practicam, et speculativam: non tamen oportet, quod omnium illorum habeat scientiam practicam, quorum habuit scientiam speculativam: ad scientiam enim speculativam habendam sufficit sola conformitas, vel assimilatio scientis ad rem scitam: ad scientiam autem practicam requiritur, quod formae rerum, quae sunt in intellectu, sint factivae: plus autem est habere formam, et imprimere formam habitam in alterum, quam solum habere formam: sicut plus est lucere, et illuminare, quam solum lucere; et inde est, quod anima Christi habet quidem speculativam scientiam creandi (scit enim qualiter Deus creat), sed non habet hujus rei scientiam practicam; quia non habet scientiam creationis factivam.

ARTICULUS II. 83

UTRUM ANIMA CHRISTI HABUERIT OMNIPOTENTIAM RESPECTU IMMUTATIONIS CREATURARUM.

(3. Dist. 14. art. 4.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod anima Christi habeat omnipotentiam respectu immutationis creaturarum: dicit enim ipse *(Matth. ult.)*: *Data est mihi omnis potestas in coelo, et in terra:* sed nomine coeli, et terrae intelligitur omnis creatura; ut patet cum dicitur Gen. 1.: *In principio creavit Deus coelum, et terram;* ergo videtur, quod anima Christi habet omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

2. Praeterea. Anima Christi est perfectior qualibet creatura: sed quaelibet creatura potest moveri ab aliqua creatura: dicit enim August. in 3. de Trin. *(cap. 4.)*, quod « sicut corpora crassiora, et inferiora per subtiliora, et potentiora quodam ordine reguntur: ita omnia corpora per spiritum vitae et spiritus vitae irrationalis per spiritum vitae rationalem, et spiritus vitae, rationalis desertor, atque peccator per spiritum vitae rationalem, pium, et justum »: anima autem Christi etiam ipsos supremos spiritus movet, illuminando eos, ut dicit Dion. 7. cap. Coel. Hier.; ergo videtur, quod anima Christi habeat omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

3. Praeterea. Anima Christi habuit plenissime gratiam miraculorum, seu virtutum, sicut et caeteras gratias: sed omnis immutatio creaturae potest ad gratiam miraculorum pertinere; cum etiam miraculose coelestia corpora a suo ordine immutata fuerint, sicut Dionysius probat in Epist. ad Polycarpum *(quae est 7.)*; ergo anima Christi habuit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Sed contra est, quod ejusdem est transmutare creaturas, cujus est res conservare: sed hoc est solius Dei, secundum illud Heb. 1.: *Portans omnia*

verbo virtutis suae; ergo solius Dei est habere omnipotentiam respectu immutationis creaturarum; non ergo hoc convenit animae Christi.

Respondeo dicendum, quod hic *duplici* distinctione est opus; quarum *prima* est ex parte transmutationis creaturarum; quae *triplex* est: *una* quidem est naturalis; quae scilicet fit a proprio agente secundum ordinem naturae: *alia* vero est miraculosa, quae fit ab agente supernaturali supra consuetum ordinem, et cursum naturae, sicut resuscitatio mortuorum: *tertia* autem est, secundum quod omnis creatura vertibilis est in nihil. *Secunda* autem distinctio est accipienda ex parte animae Christi; quae *dupliciter* considerari potest: *uno modo* secundum propriam naturam, et virtutem, sive naturalem, sive gratuitam: *alio modo,* prout est instrumentum Verbi Dei sibi personaliter uniti; si ergo loquamur de anima Christi secundum propriam naturam, et virtutem, sive naturalem, sive gratuitam, potentiam habuit ad illos effectus faciendos, qui sunt animae convenientes; puta ad gubernandum corpus, et ad disponendos humanos actus, et etiam ad illuminandum per gratiae, et scientiae plenitudinem omnes creaturas rationales ab ejus perfectione deficientes, per modum quo hoc est conveniens creaturae rationali: si autem loquamur de anima Christi, secundum quod est instrumentum Verbi ei uniti, sic habuit instrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas, ordinabiles ad Incarnationis finem, qui est instaurare omnia, sive quae in coelis, sive quae in terris sunt: immutationes vero creaturarum, secundum quod sunt vertibiles in nihil, correspondent creationi rerum; prout scilicet producuntur ex nihilo; et ideo sicut solus Deus potest creare; ita solus potest creaturas in nihilum redigere; qui etiam solus eas in esse conservat, ne in nihilum decidant; sic ergo dicendum est, quod anima Christi non habet omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Hieron. dicit *(sup. loc. Matth. cit. in arg.),* « illi potestas data est, qui paulo ante crucifixus, qui sepultus in tumulo, qui postea resurrexit », idest Christo, secundum quod homo: dicitur autem illi omnis potestas data, ratione unionis, per quam factum est, ut homo esset omnipotens, ut supra dictum est *(art. praec. ad 1.):* et quamvis hoc ante resurrectionem innotuerit Angelis: post resurrectionem tamen innotuit omnibus hominibus, ut Remigius dicit *(hab. in Cat. aur. D. Th.):* tunc autem dicuntur res fieri, quando innotescunt; et ideo post resurrectionem dicit Dominus sibi datam omnem potestatem in coelo, et in terra.

Ad secundum dicendum, quod licet omnis creatura sit mutabilis ab alia creatura, praeter supremum angelum, qui tamen potest illuminari ab anima Christi: non tamen immutatio omnis, quae potest fieri circa creaturam, potest fieri a creatura; sed quaedam immutationes possunt fieri a solo Deo: quaecumque tamen immutationes possunt fieri per creaturas, possunt etiam fieri per animam Christi, secundum quod est instrumentum Verbi, non autem secundum propriam naturam, et virtutem: quia quaedam hujusmodi immutationum non pertinent ad animam, neque quantum ad ordinem naturae, neque quantum ad ordinem gratiae.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est in 2. *(2-2. q. 178. art. 1. ad 1.),* gratia virtutum, seu miraculorum datur animae alicujus sancti, non ut propria virtute ei conveniat miracula facere, sed ut per virtutem divinam hujusmodi miracula fiant: et haec quidem gratia excellentissime data est animae Christi; ut scilicet non solum ipse miracula faceret, sed etiam ut hanc gratiam in alios transfunderet; unde dicitur Matth. 10., quod, *convocatis duo-*

decim discipulis, dedit eis potestatem spirituum immundorum, ut ejicerent eos, et curarent omnem languorem, et omnem infirmitatem.

ARTICULUS III. 84

UTRUM ANIMA CHRISTI HABUERIT OMNIPOTENTIAM RESPECTU PROPRII CORPORIS.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod anima Christi habuerit omnipotentiam respectu proprii corporis: dicit enim Damasc. in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 20. et 23.),* quod « omnia naturalia fuerunt Christo voluntaria, volens enim esurivit, volens sitivit, volens timuit, volens mortuus est, etc. »: sed ex hoc Deus dicitur omnipotens, quia omnia quaecumque voluit fecit; ergo videtur, quod anima Christi habuerit omnipotentiam respectu naturalium operationum proprii corporis.

2. Praeterea. In Christo fuit perfectius humana natura, quam in Adam: in quo secundum originalem justitiam, quam habuit in innocentiae statu, corpus habeat omnino subjectum animae, ut nihil in corpore posset accidere contra animae voluntatem; ergo multo magis anima Christi habuit omnipotentiam respectu sui corporis.

3. Praeterea. Ad imaginationem animae naturaliter corpus immutatur; et tanto magis, quanto magis anima fuerit fortis imaginationis, ut in 1. habitum est *(q. 117. art 3. ad 3.)*: sed anima Christi habuit virtutem perfectissimam, et quantum ad imaginationem, et quantum ad alias vires; ergo anima Christi fuit omnipotens in respectu ad corpus proprium.

Sed contra est, quod dicitur Hebr. 2., quod *debuit per omnia fratribus assimilari,* et praecipue in his quae pertinent ad conditionem naturae humanae: sed ad conditionem humanae naturae pertinet, quod valetudo corporis, et ejus nutritio, et augmentum imperio rationis, seu voluntatis non subdantur: quia naturalia soli Deo, qui est auctor naturae, subduntur; ergo nec in Christo subdebantur; non igitur anima Christi fuit omnipotens respectu proprii corporis.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.),* anima Christi potest *dupliciter* considerari: *uno modo* secundum propriam naturam, et virtutem; et hoc modo sicut non poterat immutare exteriora corpora a cursu, et ordine naturae; ita etiam non poterat immutare proprium corpus a naturali dispositione: quia anima Christi secundum propriam naturam habet determinatam proportionem ad suum corpus: *alio modo* potest considerari anima Christi, secundum quod est instrumentum unitum Verbo Dei in persona; et sic subdebatur ejus potestati totaliter omnis dispositio proprii corporis. Quia tamen virtus actionis non proprie attribuitur instrumento, sed principali agenti, talis omnipotentia magis attribuitur ipsi Verbo Dei, quam animae Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Damasc. est intelligendum quantum ad voluntatem Christi divinam: quia, sicut ipse in praecedentibus dicit *(cap. 14. et 15.),* « beneplacito divinae voluntatis permittebatur carni pati, et operari quae propria ».

Ad secundum dicendum, quod non pertinebat hoc ad originalem justitiam, quam Adam habuit in statu innocentiae, quod anima hominis haberet virtutem transmutandi proprium corpus in quamcumque formam, sed quod posset ipsum conservare absque omni nocumento; et hanc etiam virtutem

Christus assumere potuisset, si voluisset: sed cum sint *tres* status hominum, scilicet: *innocentiae, culpae,* et *gloriae,* sicut de statu gloriae assumpsit comprehensionem, et de statu innocentiae immunitatem a peccato, ita et de statu culpae assumpsit necessitatem subjacendi poenalitatibus hujus vitae, ut infra dicetur *(q. 14. art. 2.)*.

Ad tertium dicendum, quod imaginationi, si fuerit fortis, naturaliter obedit corpus quantum ad aliqua; puta quantum ad casum de trabe in alto posita: quia imaginatio nata est esse principium motus localis, ut dicitur 3. de An. *(tex. 48. et sequentib.)*: similiter etiam quantum ad alterationem, quae est secundum calorem, et frigus, et alia consequentia: eo quod ex imaginatione consequenter natae sunt consequi animae passiones, secundum quas movetur cor; et sic per commotionem spirituum totum corpus alteratur; aliae vero dispositiones corporales, quae non habent naturalem ordinem ad imaginationem, non transmutantur ab imaginatione, quantumcumque sit fortis; puta figura manus, vel pedis, vel aliquid simile.

ARTICULUS IV. 85

UTRUM ANIMA CHRISTI HABUERIT OMNIPOTENTIAM RESPECTU EXECUTIONIS SUAE VOLUNTATIS.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod anima Christi non habuerit omnipotentiam respectu executionis propriae voluntatis: dicitur enim, Marci 7., quod ingressus domum neminem voluit scire, et non potuit latere; non ergo potuit in omnibus exequi propositum suae voluntatis.

2. Praeterea. Praeceptum est signum voluntatis, ut in 1. dictum est *(q. 19. art. 12.)*: sed Dominus quaedam facienda praecepit, quorum contraria acciderunt: dicitur enim, Matth. 9., quod caecis illuminatis comminatus est Jesus, dicens: *Videte, ne quis sciat: Illi autem exeuntes diffamaverunt illum per totam terram illam:* non ergo in omnibus potuit exequi propositum suae voluntatis.

3. Praeterea. Id quod potest aliquis facere, non petit ab alio: sed Dominus petivit a Patre orando illud quod fieri volebat: dicitur enim, Lucae 6., quod *exiit in montem orare, et erat pernoctans in oratione Dei;* ergo non potuit exequi in omnibus propositum suae voluntatis.

Sed contra est, quod dicit August. in lib. de QQ. veteris, et novi Testamenti *(q. 77. in princ.)*: « Impossibile est, ut Salvatoris voluntas non impleatur; nec potest velle, quod scit fieri non debere ».

Respondeo dicendum, quod anima Christi *dupliciter* aliquid voluit: *uno modo* quasi per se implendum; et sic dicendum est, quod quidquid voluit, potuit: non enim conveniret sapientiae ejus, ut aliquid vellet per se facere, quod suae virtuti non subjaceret: *alio modo* voluit aliquid ut implendum virtute divina; sicut resuscitationem proprii corporis, et alia hujusmodi miraculosa opera: quae quidem non poterat propria virtute, sed secundum quod erat instrumentum divinitatis, ut dictum est *(art. 2. huj. q.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut August. dicit in lib. de QQ. veteris, et novi Testamenti *(loc. cit.)*, « quod factum est, hoc voluisse dicendus est Christus. Advertendum est enim, quod illud in finibus gestum est Gentilium, quibus adhuc tempus praedicandi non erat: ultro tamen venientes ad fidem non suscipere, invidiae erat: a suis ergo noluit praedicari, requiri autem

se voluit: et ita factum est »; vel potest dici, quod haec voluntas Christi non fuit de eo quod per eam fiendum erat, sed de eo quod erat fiendum per alios, quod non subjacebat humanae voluntati ipsius; unde in Epistola Agathonis Papae, quae est recepta in sexta Synodo *(Constant. 3. gener. 6. act. 4. a med. epist.)*, legitur: « Ergone ille omnium Conditor, ac Redemptor, in terris latere volens non potuit, nisi hoc ad humanam ejus voluntatem, quam temporaliter est dignatus assumere, redigatur? »

Ad secundum dicendum, quod, sicut Gregor. dicit 19. Moral. *(cap. 14. a princ.)*, per hoc quod « Dominus praecepit taceri virtutes suas, servis suis se sequentibus exemplum dedit, ut ipsi quidem virtutes suas occultari desiderent, et tamen ut alii eorum exemplo proficiant, prodantur inviti »; sic ergo praeceptum illud designabat voluntatem ipsius, qui humanam gloriam refugiebat, secundum illud Joan. 8.: *Ego gloriam meam non quaero:* volebat tamen absolute, praesertim secundum divinam voluntatem, ut publicaretur miraculum factum propter aliorum utilitatem.

Ad tertium dicendum, quod Christus orabat, et pro his quae virtute divina fienda erant, et pro his etiam quae humana voluntate erat facturus; quia virtus, et operatio animae Christi dependebant a Deo, qui *operatur in nobis velle, et perficere,* ut dicitur Philip. 2.

QUAESTIO XIV.

DE DEFECTIBUS CORPORIS ASSUMPTIS A FILIO DEI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de defectibus, quos Christus in humana natura assumpsit: et *primo* de defectibus corporis; *secundo* de defectibus animae.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum Filius Dei assumere debuerit in humana natura corporis defectus.

Secundo. Utrum assumpserit necessitatem his defectibus subjacendi.

Tertio. Utrum hos defectus contraxerit.

Quarto. Utrum omnes hujusmodi defectus assumpserit.

ARTICULUS I. 86

UTRUM FILIUS DEI IN HUMANA NATURA ASSUMERE DEBUERIT CORPORIS DEFECTUS.

(3. Dist. 15. q. 1. art. 1. et Dist. 22. q. 2. art. 1. q. 1. corp. et lib. 4. Contr. g. cap. 55. et opusc. 2. cap. 226.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Filius Dei non debuerit assumere humanam naturam cum corporis defectibus: sicut enim anima unita est personaliter Verbo Dei, ita et corpus: sed anima Christi habuit omnimodam

perfectionem, et quantum ad gratiam, et quantum ad scientiam, ut supra dictum est *(q. 7. art. 9. et q. 9. art. 1.)*; ergo etiam corpus ejus debuit esse omnibus modis perfectum, nullum in se habens defectum.

2. Praeterea. Anima Christi videbat Verbum Dei ea visione, qua beati vident, ut supra dictum est *(q. 9. art. 2.)*, et sic anima Christi erat beata: sed ex beatitudine animae glorificatur corpus: dicit enim Aug. in Epist. ad Dioscorum *(56. nunc 118.)*: « Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus plenissima beatitudine redundet etiam in inferiorem naturam, quae est corpus, non beatitudo quae fruentis, et intelligentis est propria, sed plenitudo sanitatis, idest incorruptionis vigor »: corpus igitur Christi fuit incorruptibile et absque omni defectu.

3. Praeterea. Poena consequitur culpam: sed in Christo non fuit aliqua culpa, secundum illud 1. Pet. 2.: *Qui peccatum non fecit;* ergo nec defectus corporales, qui sunt poenales, in eo esse debuerunt.

4. Praeterea. Nullus sapiens assumit id, quod impedit ipsum a proprio fine: sed per hujusmodi defectus corporales *multipliciter* videtur impediri finis Incarnationis: *primo* quidem, quia propter hujusmodi infirmitates homines ab ejus cognitione impediebantur, secundum illud Isa. 53.: *Desideravimus eum despectum, et novissimum virorum, virum dolorum, et scientem infirmitatem: et quasi absconditus vultus ejus, et despectus: unde nec reputavimus eum: secundo,* quia sanctorum Patrum desiderium non videtur impleri, ex quorum persona dicitur Isa. 51.: *Consurge, consurge, induere fortitudinem brachium Domini: tertio,* quia congruentius per fortitudinem, quam per infirmitatem videbatur et potestas diaboli posse superari, et humana infirmitas posse sanari: non ergo videtur conveniens fuisse, quod Filius Dei humanam naturam assumpserit cum corporalibus infirmitatibus, sive defectibus.

Sed contra est, quod dicitur Heb. 2.: *In eo, in quo passus est ipse, et tentatus, potens est et eis qui tentantur, auxiliari:* sed ad hoc venit, ut nos adjuvaret; unde et David dicebat Ps. 120.: *Levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi;* ergo conveniens fuit, ut Filius Dei carnem assumpserit infirmitatibus humanis subjacentem, ut in ea possit pati, et tentari, et sic auxilium nobis ferre.

Respondeo dicendum, conveniens fuisse, corpus assumptum a Filio Dei humanis infirmitatibus, et defectibus subjacere. Et praecipue propter *tria: primo* quidem, quia ad hoc Filius Dei, carne assumpta, venit in mundum, ut pro peccato humani generis satisfaceret: unus autem pro peccato alterius satisfacit, dum poenam pro peccato alterius debitam in se suscipit: hujusmodi autem defectus corporales, scilicet mors, fames, sitis, et hujusmodi sunt poena peccati, quod est in mundum per Adam introductum, secundum illud Rom. 5.: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors;* unde conveniens fuit quantum ad finem Incarnationis, quod hujusmodi poenalitates in nostra natura susciperet vice nostra, secundum illud Isa. 53.: *Vere languores nostros ipse tulit: secundo* propter fidem Incarnationis adstruendam: cum enim natura humana non aliter esset nota hominibus, nisi prout hujusmodi corporalibus defectibus subjacet, si sine his defectibus Filius Dei humanam naturam assumpsisset, videretur non fuisse verus homo, nec veram carnem habuisse, sed phantasticam, ut Manichaei posuerunt; et ideo, ut dicitur Philip. 2.: *Exinanivit semetipsum, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo:* unde et B. Thomas per aspectum vulnerum est ad fidem revocatus, ut dicitur Joan. 20.: *tertio* propter exemplum patientiae quod

nobis exhibet, passiones, et defectus humanos fortiter tolerando; unde dicitur Hebr. 12.: *Sustinuit a peccatoribus adversus semetipsum contradictionem, ut non fatigemini animis vestris deficientes.*

Ad primum ergo dicendum, quod satisfactio pro peccatis alterius habet quidem, quasi materiam, poenas quas aliquis pro peccato alterius sustinet: sed pro principio habet habitum animae, ex quo inclinatur ad volendum satisfacere pro alio, et ex quo satisfactio efficaciam habet; non enim esset efficax satisfactio, nisi ex charitate procederet, ut infra dicetur *(vid. Supplem. q. 14. art. 2.)*; et ideo oportuit, animam Christi perfectam esse quantum ad habitum scientiarum, et virtutum, ut haberet facultatem satisfaciendi; et quod corpus ejus esset subjectum infirmitatibus, ut ei satisfactionis materia non deesset.

Ad secundum dicendum, quod secundum naturalem habitudinem, quae est inter animam, et corpus, ex gloria animae redundat gloria ad corpus: sed haec naturalis habitudo in Christo subjacebat voluntati divinitatis ipsius, ex qua factum est quod beatitudo remaneret in anima, et non derivaretur ad corpus: sed caro pateretur, quae conveniunt naturae passibili, secundum illud quod Damasc. dicit *(lib. 3. Orth. Fid. cap. 15.)*, quod « beneplacito divinae voluntatis permittebatur carni pati, et operari quae propria ».

Ad tertium dicendum, quod poena semper sequitur culpam actualem, vel originalem, *quandoque* quidem ejus qui punitur, *quandoque* autem alterius, pro quo ille qui poenas patitur, satisfacit; et ita accidit in Christo, secundum illud Isa. 53.: *Ipse vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra.*

Ad quartum dicendum, quod infirmitas assumpta a Christo non impedivit finem Incarnationis, sed maxime promovit, ut dictum est *(in corp. art.)*; et quamvis per hujusmodi infirmitates absconderetur ejus divinitas; manifestabatur tamen humanitas, quae est via ad divinitatem perveniendi, secundum illud Rom. 5.: *Accessum habemus per Jesum Christum ad Deum*: desiderabant autem antiqui Patres in Christo non quidem fortitudinem corporalem, sed spiritualem, per quam et diabolum vicit, et humanam infirmitatem sanavit.

ARTICULUS II. 87

UTRUM CHRISTUS NECESSITATEM HIS DEFECTIBUS SUBJACENDI ASSUMPSERIT.

(Infr. q. 15. art. 5. ad 1. et 3. Dist. 15. q. 1. art. 1.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus non ex necessitate his defectibus subjacuerit: dicitur enim Isa. 53.: *Oblatus est, quia ipse voluit*; et loquitur de oblatione ad passionem: sed voluntas opponitur necessitati; ergo Christus non ex necessitate subjacuit corporalibus defectibus.

2. Praeterea. Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 20.)*: « Nihil coactum in Christo consideratur, sed omnia voluntaria »: sed quod est voluntarium, non est necessarium; ergo hujusmodi defectus non fuerunt ex necessitate in Christo.

3. Praeterea. Necessitas infertur ab aliquo potentiori: sed nulla creatura est potentior, quam anima Christi, ad quam pertinebat proprium corpus con-

servare; ergo hujusmodi defectus, seu infirmitates non fuerunt in Christo ex necessitate.

Sed contra est, quod Apost. dicit Rom. 8.: *Misit Deus Filium suum in similitudinem carnis peccati:* sed conditio carnis peccati est, quod habeat necessitatem moriendi, et sustinendi alias hujusmodi passiones; ergo talis necessitas sustinendi hoc defectus fuit in carne Christi.

Respondeo dicendum, quod *duplex* est necessitas: *una* quidem coactionis, quae fit ab agente extrinseco; et haec quidem necessitas contrariatur et naturae, et voluntati; quorum utrumque est principium intrinsecum: *alia* autem est necessitas naturalis, quae consequitur principia naturalia, puta formam; sicut necessarium est ignem calefacere: vel materiam; sicut necessarium est corpus ex contrariis compositum dissolvi: secundum igitur hanc necessitatem, quae consequitur materiam, corpus Christi subjectum fuit necessitati mortis, et aliorum hujusmodi defectuum; quia, sicut dictum est *(art. praec. ad 2.)*, beneplacito divinae voluntatis carni Christi permittebatur agere, et pati quae propria: haec autem necessitas causatur ex principiis carnis humanae, ut dictum est *(hic supr.)*: si autem loquamur de necessitate coactionis, secundum quidem quod repugnat naturae corporali, sic iterum corpus Chriti secundum conditionem propriae naturae necessitati subjacuit et clavi perforantis, et flagelli percutientis: secundum vero quod necessitas talis repugnat voluntati, manifestum est quod in Christo non fuit necessitas horum defectuum, neque per respectum ad divinam voluntatem, neque per respectum ad voluntatem humanam Christi absolute, prout sequitur rationem deliberantem, sed solum secundum naturalem motum voluntatis; prout scilicet naturaliter refugit mortem, et etiam corporis nocumenta.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus dicitur *oblatus, quia voluit*, et voluntate divina, et voluntate humana deliberata: licet mors esset contra naturalem motum voluntatis humanae, ut Damasc. dicit *(lib. 3. Orth. Fid. cap. 23. et 24.)*.

Ad secundum patet responsio ex dictis *(in corp.)*.

Ad tertium dicendum, quod nihil fuit potentius, quam anima Christi absolute: nihil tamen prohibet, aliquid fuisse potentius quantum ad hunc effectum; sicut clavus ad perforandum; et hoc dico, secundum quod anima Christi consideratur secundum propriam naturam, et virtutem.

ARTICULUS III. 88

UTRUM CHRISTUS DEFECTUS CORPORALES CONTRAXERIT.

(3. Dist. 15. q. 1. art. 3. et Dist. 21. q. 2. art. 2. corp. et opusc. 2. cap. 226.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Christus defectus corporales contraxerit: illud enim contrahere dicimur, quod simul cum natura ex origine trahimus: sed Christus simul cum natura humana defectus, et infirmitates corporales per suam originem traxit a matre, cujus caro hujusmodi defectibus subjacebat; ergo videtur, quod hos defectus contraxerit.

2. Praeterea. Id quod ex principiis naturae causatur, simul cum natura trahitur; et ita contrahitur: sed hujusmodi poenalitates causantur ex principiis naturae humanae; ergo eas Christus contraxit.

3. Praeterea. Secundum hujusmodi defectus Christus aliis hominibus similatur, ut dicitur Hebr. 2.: sed alii homines hujusmodi defectus contrahunt; ergo videtur, quod etiam Christus hujusmodi defectus contraxerit.

Sed contra est, quod hujusmodi defectus contrahuntur ex peccato, secundum illud Rom. 5.: *Per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum, et per peccatum mors:* sed in Christo non habuit locum peccatum; ergo hujusmodi defectus Christus non contraxit.

Respondeo dicendum, quod in verbo contrahendi intelligitur ordo effectus ad causam; ut scilicet illud dicatur contrahi, quod simul cum sua causa ex necessitate trahitur; causa autem mortis, et horum defectuum in humana natura est peccatum : quia *per peccatum mors intravit in hunc mundum,* ut dicitur Rom. 5.: et ideo illi proprie dicuntur hos defectus contrahere, qui ex debito peccati hos defectus incurrunt: Christus autem hos defectus non habuit ex debito peccati: quia, ut August. dicit exponens illud Joan. 3.: « Qui de sursum venit, super omnes est *(hab. in Glos. ord.);* de sursum venit Christus, idest de altitudine naturae humanae, quam habuit ante peccatum primi hominis »: accepit enim naturam humanam absque peccato in illa puritate, in qua erat in statu innocentiae; et simili modo potuisset assumere humanam naturam absque defectibus; sic igitur patet, quod Christus non contraxit hos defectus, quasi ex debito peccati eos suscipiens, sed ex propria voluntate.

Ad primum ergo dicendum, quod caro Virginis concepta fuit in originali peccato: et ideo hos defectus contraxit: sed caro Christi ex Virgine assumpsit naturam absque culpa; et similiter potuisset naturam assumere absque poena: sed voluit suscipere poenam propter opus nostrae redemptionis implendum, ut dictum est *(art. 1. huj. q.);* et ideo habuit hujusmodi defectus, non contrahendo, sed voluntarie assumendo.

Ad secundum dicendum, quod causa mortis, et aliorum corporalium defectuum in humana natura est *duplex: una* quidem remota, quae accipitur ex parte principiorum materialium humani corporis, inquantum est ex contrariis compositum: sed haec causa impediebatur per originalem justitiam; et ideo *proxima* causa mortis, et aliorum defectuum est peccatum, per quod subtracta est originalis justitia; et propter hoc quia Christus fuit sine peccato, dicitur non contraxisse hujusmodi defectus, sed voluntarie assumpsisse.

Ad tertium dicendum, quod Christus in hujusmodi defectibus assimilatus est aliis hominibus quantum ad qualitatem defectuum, non autem quantum ad causam; et ideo Christus non contraxit hujusmodi defectus, sicut alii.

ARTICULUS IV. 89

UTRUM CHRISTUS OMNES DEFECTUS CORPORALES HOMINUM ASSUMERE DEBUERIT.

(Supr. q. 12. art. 4. ad 3. et infr. q. 15. art. 1. corp. et q. 46. art. 5. ad 1. et 3. Dist. 15. q. 1. art. 2. et Dist. 22. q. 2. art. 1. q. 1. corp. et lib. 4. Contr. g. cap. 55. n. 11. et opusc. 2. cap. 226. et 238.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus omnes defectus corporales hominum assumere debuerit: dicit enim Damascenus *(lib. 3. Orth. Fid. cap. 6. et 18. a princ.):* « Quod est inassumptibile, est incurabile »: sed Christus venerat omnes defectus nostros curare; ergo omnes defectus nostros assumere debuit.

2. Praeterea. Dictum est *(art. 1. huj. q.)*, quod ad hoc quod Christus pro nobis satisfaceret, debuit habere habitus perfectivos in anima, et defectus in corpore: sed Christus ex parte animae assumpsit plenitudinem omnis gratiae; ergo ex parte corporis debuit assumere omnes defectus.

3. Praeterea. Inter omnes defectus corporales praecipuum locum tenet mors: sed Christus mortem assumpsit; ergo multo magis omnes alios defectus assumere debuit.

Sed contra est, quod contraria non possunt simul fieri in eodem: sed quaedam infirmitates sunt sibi ipsis contrariae, utpote ex contrariis principiis causatae; ergo non potuit esse, quod Christus omnes infirmitates humanas assumeret.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art 1. et 2. huj. q.)*, Christus defectus humanos assumpsit ad satisfaciendum pro peccato humanae naturae; ad quod requirebatur, quod haberet perfectionem scientiae, et gratiae in anima; illos ergo defectus Christus assumere debuit, qui consequuntur ex peccato communi totius naturae, nec tamen repugnant perfectioni scientiae, et gratiae; sic igitur non fuit conveniens, ut omnes defectus, seu infirmitates humanas assumeret. Sunt enim *quidam* defectus, qui repugnant perfectioni scientiae, et gratiae: sicut ignorantia, pronitas ad malum, et difficultas ad bonum: *quidam* autem defectus sunt, qui non consequuntur communiter totam humanam naturam propter peccatum primi parentis, sed causantur in aliquibus hominibus ex quibusdam particularibus causis: sicut lepra, et morbus caducus, et alia hujusmodi: qui quidem defectus *quandoque* causantur ex culpa hominis, puta ex inordinato victu: *quandoque* autem ex defectu virtutis formativae: quorum neutrum convenit Christo: quia et caro ejus de Spiritu Sancto concepta est, qui est infinitae sapientiae, et virtutis, errare, et deficere non potens: et ipse nihil inordinatum in regimine suae vitae exercuit. Sunt autem *tertii* defectus, qui in omnibus hominibus communiter inveniuntur ex peccato primi parentis: sicut mors, fames, sitis, et alia hujusmodi; et hos defectus omnes Christus suscepit, quos vocat Damascenus *(lib. 1. Orth. Fid. cap. 14. et lib. 3. cap. 20.)*, *naturales, et indetractibiles passiones:* naturales quidem, quia consequuntur communiter totam naturam humanam: indetractibiles autem, quia defectum scientiae, et gratiae non important.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes particulares defectus hominum causantur ex corruptibilitate et passibilitate corporis, superadditis quibusdam particularibus causis; et ideo cum Christus curaverit passibilitatem, et corruptibilitatem corporis nostri, per hoc quod eam assumpsit, ex consequenti omnes alios defectus curavit.

Ad secundum dicendum, quod plenitudo omnis gratiae, et scientiae animae Christi secundum se debebatur ex hoc ipso, quod erat a Verbo Dei assumpta; et ideo absolute omnem plenitudinem sapientiae, et gratiae Christus assumpsit: sed defectus nostros dispensative assumpsit, ut pro peccato nostro satisfaceret, non quia ei secundum se competerent; et ideo non oportuit, quod omnes assumeret, sed solum illos qui sufficiebant ad satisfaciendum pro peccato totius humanae naturae.

Ad tertium dicendum, quod mors in omnes homines advenit ex peccato primi parentis: non autem quidam alii defectus licet sint morte minores; unde non est similis ratio.

QUAESTIO XV.

DE DEFECTIBUS ANIMAE A CHRISTO ASSUMPTIS, IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de defectibus pertinentibus ad animam.

Et circa hoc quaeruntur decem.

Primo. Utrum in Christo fuerit peccatum.
Secundo. Utrum in eo fuerit fomes peccati.
Tertio. Utrum in eo fuerit ignorantia.
Quarto. Utrum anima ejus fuerit passibilis.
Quinto. Utrum in eo fuerit dolor sensibilis.
Sexto. Utrum in eo fuerit tristitia.
Septimo. Utrum in eo fuerit timor.
Octavo. Utrum in eo fuerit admiratio.
Nono. Utrum in eo fuerit ira.
Decimo. Utrum simul fuerit viator, et comprehensor.

ARTICULUS I. 90

UTRUM IN CHRISTO FUERIT PECCATUM.

(Infr. q. 31. art. 7. et 3. Dist. 6. q. 1. corp. et Dist. 12. q. 2. per tot. et Quodl. 4. q. 11. art. 1.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerit peccatum: dicitur enim in Psalm. 21: *Deus, Deus meus, respice in me: quare me dereliquisti? longe a salute mea verba delictorum meorum:* sed haec verba dicuntur ex persona ipsius Christi, ut patet ex hoc, quod ipse ea in cruce protulit; ergo videtur, quod in Christo fuerint delicta.

2. Praeterea. Rom. 5. dicit Apostolus, quod *in Adam omnes peccaverunt;* quia scilicet in eo originaliter fuerunt: sed Christus etiam originaliter fuit in Adam; ergo in eo peccavit.

3. Praeterea. Apostolus dicit Hebr. 2., quod *in eo, in quo Christus passus est, et tentatus, potens est et his qui tentantur, auxiliari:* sed maxime indigebamus auxilio ejus contra peccatum; ergo videtur, quod in eo fuerit peccatum.

4. Praeterea. 2 ad Cor. 5. dicitur, quod Deus *eum, qui non noverat peccatum,* scilicet Christum, *pro nobis peccatum fecit:* sed illud vere est, quod a Deo factum est; ergo in Christo vere fuit peccatum.

5. Praeterea. Sicut August. dicit in libro de agone Christiano *(cap. 11.),* « in homine Christo se nobis ad exemplum vitae praebuit Filius Dei »: sed homo indiget exemplo non solum ad recte vivendum, sed etiam ad hoc quod poeniteat de peccatis; ergo videtur, quod in Christo debuerit esse peccatum, ut de peccatis poenitendo, poenitentiae nobis daret exemplum.

Sed contra est, quod ipse dicit Joan. 8.: *Qui ex vobis arguet me de peccato?*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 1. et 2. huj. q.)*, Christus suscepit defectus nostros, ut pro nobis satisfaceret, et ut veritatem humanae naturae comprobaret, et ut nobis fieret exemplum virtutis. Secundum quae *tria* manifestum est, quod defectum peccati assumere non debuit: *primo* quidem, quia peccatum nihil operatur ad satisfactionem: quinimmo virtutem satisfactionis impedit; quia, ut dicitur Eccli. 34.: *Dona iniquorum non probat Altissimus; similiter* etiam ex peccato non demonstratur veritas humanae naturae; quia peccatum non pertinet ad humanam naturam, cujus Deus est causa, sed magis est contra naturam per seminationem diaboli introductum, ut Damascenus dicit *(lib. 2. Orth. Fid. cap. 30. et lib. 3. cap. 20.)*: *tertio,* quia peccando exemplum virtutis praebere non potuit, cum peccatum contrarietur virtuti; et ideo Christus nullo modo assumpsit defectum peccati, nec originalis, nec actualis, secundum illud quod dicitur 1. Pet. 2.: *Qui peccatum non fecit, etc.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Damascenus dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 25.)*, *dupliciter* dicitur aliquid de Christo: *uno modo* secundum proprietatem naturalem, et hypostaticam: sicut dicitur, quod Deus factus est homo, et quod passus est pro nobis: *alio modo* secundum proprietatem personalem, et habitudinalem: prout scilicet aliqua dicuntur de ipso in persona nostra, quae sibi secundum se nullo modo conveniunt; unde et inter septem regulas Ticonii, quas Augustinus ponit in 3. de Doctr. Christ. *(cap. 31.)*, *prima ponitur de Domino, et ejus corpore,* cum scilicet *Christi et Ecclesiae una persona aestimatur;* et secundum hoc Christus ex persona membrorum suorum loquens dicit Ps. 21.: *Verba delictorum meorum,* non quod in ipso capite delicta fuerint.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicit August. 10. super Gen. ad lit. *(cap. 19. et 20.)*, non eodem omni modo Christus fuit in Adam, et in aliis Patribus, quo nos ibi fuimus: nos enim fuimus in Adam secundum seminalem rationem, et secundum corpulentam substantiam; quia scilicet ut ipse ibidem dicit, « cum sit in semine et visibilis corpulentia, et invisibilis ratio, utrumque cucurrit ex Adam: sed Christus visibilem carnis substantiam de carne Virginis sumpsit: ratio vero conceptionis ejus non a semine virili, sed longe aliter, ac desuper venit »; unde non fuit in Adam secundum seminalem rationem, sed solum secundum corpulentam substantiam; et ideo Christus non accepit active ab Adam humanam naturam, sed solum materialiter, active vero a Spiritu Sancto: sicut et ipse Adam materialiter sumpsit corpus ex limo terrae, active autem a Deo; et propter hoc Christus non peccavit in Adam, in quo fuit solum secundum materiam.

Ad tertium dicendum, quod Christus ex sua tentatione, et passione nobis auxiliatus est, pro nobis satisfaciendo: sed peccatum non cooperatur ad satisfactionem, sed magis ipsam impedit, ut dictum est *(in corp. art. et q. 4. art. 6. ad 2.)*; et ideo non oportuit, quod peccatum in se haberet, sed omnino esset purus a peccato: alioquin poena, quam sustinuit, fuisset sibi debita pro proprio peccato.

Ad quartum dicendum, quod Deus fecit Christum peccatum, non quidem ut in se peccatum haberet, sed quia fecit eum hostiam pro peccato; sicut et Oseae 4. dicitur: *Peccata populi mei comedent,* scilicet Sacerdotes, qui secundum legem comedebant hostias pro peccato oblatas; et secundum hunc mo-

dum dicitur Isa. 53., quod *Dominus posuit in eo iniquitatem omnium:* quia scilicet eum tradidit, ut esset hostia pro peccatis omnium hominum: vel fecit eum peccatum, idest habentem *similitudinem carnis peccati,* ut dicitur Rom. 8.; et hoc propter corpus passibile, et mortale, quod assumpsit.

Ad quintum dicendum, quod poenitens laudabile exemplum dare potest, non ex eo quod peccavit, sed in hoc quod voluntarie poenam sustinet pro peccato; unde Christus dedit maximum exemplum poenitentibus, dum non pro peccato proprio, sed pro peccatis aliorum voluit poenam subire.

ARTICULUS II. 91

UTRUM IN CHRISTO FUERIT FOMES PECCATI.

(Infr. q. 27. art. 3. corp. et ad 1. et 3. Dist. 17. art. 1. q. 2. ad 4. et opusc. 2. cap. 226.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerit fomes peccati: ab eodem enim principio derivatur fomes peccati, et passibilitas corporis, sive mortalitas; scilicet ex subtractione originalis justitiae, per quam simul inferiores vires animae subdebantur rationi, et corpus animae: sed in Christo fuit passibilitas corporis, et mortalitas; ergo etiam in eo fuit fomes peccati.

2. Praeterea. Sicut Damascenus dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 14. et 15.),* « beneplacito divinae voluntatis permittebatur carni Christi pati, et operari quae propria »: sed proprium est carni, ut concupiscat delectabilia sibi: cum igitur nihil aliud sit fomes, quam concupiscentia, ut dicitur in Glos. Rom. 7. *(interl. et ord. sup. illud: Nam concupiscentiam nesciebam),* videtur, quod in Christo fuerit fomes peccati.

3. Praeterea. Ratione fomitis peccati *caro concupiscit adversus spiritum,* ut dicitur Gal. 5.: sed tanto spiritus ostenditur fortior, et magis dignus corona, quanto magis superat hostem, scilicet concupiscentia carnis, secundum illud 2. ad Tim. 3.: *Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit:* Christus autem habuit fortissimum, et victoriosissimum spiritum, et maxime dignum corona, secundum illud Apoc. 6.: *Data est ei corona, et exivit vincens, ut vinceret;* videtur ergo, quod in Christo maxime debuerit esse fomes peccati.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 1.: *Quod in ea natum est, de Spiritu Sancto est:* sed Spiritus Sanctus excludit peccatum, et inclinationem peccati, quae importatur nomine fomitis; ergo in Christo non fuit fomes peccati.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 7. art. 2. et 9.),* Christus perfectissime habuit gratiam, et omnes virtutes: virtus autem moralis, quae est in irrationali [al. *in rationali*] parte animae, eam facit esse rationi subjectam, et tanto magis, quanto perfectior fuerit virtus; sicut temperantia concupiscibilem, et mansuetudo irascibilem, ut in 2. dictum est *(1-2. q. 56. art. 4.):* ad rationem autem fomitis pertinet inclinatio sensualis appetitus in id, quod est contra rationem: sic igitur pater, quod quanto virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tanto magis in eo debilitatur vis fomitis; cum igitur in Christo fuerit virtus secundum perfectissimum gradum, consequens est quod in eo fomes peccati non fuerit; cum etiam iste defectus non sit ordinabilis ad satisfaciendum, sed potius inclinet ad contrarium satisfactioni.

Ad primum ergo dicendum, quod inferiores vires pertinentes ad sensibilem appetitum naturaliter sunt obedibiles rationi: non autem vires corporales, vel etiam humorum corporalium, vel ipsius animae vegetabilis, ut patet in 1. Ethic. *(cap. ult.)*; et ideo perfectio virtutis, quae est secundum rationem rectam, non excludit passibilitatem corporis; excludit autem formitem peccati; cujus ratio consistit in resistentia sensualis appetitus ad rationem.

Ad secundum dicendum, quod caro naturaliter concupiscit id, quod est sibi delectabile concupiscentia appetitus sensitivi: sed caro hominis, qui est animal rationale, hoc concupiscit secundum modum, et ordinem rationis; et hoc modo caro Christi concupiscentia appetitus sensitivi naturaliter appetebat escam, et potum, et somnum, et alia, quae secundum rectam rationem appetuntur, ut patet per Damasc. in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 14.)*; ex hoc autem non sequitur, quod in Christo fuerit fomes peccati, qui importat concupiscentiam delectabilium praeter ordinem rationis.

Ad tertium dicendum, quod fortitudo spiritus aliqualis ostenditur ex hoc, quod resistit concupiscentiae carnis sibi contrariantis: sed major fortitudo spiritus ostenditur, si per ejus virtutem totaliter caro comprimatur, ne contra spiritum concupiscere possit: et ideo hoc competebat Christo, cujus spiritus summum fortitudinis gradum attigerat: et licet non sustinuerit impugnationem interiorem ex parte fomitis: sustinuit tamen exteriorem impugnationem ex parte mundi, et diaboli, quos superando victoriae coronam promeruit.

ARTICULUS III. 92

UTRUM IN CRISTO FUERIT IGNORANTIA.

(3. Dist. 17. art. 1. q. 2. ad 5.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerit ignorantia: illud enim vere fuit in Christo, quod sibi competit secundum humanam naturam, licet ei non competat secundum divinam, sicut passio, et mors: sed ignorantia convenit Christo secundum humanam naturam: dicit enim Damasc. in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 21.)* quod « ignorantem, et servilem assumpsit naturam »; ergo ignorantia vere fuit in Christo.

2. Praeterea. Aliquis dicitur ignorans per notitiae defectum: sed aliqua notitia defuit Christo: dicit enim Apost. 2. ad Cor. 5.: *Eum, qui non novit peccatum, pro nobis peccatum fecit*; ergo in Christo fuit ignorantia.

3. Praeterea. Isa. 8. dicitur: *Antequam sciat puer vocare patrem suum, et matrem suam, auferetur fortitudo Damasci*: puer autem ille est Christus; ergo in Christo fuit aliquarum rerum ignorantia.

Sed contra. Ignorantia per ignorantiam non tollitur: Christus autem ad hoc venit, ut ignorantias nostras auferret: venit enim, ut *illuminaret his, qui in tenebris, et in umbra mortis sedent*; ergo in Christo ignorantia non fuit.

Respondeo dicendum, quod sicut in Christo fuit plenitudo gratiae, et virtutis; ita in ipso fuit plenitudo omnis scientiae, ut ex praedictis patet *(q. 7. art. 9. et q. 9. art. 1.)*: sicut autem in Christo plenitudo gratiae, et virtutis excludit fomitem peccati: ita plenitudo scientiae excludit ignorantiam, quae scientiae opponitur; unde sicut in Christo non fuit fomes peccati: ita non fuit in eo ignorantia.

Ad primum ergo dicendum, quod natura a Christo assumpta potest *dupliciter* considerari: *uno modo* secundum rationem suae speciei: et secundum

hoc dicit Damasc. « eam esse ignorantem, et servilem »; unde subdit: « Nam serva quidem est hominis natura ejus, qui fecit ipsam, Dei scilicet, et non habet futurorum cognitionem »: *alio modo* potest considerari secundum id, quod habet ex unione ad hypostasim divinam; ex qua habet plenitudinem scientiae, et gratiae, secundum illud Joan. 1.: *Vidimus eum quasi unigenitum a Patre, plenum gratiae, et veritatis;* et hoc modo natura humana in Christo ignorantiam non habuit.

AD SECUNDUM dicendum, quod Christus dicitur non novisse peccatum, quia nescivit per experientiam, scivit autem per simplicem notitiam.

AD TERTIUM dicendum, quod loquitur ibi Propheta de scientia humana Christi: dicit enim: *Antequam sciat puer,* scilicet secundum humanitatem, *vocare patrem suum,* scilicet Joseph, qui pater ejus fuit putativus, *et matrem suam,* scilicet Mariam, *auferetur fortitudo Damasci.* Quod non est sic intelligendum, quasi aliquando fuerit homo, et hoc nesciverit: sed *antequam sciat,* idest antequam fiat homo scientiam habens humanam, *auferetur: vel* ad literam *fortitudo Damasci, et spolia Samariae* per Regem Assyriorum: *vel* spiritualiter, quia *nondum natus populum suum sola invocatione salvabit,* ut Gloss. *(interl.)* Hieron. ibi exponit: Aug. tamen in Serm. de Epiph. *(qui est 32. de Temp. circ. med.)* dicit, hoc esse completum in adoratione Magorum; ait enim: « Antequam per humanam carnem humana verba proferret, accepit virtutem Damasci, scilicet divitias, in quibus Damascus praesumebat: in divitiis autem principatus auro defertur. Spolia vero Samariae iidem ipsi erant, qui incolebant. Samaria namque pro idololatria ponitur, illic enim populus Israël aversus a Domino, ad idola colenda conversus est; haec igitur prima spolia puer idololatriae dominationi detraxit »; et secundum hoc intelligitur, *antequam sciat,* idest *antequam ostendat* se scire.

ARTICULUS IV. 93

UTRUM ANIMA CHRISTI FUERIT PASSIBILIS.

(3. Dist. 13. q. 1. art. 1. q. 1. ad 2. et Dist. 15. q. 2. art. 1. q. 1. et 2. et Dist. 33. in expos. lit. et opusc. 2. cap. 226. et opusc. 60. cap. 3.).

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod anima Christi non fuerit passibilis: nihil enim patitur, nisi a fortiori: « quia agens praestantius est patiente », ut patet per August. 12. super Gen. ad lit. *(cap. 16.),* et per Philos. 3. de An. *(tex. 19.):* sed nulla creatura fuit praestantior, quam anima Christi; ergo anima Christi non potuit ab aliqua creatura pati; et ita non fuit passibilis: frustra enim in ea fuisset potentia patiendi, si a nullo pati potuisset.

2. PRAETEREA. Tull. in lib. 3. de Tusculanis quaestionibus dicit, quod passiones animae sunt quaedam aegritudines: sed in anima Christi non fuit aliqua aegritudo: nam aegritudo animae sequitur peccatum, ut patet pet illud Psal. 40.: *Sana animam meam, quia peccavi tibi;* ergo in Christo non fuerunt animae passiones.

3. PRAETEREA. Passiones animae videntur idem esse cum fomite peccati, unde et Apost. Rom. 7. vocat eas *passiones peccatorum:* sed in Christo non fuit fomes peccati, ut supra dictum est *(art. 2. huj. q.);* ergo videtur, quod non fuerint in eo animae passiones; et ita anima Christi non fuit passibilis.

Sed contra est, quod in Psal. 87. dicitur ex persona Christi: *Repleta est malis anima mea,* non quidem peccatis, sed humanis malis, idest *doloribus,* ut Gloss. *(interl. Aug.)* ibi exponit; sic ergo anima Christi fuit passibilis.

Respondeo dicendum, quod animam in corpore constitutam *dupliciter* contingit pati: *uno modo* passione corporali: *alio modo* passione animali. Passione quidem corporali patitur per corporis laesionem: cum enim anima sit forma corporis, consequens est quod unum sit esse animae, et corporis, et ideo corpore perturbato per aliquam corpoream passionem, necesse est quod anima per accidens perturbetur, scilicet quantum ad esse, quod habet in corpore; quia igitur corpus Christi fuit passibile, et mortale, ut supra habitum est *(q. 14. art. 2.),* necesse fuit, ut etiam ejus anima hoc modo passibilis esset. Passione autem animali pati dicitur anima secundum operationem, quae vel est propria animae, vel principalius est animae, quam corporis; et quamvis etiam secundum intelligere, et sentire dicatur hoc modo anima aliquid pati: tamen, sicut in 2. dictum est *(1-2. q. 22.),* propriissime dicuntur passiones animae affectiones appetitus sensitivi; quae in Christo fuerunt, sicut et caeterea quae ad naturam hominis pertinent: unde August. dicit in 14. de Civ. Dei *(cap. 9.):* « Ipse Dominus in forma servi vitam agere dignatus humanam adhibuit eas, ubi adhibendas esse judicavit: neque enim in quo verum erat hominis corpus, et verus hominis animus, falsus erat humanus affectus ». Sciendum tamen est, quod hujusmodi passiones aliter fuerunt in Christo, quam in nobis, quantum ad *tria: primo* quidem quantum ad objectum; quia in nobis plerumque hujusmodi passiones feruntur ad illicita; quod in Christo non fuit: *secundo* quantum ad principium: quia hujusmodi passiones frequenter in nobis praeveniunt judicium rationis: sed in Christo omnes motus sensitivi appetitus oriebantur secundum dispositionem rationis; unde August. dicit 14. de Civ. Dei *(loc. cit.),* quod « hos motus certissimae dispensationis gratia ita cum voluit, Christus suscepit animo humano, sicut cum voluit, factus est homo »: *tertio* quantum ad effectum [al. *affectum*]: quia in nobis quandoque hujusmodi motus non sistunt in appetitu sensitivo, sed trahunt rationem; quod in Christo non fuit: quia motus naturaliter humanae carni convenientes, sic ex ejus dispositione in appetitu sensitivo manebant, quod ratio ex his nullo modo impediebatur facere quae conveniebant; unde Hieron. dicit super Matth. *(sup. illud cap. 26.: Coepit contristari)* quod « Dominus noster, ut veritatem assumpti probaret hominis, vere quidem contristatus est: sed ne passio in animo illius dominaretur, per propassionem dicitur quod *coepit contristari et moestus esse* »: ut passio perfecta intelligatur, quando animo, idest rationi dominatur: propassio autem, quando est inchoata in appetitu sensitivo, sed ulterius non se extendit.

Ad primum ergo dicendum, quod anima Christi poterat quidem resistere passionibus, ut non ei supervenirent, praesertim virtute divina: sed propria voluntate se passionibus subjiciebat tam corporalibus, quam animalibus.

Ad secundum dicendum, quod Tullius ibi loquitur secundum opinionem Stoicorum; qui non vocabant passiones quoscumque motus appetitus sensitivi, sed solum inordinatos: tales autem passiones manifestum est in Christo non fuisse.

Ad tertium dicendum, quod *passiones peccatorum* sunt motus appetitus sensitivi in illicita tendentes; quod non fuit in Christo, sicut nec fomes peccati.

ARTICULUS V. 94

UTRUM IN CHRISTO FUERIT DOLOR SENSIBILIS.

(Infr. q. 46. art. 6. corp. et 5. Dist. 15. q. 2. art. 2. q. 1. et Veri. q. 26. art. 8. corp. et ad 8. et opusc. 2. cap. 231.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit verus dolor sensibilis: dicit enim Hilar. in 10. de Trinit.: « Cum pro Christo mori sit vita, quid ipse in mortis sacramento docuisse aestimandus est, qui pro se morientibus vitam rependit? »; et infra dicit: « Unigenitus Deus hominem verum, non deficiens a se Deo, sumpsit; in quem quamvis aut ictus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio elevaret; afferrent quidem haec impetum passionis, non tamen dolorem passionis inferrent, ut telum aliquod aquam perforans »; non igitur in Christo fuit verus dolor.

2. Praeterea. Hoc proprium videtur esse carni in peccato conceptae, quod necessitati doloris subjaceat: sed caro Christi non est cum peccato concepta, sed ex Spiritu Sancto in utero virginali; non ergo subjacuit necessitati patiendi dolorem.

3. Praeterea. Delectatio contemplationis divinorum diminuit sensum doloris, unde et martyres in passionibus suis tolerabilius sustinuerunt ex consideratione divini amoris: sed anima Christi summe delectabatur in contemplatione Dei, quem per essentiam videbat, ut suprà dictum est *(q. 9. art. 2.)*; non ergo poterat sentire aliquem dolorem.

Sed contra est, quod Isa. 53. dicitur: *Vere dolores nostros ipse tulit.*

Respondeo dicendum, quod, sicut patet ex his quae in 2. dicta sunt *(1-2. q. 35. art. 1.)*, ad veritatem doloris sensibilis requiritur laesio corporis, et sensus laesionis: corpus autem Christi laedi poterat; quia erat passibile, et mortale, ut supra habitum est *(q. 14. art. 1.)*: nec defuit ei sensus laesionis, cum anima Christi perfecte haberet omnes potentias naturales: unde nulli dubium debet esse, quin in Christo fuerit verus dolor.

Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus illis verbis, et similibus Hilarius a carne Christi non veritatem doloris, sed necessitatem excludere intendit; unde post praemissa verba subdit: « Neque enim cum sitivit, aut esurivit, aut flevit, bibisse Dominus, aut manducasse, aut doluisse monstratus est: sed ad demonstrandam corporis veritatem, corporis consuetudo suscepta est, ita ut naturae nostrae consuetudine consuetudini sit corporis satisfactum: vel cum potum, et cibum accepit, non necessitati corporis, sed consuetudini tribuit »: et non accipit necessitatem per comparationem ad causam primam horum defectuum, quae est peccatum, ut supra dictum est *(q. 14. art. 1. et art. 3. ad 2.)*, ut scilicet ea ratione dicatur caro Christi non subjacuisse necessitati horum defectuum, quia non fuit in ea peccatum; unde subdit: « Habuit enim (scilicet Christus) corpus, sed originis suae proprium, neque ex vitiis humanae conceptionis existens, sed in forma corporis nostri, virtutis suae potestate subsistens »: quantum tamen ad causam propinquam horum defectuum, quae est compositio contrariorum, caro Christi subjacuit necessitati horum defectuum, ut supra dictum est *(q. 14. art. 2.)*.

Ad secundum dicendum, quod caro in peccato concepta subjacet dolori, non solum ex necessitate naturalium principiorum, sed etiam ex necessitate reatus peccati; quae quidem necessitas in Christo non fuit, sed solum necessitas naturalium principiorum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 14. art. 1. ad 2.)*, virtute divinitatis Christi dispensative sic beatitudo in anima continebatur, quod non derivabatur ad corpus, ne ejus passibilitas, et mortalitas tolleretur; et eadem ratione delectatio contemplationis sic retinebatur in mente, quod non derivabatur ad vires sensibiles, ne per hoc dolor sensibilis excluderetur.

ARTICULUS VI. 95

UTRUM IN CHRISTO FUERIT TRISTITIA.

(Infr. q. 46. art. 6. et 3. Dist. 15. q. 2. art. 3. q. 3. corp. et ad 5. et opusc. 2. cap. 226.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit tristitia: dicitur enim de Christo Isa. 42.: *Non erit tristis, nec turbulentus.*

2. Praeterea. Proverb. 12. dicitur: *Non contristabit justum, quidquid ei acciderit,* et hujus rationem Stoici assignabant, quia nullus tristatur, nisi de amissione suorum bonorum: justus autem non reputat bona sua, nisi justitiam, et virtutem, quas non potest amittere; alioquin subjiceretur justus fortunae, si pro amissione bonorum fortunae tristaretur: sed Christus fuit maxime justus, secundum illud Hierem. 23.: *Hoc est nomen, quod vocabunt eum, Dominus justus noster;* ergo in eo non fuit justitia.

3. Praeterea. Philos. dicit in 7. Ethic. *(cap. 13. et 14.)*, quod omnis tristitia est malum, et fugiendum: sed nullum malum fugiendum fuit in Christo; ergo in Christo non fuit tristitia.

4. Praeterea. Sicut August. dicit 14. de Civ. Dei *(cap. 6)*, « tristitia est de his, quae nobis nolentibus accidunt »; sed nihil passus est Christus contra suam voluntatem: dicitur enim Isa. 53.: *Oblatus est, quia ipse voluit;* non ergo in Christo fuit tristitia.

Sed contra est, quod dicit Dominus Matth. 26.: *Tristis est anima mea usque ad mortem;* et Ambros. dicit in 2. de Trinit. *(seu de fide ad Gratian. cap. 3.)*: « Ut homo tristitiam habuit: suscepit enim tristitiam meam: confidenter tristitiam nomino, quia crucem praedico ».

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec. ad 3.)*, delectatio divinae contemplationis ita per dispensationem divinae virtutis retinebatur in mente Christi, quod non derivabatur ad vires sensitivas, ut per hoc dolor sensibilis excluderetur: sicut autem dolor sensibilis est in appetitu sensitivo, ita et tristitia: sed est differentia secundum motivum, sive objectum: nam objectum, et motivum doloris est laesio sensu tactus percepta: sicut cum aliquis vulneratur: objectum autem, et motivum tristitiae est nocivum, seu malum interius apprehensum, sive per rationem, sive per imaginationem, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 33. art. 2.)*: sicut cum aliquis tristatur de amissione gratiae, vel pecuniae: potuit autem anima Christi interius apprehendere aliquid ut nocivum: et quantum ad se; sicut passio, et mors ejus fuit: et quantum ad alios; sicut peccatum discipulorum, vel etiam Judaeorum occidentium ipsum: et ideo sicut in Christo potuit esse verus dolor; ita potuit in eo esse

vera tristitia: alio tamen modo, quam in nobis, secundum illa *tria,* quae supra assignata sunt *(art. 4. huj. q.),* cum communiter de passionibus animae Christi loqueremur.

Ad primum ergo dicendum, quod tristitia removetur a Christo secundum passionem perfectam: fuit tamen in eo initiata secundum propassionem; unde dicitur Matth. 26.: *Coepit contristari, et moestus esse.* « Aliud enim est contristari, aliud incipere contristari », ùt Hieron. dicit.

Ad secundum dicendum, quod, sicut August. dicit in 14. de Civ. Dei *(cap. 8.),* pro *tribus* perturbationibus, scilicet: *cupiditate, laetitia,* et *timore,* Stoici *tres εὐπαθείας,* idest bonas passiones, in animo sapientis posuerunt, scilicet pro cupiditate voluntatem, pro laetitia gaudium, pro metu cautionem: sed pro tristitia negaverunt aliquid posse esse in animo sapientis; quia tristitia de malo est, quod jam accidit: nullum autem malum existimant posse accidere sapienti; et hoc ideo est, quia non credebant aliquid esse bonum, nisi onestum, quod homines bonos facit; nec aliquid esse malum, nisi inhonestum, per quod homines mali fiunt: quamvis autem honestum sit principale hominis bonum, et inhonestum principale hominis malum; quia haec pertinent ad ipsam rationem, quae est principalis in homine: sunt tamen quaedam secundaria hominis bona, quae pertinent ad ipsum corpus, vel ad exteriores res corpori deservientes; et secundum hoc potest in animo sapientis esse tristitia, quantum ad appetitum sensitivum secundum apprehensionem hujusmodi malorum; non tamen ita quod ista tristitia perturbet rationem; et secundum hoc intelligitur, quod non contristabit justum, quidquid ei acciderit; quia scilicet ex nullo accidente ejus ratio perturbatur; et secundum hoc tristitia fuit in Christo secundum propassionem, non autem secundum passionem.

Ad tertium dicendum, quod omnis tristitia est malum poenae: non autem est semper malum culpae, sed solum quando ex inordinato affectu procedit; unde August. dicit 14. de Civit. Dei *(cap. 9.):* « Cum rectam rationem sequuntur istae affectiones, et quando, et ubi oportet adhibentur, quis eas tunc morbidas, seu vitiosas passiones audeat dicere? »

Ad quartum dicendum, quod nihil prohibet, aliquid esse contrarium voluntati secundum se, quod tamen est volitum ratione finis, ad quem ordinatur: sicut medicina amara non est secundum se volita, sed solum secundum quod ordinatur ad sanitatem; et hoc modo mors Christi, et ejus passio fuit secundum se considerata involuntaria, et tristitiam causans: licet fuerit voluntaria in ordine ad finem, qui est redemptio humani generis.

ARTICULUS VII. 96

UTRUM IN CHRISTO FUERIT TIMOR.

(Supr. q. 7. art. 6. et 3. Dist. 15. q. 2. art. 2. q. 3.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit timor; dicitur enim Proverb. 28.: *Justus quasi leo confidens, absque terrore erit:* sed Christus fuit maxime justus; ergo in Christo non fuit aliquis timor.

2. Praeterea. Hilarius dicit 10. de Trin. *(aliquant. a princ.):* « Interrogo eos, qui hoc ita existimant, an ratione subsistat, ut mori timuerit, qui omnem ab Apostolis mortis timorem expellens, ad gloriam eos sit martyrii exhortatus »: non ergo in Christo rationabile est fuisse timorem.

3. Praeterea. Timor non videtur esse nisi de malo, quod non potest homo vitare: sed Christus poterat vitare et malum poenae, quod passus est, et malum culpae, quod aliis accidit; ergo in Christo non fuit aliquis timor.

Sed contra est, quod dicitur Marc. 14.: *Coepit Jesus pavere, et taedere.*

Respondeo dicendum, quod sicut tristitia causatur ex apprehensione mali praesentis; ita timor causatur ex apprehensione mali futuri: apprehensio autem mali futuri, si omnimodam certitudinem habeat, non inducit timorem; unde Philos. dicit in 2. Rhetor. *(cap. 5.)* quod timor non est, nisi ubi est aliqua spes evadendi: nam quando nulla spes est evadendi, apprehenditur malum ut praesens: et sic magis causat tristitiam, quam timorem; sic ergo timor potest considerari quantum ad *duo: uno modo* quantum ad hoc quod appetitus sensitivus naturaliter refugit corporis laesionem, et per tristitiam, si sit praesens, et per timorem, si sit futura: et hoc modo timor fuit in Christo, sicut et tristitia: *alio modo* potest considerari secundum incertitudinem futuri eventus: sicut quando nocte timemus ex aliquo sonitu, quasi ignorantes quid hoc sit: et quantum ad hoc timor non fuit in Christo, ut Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 23.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod justus dicitur esse absque terrore, secundum quod terror importat perfectam passionem avertentem hominem ab eo quod est rationis; et sic timor non fuit in Christo, sed solum secundum propassionem; et ideo dicitur, quod *Jesus coepit taedere, et pavere,* quasi *secundum propassionem,* ut Hieron. exponit *(sup. illud Matth. 26.: Coepit contristari).*

Ad secundum dicendum, quod Hilarius eo modo a Christo excludit timorem, quo excludit tristitiam, scilicet quoad necessitatem timendi: sed tamen ad comprobandam veritatem humanae naturae, voluntarie timorem assumpsit, sicut etiam et tristitiam.

Ad tertium dicendum, quod licet Christus potuerit vitare mala futura secundum virtutem divinitatis; erant tamen inevitabilia, vel non de facili vitabilia secundum infirmitatem carnis.

ARTICULUS VIII. 97

UTRUM IN CHRISTO FUERIT ADMIRATIO.

(Lib. 4. Contr. g. cap. 33. et Matth. 7. com. 5.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit admiratio: dicit enim Philos. in 1. Metaph. *(cap. 2.),* quod admiratio causatur ex hoc, quod aliquis videt effectum, et ignorat causam: et sic admirari non est nisi ignorantis: sed in Christo non fuit ignorantia, ut dictum est *(art. 3. huj. q.);* ergo in Christo non fuit admiratio.

2. Praeterea. Damasc. dicit in 2. lib. *(Orth. Fid. cap. 15.)* quod « admiratio est timor ex magna imaginatione »; et ideo Philos. dicit in 5. Ethicor. *(cap. 3.),* quod magnanimus non est admirativus: sed Christus fuit maxime magnanimus; ergo in Christo non fuit admiratio.

3. Praeterea. Nullus admiratur de eo, quod ipse facere potest: sed Christus facere poterat quidquid magnum erat in rebus; ergo videtur, quod de nullo admirabatur.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 8.: *Audiens Jesus,* scilicet verba Centurionis, *miratus est.*

Respondeo dicendum, quod admiratio proprie est de aliquo novo, et insolito: in Christo autem non poterat esse aliquid novum, et insolitum quantum ad scientiam divinam, qua cognoscebat res in Verbo: neque etiam quantum ad scientiam humanam, qua cognoscebat res per species inditas: potuit tamen aliquid esse sibi novum, et insolitum secundum scientiam experimentalem, secundum quam sibi poterant quotidie aliqua nova occurrere; et ideo si loquamur de ipso quantum ad scientiam divinam, et scientiam beatam, vel etiam infusam, non fuit in Christo admiratio: si autem loquamur de eo quantum ad scientiam experimentalem, sic admiratio in eo esse potuit: et assumpsit hunc affectum ad nostram instructionem; ut scilicet doceat esse mirandum, quod etiam ipse mirabatur; unde dicit August. in 1. super Gen. contra Manichaeos *(cap. 8.)*: « quod mirabatur Dominus, nobis mirandum esse significat, quibus adhuc opus est sic moveri; omnes ergo tales motus ejus non perturbatis animi signa sunt, sed docentis magistri ».

Ad primum ergo dicendum, quod licet Christus nihil ignoraret; poterat tamen aliquid de novo occurrere experimentali ejus scientiae, ex quo admiratio causaretur.

Ad secundum dicendum, quod Christus non admirabatur de fide Centurionis ea ratione, quod esset magna quantum ad ipsum, sed quia erat magna quantum ad alios.

Ad tertium dicendum, quod ipse poterat facere omnia secundum virtutem divinam, secundum quam in eo admiratio non erat, sed solum secundum humanam scientiam experimentalem, ut dictum est *(in corp. art.)*.

ARTICULUS IX. 98

UTRUM IN CHRISTO FUERIT IRA.

(3. Dist. 15. q. 2. art. 2. q. 2.).

Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit ira: dicitur enim Jacobi 1.: *Ira viri justitiam Dei non operatur:* sed quidquid fuit in Christo, ad justitiam Dei pertinuit: *ipse enim factus est nobis justitia a Deo,* ut dicitur 1. Cor. 1.; ergo videtur, quod in Christo non fuerit ira.

2. Praeterea. Ira mansuetudini opponitur, ut patet in 4. Ethicor. *(cap. 5.)*: sed Christus fuit mansuetus; ergo in eo non fuit ira.

3. Praeterea. Greg. dicit in 5. Moral. *(cap. 30.)* quod « ira per vitium excaecat oculum mentis: ira vero per zelum ipsum turbat »: sed in Christo mentis oculus non fuit excaecatus, nec turbatus; ergo in Christo nec fuit ira per vitium, nec ira per zelum.

Sed contra est, quod Joan. 2. de eo dicitur esse impletum, quod in Ps. 68. legitur: *Zelus domus tuae comedit me.*

Respondeo dicendum, quod, sicut in 2. dictum est *(1-2. q. 46. art. 3. ad 3. et 2-2. q. 158. art. 1. 2. et 3.)*, ira est effectus tristitiae: ex tristitia enim alicui illata consequitur in eo circa sensitivam partem appetitus repellendi illatam injuriam vel sibi, vel aliis; et sic ira est passio composita ex tristitia, et appetitu vindictae: dictum est autem *(art. 6. huj. q.)*, quod in Christo tristitia esse potuit: appetitus etiam vindictae quandoque est cum peccato; quando scilicet aliquis vindictam quaerit absque ordine rationis: et sic ira in Christo esse non potuit: hujusmodi enim dicitur ira per vitium. Quandoque vero

talis appetitus est sine peccato, immo est laudabilis; puta cum aliquis appetit vindictam secundum ordinem justitiae: et hoc vocatur ira per zelum: dicit enim Aug. super Joan. *(tract. 10. aliquant. a med.)* quod « zelo domus Dei comeditur, qui omnia perversa quae videt, satagit emendare; si emendare non potest, tolerat, et gemit »; et talis ira fuit in Christo.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Greg. dicit 5. Moral. *(cap. 30.)*, ira *dupliciter* se habet in homine: *quandoque* enim praevenit rationem, et trahit eam secum ad operandum; et tunc proprie ira dicitur operari, nam operatio attribuitur principali agenti; et secundum hoc intelligitur, quod *ira viri justitiam Dei non operatur: quandoque* vero ira sequitur rationem, et est quasi instrumentum ipsius; et tunc operatio, quae est justitiae, non attribuitur irae, sed rationi.

Ad secundum dicendum, quod ira, quae transgreditur ordinem rationis, opponitur mansuetudini, non autem ira quae est moderata, et ad medium reducta per rationem: nam mansuetudo medium tenet in ira.

Ad tertium dicendum, quod in nobis secundum naturalem ordinem potentiae animae mutuo se impediunt; ita scilicet quod cum unius potentiae operatio fuerit intensa, alterius operatio debilitetur: et ex hoc procedit, quod motus irae, etiamsi sit secundum rationem moderatus, utcumque impedit oculum animae contemplantis: sed in Christo per moderationem divinae virtutis unicuique potentiae permittebatur agere, quod erat ei proprium, ita quod una potentia ex alia non impediebatur; et ideo sicut delectatio mentis contemplantis non impediebat tristitiam, vel dolorem inferioris partis: ita etiam e converso passiones inferioris partis in nullo impediebant actum rationis.

ARTICULUS X. 99

UTRUM CHRISTUS SIMUL FUERIT VIATOR, ET COMPREHENSOR.

(3. Dist. 14. art. 2. et Dist. 18. art. 2. et Veri. q. 26. art. 10. et q. 29. art. 6. et Quodl. 1. q. 2. art. 2. corp. et opusc. 2. cap. 238. et opusc. 18. cap. 4.).

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod Christus non fuerit simul viator, et comprehensor: viatori enim competit moveri ad finem beatitudinis, comprehensori autem competit in fine quiescere: sed non potest eidem simul convenire, quod moveatur ad finem, et quod quiescat in fine; ergo non potuit simul esse, quod Christus esset viator, et comprehensor.

2. Praeterea. Moveri ad beatitudinem, aut eam obtinere, non competit homini secundum corpus, sed secundum animam *(vide supp. q. 69. art. 2.)*, unde August. dicit in Epistola ad Dioscorum *(118. al. 56.)* quod « ad inferiorem naturam, quae est corpus, redundat ab anima, non beatitudo quae propria est fruentis, et intelligentis, sed plenitudo sanitatis, idest incorruptionis vigor »: sed Christus, licet haberet corpus passibile, tamen secundum mentem plene Deo fruebatur; non igitur Christus fuit viator, sed purus comprehensor.

3. Praeterea. Sancti, quorum animae sunt in coelo, et corpora in sepulchris, fruuntur quidem beatitudine secundum animam, quamvis eorum corpora morti subjaceant: tamen non dicuntur viatores, sed solum comprehensores; ergo pari ratione licet corpus Christi fuerit mortale; quia tamen mens ejus Deo fruebatur, videtur quod fuerit purus comprehensor, et nullo modo viator.

Sed contra est, quod dicitur Hierem. 14.: *Quare quasi colonus futurus es in terra, et quasi viator declinans ad manendum?*

Respondeo dicendum, quod aliquis dicitur viator ex eo, quod tendit in beatitudinem: comprehensor autem dicitur ex hoc, quod jam beatitudinem obtinet, secundum illud 1. Cor. 9.: *Sic currite, ut comprehendatis*; et Philip. 3.: *Sequor autem, si quo modo comprehendam:* hominis autem beatitudo perfecta consistit in anima, et corpore, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 4. art. 6.)*: in anima quidem, quantum ad id quod est ei proprium, secundum quod mens videt, et fruitur Deo: in corpore vero, secundum quod corpus resurget spirituale, et in virtute, et in gloria, et in incorruptione, ut dicitur 1. Cor. 15.: Christus autem ante passionem secundum mentem plene videbat Deum: et sic habebat beatitudinem, quantum ad id quod est proprium animae: sed quantum ad alia deerat ei beatitudo; quia et anima ejus erat passibilis, et corpus passibile, et mortale, ut ex supradictis patet *(art. 4. huj. q. et q. 14. art. 1. et 2.)*; et ideo *simul erat comprehensor,* inquantum habebat beatitudinem propriam animae, *et simul viator,* inquantum tendebat in beatitudinem secundum id, quod ei de beatitudine deerat.

Ad primum ergo dicendum, quod impossibile est moveri ad finem, et quiescere in fine secundum idem, sed secundum diversa nihil hoc prohibet: sicut aliquis homo simul est sciens quantum ad ea quae jam novit, et addiscens quantum ad ea quae nondum novit.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo principaliter et proprie consistit in anima secundum mentem: secundario tamen, et quasi instrumentaliter requiruntur ad beatitudinem corporis bona: sicut etiam Philos. dicit in 1. Ethic. *(cap. 8.),* quod exteriora bona organice deserviunt beatitudini.

Ad tertium dicendum, quod non est eadem ratio de animabus Sanctorum, et de Christo, propter *duo: primo* quidem, quia animae Sanctorum non sunt passibiles, sicut fuit anima Christi: *secundo,* quia corpora non agunt aliquid, per quod in beatitudinem tendant, sicut Christus secundum corporis passiones in beatitudinem tendebat, quantum ad gloriam corporis.

QUAESTIO XVI.

DE CONSEQUENTIBUS UNIONEM, QUANTUM AD EA QUAE CONVENIUNT CHRISTO SECUNDUM ESSE, ET FIERI, IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his quae consequuntur unionem; et *primo* quantum ad ea quae conveniunt Christo secundum se; *secundo* de his quae conveniunt Christo per comparationem ad Deum Patrem; *tertio* de his quae conveniunt Christo per comparationem ad nos: circa primum *duplex* consideratio occurrit: *prima* quidem de his quae conveniunt Christo secundum esse, et fieri: *secunda* de his quae conveniunt Christo secundum rationem unitatis.

Circa primum quaeruntur duodecim.

Primo. Utrum haec sit vera: Deus est homo.
Secundo. Utrum haec sit vera: Homo est Deus.
Tertio. Utrum Christus possit dici homo dominicus.
Quarto. Utrum ea quae conveniunt Filio hominis, possint praedicari de Filio Dei, et e contrario.
Quinto. Utrum ea quae conveniunt Filio hominis, possint praedicari de divina natura, et de humana ea quae conveniunt Filio Dei.
Sexto. Utrum haec sit vera: Filius Dei factus est homo.
Septimo. Utrum haec sit vera: Homo factus est Deus.
Octavo. Utrum haec sit vera: Christus est creatura.
Nono. Utrum haec sit vera: Iste homo, demonstrato Christo, incepit esse, vel fuit semper.
Decimo. Utrum haec sit vera: Christus, secundum quod homo, est creatura.
Undecimo. Utrum haec sit vera: Christus, secundum quod homo, est Deus.
Duodecimo. Utrum haec sit vera: Christus, secundum quod homo, est hypostasis, vel persona.

ARTICULUS I. 100

UTRUM HAEC SIT VERA: DEUS EST HOMO.

(3. Dist. 7. q. 1. art. 1. et un. art. 4. corp.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod haec sit falsa: *Deus est homo:* omnis enim propositio affirmativa in materia remota est falsa: sed haec propositio: *Deus est homo,* est in materia remota; quia formae significatae per subjectum, et praedicatum sunt maxime distantes; cum ergo propositio praedicta sit affirmativa, videtur quod sit falsa.

2. Praeterea. Magis conveniunt (idest, *magis unum sunt*) tres personae divinae ad invicem, quam humana natura, et divina: sed in mysterio Trinitatis una persona non praedicatur de alia: non enim dicimus, quod Pater est Filius, vel e converso; ergo videtur, quod nec humana natura possit praedicari de Deo, ut dicatur quod Deus est homo.

3. Praeterea. Athanasius dicit *(in Symb. Fid.),* quod « sicut animae, et caro unus est homo, ita Deus, et homo unus est Christus »: sed haec est falsa: *Anima est corpus;* ergo etiam haec est falsa: *Deus est homo.*

4. Praeterea. Sicut in 1. habitum est *(q. 39. art. 3.),* quod praedicatur de Deo non relative, sed absolute, convenit toti Trinitati, et singulis personis: sed hoc nomen *homo* non est relativum, sed absolutum; si ergo vere praedicaretur de Deo, sequeretur quod tota Trinitas, et quaelibet persona sit homo, quod patet esse falsum.

Sed contra est, quod dicitur Philipp. 2.: *Qui cum in forma Dei esset, exinanivit semetipsum, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo;* et sic ille qui est in forma Dei, est homo; sed ille qui est in forma Dei, est Deus; ergo Deus est homo.

Respondeo dicendum, quod ista propositio: *Deus est homo,* ab hominibus christianis conceditur, non tamen ab omnibus secundum eamdem rationem. Quidam enim hanc propositionem concedunt, non secundum propriam acce-

ptionem horum terminorum: nam Manichaei Verbum Dei dicunt esse hominem, non quidem verum, sed similitudinarium; inquantum dicunt, Filium Dei corpus phantasticum assumpsisse; ut sic dicatur Deus homo, sicut cuprum figuratum dicitur homo, quia habet similitudinem hominis. Similiter etiam illi qui posuerunt, quod in Christo anima, et corpus non fuerunt unita, non possunt dicere, quod Deus sit verus homo, sed quod dicatur homo figurative ratione partium: sed utraque harum opinionum supra improbata est *(q. 2. art. 5. et 6. et q. 5. art. 1. et 2.)*. Alii vero e converso ponunt veritatem ex parte hominis, sed negant veritatem ex parte Dei: dicunt enim, Christum, qui est Deus, et homo, esse Deum non naturaliter, sed participative, scilicet per gratiam; sicut et omnes sancti viri dicuntur Dii: excellentius tamen Christus prae aliis, propter gratiam abundantiorem; et secundum hoc cum dicitur, *Deus est homo,* ly *Deus* non supponit verum, et naturalem Deum; et haec est haeresis Photini, quae supra improbata est *(q. 2. art. 6.)*. Alii vero concedunt hanc propositionem cum veritate utriusque termini, ponentes Christum et verum Deum esse, et verum hominem; sed tamen veritatem praedicationis non salvant: dicunt enim, quod homo praedicatur de Deo per quamdam conjunctionem vel dignitatis, vel auctoritatis, vel etiam affectionis, aut inhabitationis; et sic posuit Nestorius, Deum hominem esse; ut per hoc nihil aliud significetur, quam quod Deus est homini conjunctus tali conjunctione, quod homo inhabitetur a Deo, et uniatur ei secundum affectum, et secundum participationem auctoritatis, et honoris divini; et in similem errorem incidunt, quicumque ponunt duas hypostases, vel duo supposita in Christo; quia non est possibile intelligi, quod duorum, quae sunt secundum suppositum, vel hypostasim distincta, unum proprie praedicetur de alio, sed solum secundum quamdam figurativam locutionem, inquantum in aliquo conjunguntur; puta si dicamus: Petrum esse Joannem, quia habent aliquam conjunctionem ad invicem; et hae etiam opiniones supra improbatae sunt *(q. 2. art. 6.)*. Unde supponendo secundum veritatem Catholicae fidei, quod vera natura divina unita est cum vera natura humana, non solum in persona, sed etiam in supposito, vel hypostasi, dicimus hanc propositionem esse veram, et propriam, *Deus est homo,* non solum propter veritatem terminorum (quia scilicet Christus est verus Deus, et verus homo), sed etiam propter veritatem praedicationis. Nomen enim significans naturam communem in concreto potest supponere pro quolibet contentorum sub natura communi: sicut hoc nomen *homo* potest supponere pro quolibet homine singulari; et ita hoc nomen *Deus* ex ipso modo suae significationis potest supponere pro persona Filii Dei, ut etiam in 1. habitum est *(q. 39. art. 4.)*: de quolibet autem supposito alicujus naturae potest vere, et proprie praedicari nomen significans illam naturam in concreto: sicut de Socrate, et Platone proprie, et vere praedicatur homo; quia ergo persona Filii Dei, pro qua supponit hoc nomen *Deus,* est suppositum naturae humanae, vere et proprie hoc nomen *homo* potest praedicari de hoc nomine *Deus,* secundum quod supponit pro persona Filii Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod quando formae diversae non possunt convenire in unum suppositum, tunc oportet quod propositio sit in materia remota, cujus subjectum significat unam illarum formarum, et praedicatum aliam: sed quando duae formae possunt convenire in unum suppositum, non est materia remota, sed naturalis, vel contingens; sicut cum dico: *Album est musicum:* natura autem divina, et humana, quamvis sint maxime distantes,

tamen conveniunt per Incarnationis mysterium in uno supposito, cui neutra illarum inest per accidens, sed per se; et ideo haec propositio: *Deus est homo,* non est neque in materia remota, neque in materia contingenti, sed in materia naturali: et praedicatur homo de Deo, non per accidens, sed per se, sicut species de sua hypostasi, non quidem ratione formae significatae per hoc nomen *Deus,* sed ratione suppositi, quod est hypostasis humanae naturae.

Ad secundum dicendum, quod tres personae divinae conveniunt in natura: distinguuntur tamen in supposito; et ideo non praedicantur de invicem: in mysterio autem Incarnationis naturae quidem, quia distinctae sunt, de invicem non praedicantur, secundum quod significantur in abstracto (non enim natura divina est humana): sed quia conveniunt in supposito, praedicantur de se invicem in concreto.

Ad tertium dicendum, quod anima, et caro significantur ut in abstracto, sicut divinitas, et humanitas; in concreto vero dicuntur *animatum* et *carneum,* sive *corporeum,* sicut et ex alia parte *Deus,* et *homo;* unde utrobique abstractum non praedicatur de abstracto, sed solum concretum de concreto.

Ad quartum dicendum, quod hoc nomen *homo* praedicatur de Deo ratione unionis in persona; quae quidem unio relationem importat; et ideo non sequitur regulam eorum nominum, quae absolute praedicantur de Deo ab aeterno.

ARTICULUS II. 101

UTRUM HAEC SIT VERA: HOMO EST DEUS.

(Locis sup. art 1. inductis).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod haec sit falsa: *Homo est Deus;* Deus enim est nomen incommunicabile; unde Sap. 13., et 15. reprehenduntur idololatrae de hoc, quod hoc nomen, *Deus,* quod est incommunicabile, lignis, et lapidibus imposuerunt; ergo pari ratione videtur esse inconveniens, quod hoc nomen *Deus* praedicetur de homine.

2. Praeterea. Quidquid praedicatur de praedicato, praedicatur de subjecto: sed haec est vera: *Deus est pater,* vel: *Deus est Trinitas;* si ergo haec sit vera: *Homo est Deus,* videtur quod haec etiam sit vera: *Homo est Pater,* vel: *Homo est Trinitas:* quas quidem patet esse falsas; ergo et primam.

3. Praeterea. In Ps. 80. dicitur: *Non erit in te Deus recens:* sed homo est quiddam recens: non enim Christus semper fuit homo; ergo haec est falsa: *Homo est Deus.*

Sed contra est, quod dicitur Rom. 9.: *Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula:* sed Christus secundum carnem est homo; ergo haec est vera: *Homo est Deus.*

Respondeo dicendum, quod supposita veritate utriusque naturae, divinae scilicet, et humanae, et unione in persona, et hypostasi, haec est vera, et propria: *Homo est Deus,* sicut et ista: *Deus est homo:* hoc enim nomen *homo* potest supponere pro qualibet hypostasi humanae naturae; et ita potest supponere pro persona Filii Dei, quam dicimus esse hypostasim humanae naturae: manifestum est autem, quod de persona Filii Dei vere, et proprie praedicatur hoc nomen *Deus,* ut in 1. habitum est *(q. 39. art. 3. et 4.):* unde relinquitur, quod haec sit vera, et propria: *Homo est Deus.*

AD PRIMUM ergo dicendum, quod idololatrae attribuebant nomen deitatis lapidibus, et lignis, secundum quod in sua natura considerantur; quia putabant in illis aliquid numinis esse *(vide Exod. 20. Levit. 19. Isa. 44.)*: nos autem non attribuimus nomen Deitatis Christo homini saecundum humanam naturam, sed secundum suppositum aeternum, quod est etiam per unionem suppositum humanae naturae, ut dictum est *(in corp. art.)*.

AD SECUNDUM dicendum, quod hoc nomen *Pater* praedicatur de hoc nomine *Deus,* secundum quod hoc nomen *Deus* supponit pro persona Patris: sic autem non praedicatur de persona Filii: quia persona Filii non est persona Patris; et per consequens non oportet, quod hoc nomen *Pater* praedicetur de hoc nomine *homo,* de quo praedicatur hoc nomen *Deus,* inquantum ly *homo* supponit pro persona Filii.

AD TERTIUM dicendum, quod licet humana natura in Christo sit quiddam recens; tamen suppositum humanae naturae non est recens, sed aeternum; et quia hoc nomen *Deus* non praedicatur de homine ratione humanae naturae, sed ratione suppositi, non sequitur quod ponamus Deum recentem: sequeretur autem, si poneremus quod homo supponit suppositum creatum, secundum quod oportet dicere eos, qui in Christo ponunt duo supposita.

ARTICULUS III. 102

UTRUM CHRISTUS POSSIT DICI HOMO DOMINICUS.

(3. Dist. 7. q. 1. art. 2.).

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod Christus possit dici *homo dominicus:* dicit enim August. in lib. 83. QQ. *(q. 36. cir. med.)*: « Monendum est, ut illa bona expectentur, quae fuerunt in illo homine dominico »: loquitur autem de Christo; ergo videtur, quod Christus sit homo dominicus.

2. PRAETEREA. Sicut dominium convenit Christo ratione divinae naturae; ita etiam humanitas pertinet ad humanam naturam: sed Deus dicitur *huma natus,* ut patet per Damasc. in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 11.)*, ubi dicit, quod « humanatio eam, quae ad hominem, copulationem demonstrat »; ergo pari ratione potest dici denominative, quod homo ille sit dominicus.

3. PRAETEREA. Sicut *dominicus* denominative dicitur a domino; ita *divinus* denominative dicitur a Deo: sed Dion. *(cap. 4. Eccl. Hier.)* Christum nominat *divinissimum Jesum;* ergo pari ratione potest dici, quod Christus sit homo dominicus.

SED CONTRA est, quod August. dicit in lib. 1. Retract. *(cap. 19.)*: « Non video, utrum recte dicatur homo dominicus *Jesus* Christus, cum sit utique dominus ».

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec. ad 3.)* cum dicitur homo Christus *Jesus,* designatur suppositum aeternum, quod est persona Filii Dei, propter hoc quod est unum suppositum utriusque naturae: de persona autem Filii Dei praedicatur *Deus,* et *Dominus* essentialiter; et ideo non debet praedicari denominative; quia hoc derogat veritati unionis; unde cum *Dominicus* dicatur denominative a Domino, non potest vere et proprie dici, quod homo ille sit dominicus, sed magis quod sit dominus: si autem per hoc quod dicitur homo Christus *Jesus,* designaretur suppositum aliquod creatum, secundum illos qui ponunt in Christo duo supposita, posset dici

homo ille *dominicus,* inquantum assumitur ad participationem honoris divini, sicut Nestoriani posuerunt: et hoc etiam modo humana natura non dicitur essentialiter *dea,* sed *deificata,* non quidem per conversionem ipsius in divinam naturam, sed per conjunctionem ad divinam naturam in una hypostasi, ut patet per Damasc. in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 11. et 17.).*

Ad primum ergo dicendum, quod August. verba illa, et similia retractat in lib. 1. Retract. *(cap. 19.):* unde post verba praemissa in 1. lib. Retract. *(ibid.)* subdit: « Ubicumque hoc dixi, scilicet quod Christus *Jesus* sit homo dominicus, dixisse me nollem; postea quippe vidi non esse dicendum: quamvis nonnulla ratione posset defendi »; quia scilicet posset aliquis dicere, quod dicitur *homo dominicus* ratione humanae naturae, quam significat hoc nomen *homo,* non autem ratione suppositi.

Ad secundum dicendum, quod illud unum suppositum, quod est humanae, et divinae naturae, primo quidem fuit divinae naturae, scilicet ab aeterno; postea autem ex tempore per Incarnationem factum est suppositum humanae naturae; et hac ratione dicitur *humanatum,* non quia assumpserit hominem, sed quia assumpsit humanam naturam: non autem sic est e converso, quod suppositum humanae naturae assumpserit divinam naturam; unde non potest dici homo *deificatus,* vel *dominicus.*

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen *divinum* consuevit praedicari etiam de his, de quibus praedicatur essentialiter hoc nomen *Deus:* dicimus enim, quod divina essentia est Deus ratione identitatis, et quod essentia est Dei, sive divina propter diversum modum significandi, et Verbum divinum, cum tamen Verbum sit Deus; et similiter dicimus personam divinam, sicut et personam Platonis, propter diversum modum significandi: sed *dominicus* non dicitur de his, de quibus *dominus* praedicatur: non enim consuevit dici, quod aliquis homo, qui est dominus, sit *dominicus;* sed illud quod qualitercumque est domini, *dominicum* dicitur; sicut dominica voluntas, vel dominica manus, vel dominica passio; et ideo ipse homo Christus, qui est dominus, non potest dici *dominicus;* sed potest caro ejus dici *caro dominica,* et passio ejus potest dici *passio dominica.*

ARTICULUS IV. 103

UTRUM EA QUAE CONVENIUNT FILIO HOMINIS, POSSINT PRAEDICARI DE FILIO DEI, ET E CONVERSO.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod ea quae sunt humanae naturae, non possint dici de Deo: impossibile enim est, opposita de eodem praedicari: sed ea quae sunt humanae naturae, sunt contraria his quae sunt propria Dei: Deus enim est increatus, immutabilis, et aeternus: ad humanam autem naturam pertinet, ut sit creata, temporalis, et mutabilis; ergo ea quae sunt humanae naturae, non possunt dici de Deo.

2. Praeterea. Attribuere Deo ea quae ad defectum pertinent, videtur derogare divino honori, et ad blasphemiam pertinere: sed ea quae sunt humanae naturae, defectum quemdam continent; sicut pati, mori, et alia hujusmodi; ergo videtur, quod nullo modo ea quae sunt humanae naturae, possint dici de Deo.

3. Praeterea. Assumi convenit humanae naturae: non autem hoc convenit Deo: non ergo ea quae sunt humanae naturae, de Deo dici possunt.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 4. et 6.)*, quod « Deus suscepit ea, quae sunt carnis idiomata (idest proprietates) dum Deus passibilis nominatur, et Deus gloriae crucifixus est ».

Respondeo dicendum, quod circa hanc quaestionem diversitas fuit inter Nestorianos, et Catholicos: Nestoriani enim voces, quae dicuntur de Christo, dividere volebant hoc modo, ut ea quae pertinent ad humanam naturam, non dicerentur de Deo, nec ea quae pertinent ad divinam naturam, dicerentur de homine; unde Nestorius dixit: « Si quis Dei Verbo tentat passiones tribuere, anathema sit ». Si qua vero nomina sunt, quae pertinere possunt ad utramque naturam, de talibus praedicabant ea quae sunt utriusque naturae, sicut hoc nomen *Christus*, vel *Dominus;* unde concedebant, Christum esse natum de Virgine, et fuisse ab aeterno; non tamen dicebant, vel Deum natum de Virgine, vel hominem ab aeterno fuisse. Catholici vero posuerunt, hujusmodi, quae dicuntur de Christo, sive secundum divinam naturam, sive secundum humanam, dici posse tam de Deo, quam de homine; unde Cyrillus dicit *(in epist. ad Nestor. de Excom. can. 4. et hab. in Conc. Ephes. gener. 3. part 1. cap. 26.)*: « Si quis duabus personis, sive substantiis, idest, hypostasibus eas, quae in Evangelicis, et Apostolicis conscriptionibus sunt, dividit voces, vel ea quae de Christo a Sanctis dicuntur, vel ab ipso Christo de semetipso, et aliquas quidem ex his homini applicandas crediderit, aliquas vero soli Verbo deputaverit, anathema sit »: et hujus ratio est, quia cum sit eadem hypostasis utriusque naturae, eadem hypostasis supponitur nomine utriusque naturae; sive ergo dicatur homo, sive Deus, supponitur hypostasis divinae, et humanae naturae; et ideo de homine possunt dici ea quae sunt divinae naturae, tamquam de hypostasi divinae naturae: et de Deo possunt dici ea quae sunt humanae naturae, tamquam de hypostasi humanae naturae. Sciendum tamen, quod in propositione, in qua aliquid de aliquo praedicatur, non solum attenditur, quid sit illud, de quo praedicatur praedicatum, sed etiam secundum quid de illo praedicetur; quamvis ergo non distinguantur ea, quae praedicantur de Christo; distinguuntur tamen secundum id, secundum quod utrumque praedicatur: nam ea quae sunt divinae naturae, praedicantur de Christo secundum divinam naturam: ea autem quae sunt humanae naturae, praedicantur de eo secundum humanam naturam; unde Augustinus dicit in 1. de Trin. *(cap. 11.)* « Distinguamus, quid in Scripturis sonet secundum formam Dei, in qua aequalis est Patri, et quid secundum formam servi, quam accepit, in qua minor est Patre »; et infra: *(cap. 13.)* « quid propter quid, et quid secundum quid dicatur, prudens et diligens, et pius lector intelliget ».

Ad primum ergo dicendum, quod opposita praedicari de eodem secundum idem est impossibile: sed secundum diversa nihil prohibet; et hoc modo opposita praedicantur de Christo, non secundum idem, sed secundum diversas naturas.

Ad secundum dicendum, quod si ea quae ad defectum pertinent, Deo attribuerentur secundum divinam naturam, esset blasphemia, quasi pertinens ad diminutionem honoris ipsius: non autem pertinet ad Dei injuriam, si attribuantur ei secundum naturam assumptam; unde in quodam sermone Ephesini Concilii *(qui est 2. de Nativ. in eo Conc. quod est gener. 3. part. 3. cap. 10.)* dicitur: « Nihil putat Deus injuriam, quod est occasio salutis hominibus. Nihil enim abjectorum, quae elegit propter nos, injuriam facit illi naturae, quae non potest esse subjecta injuriis: propria vero facit inferiora, ut salvet naturam nostram. Quando ergo quae abjecta, et vilia sunt, divinam naturam

non injuriantur, sed salutem hominibus operantur, quomodo dicis, ea quae causa nostrae salutis sunt, injuriae occasionem Deo fuisse? »

Ad tertium dicendum, quod assumi convenit humanae naturae, non ratione suppositi, sed ratione sui ipsius; et ideo non convenit Deo.

ARTICULUS V. 104

UTRUM EA QUAE CONVENIUNT FILIO HOMINIS, POSSINT PRAEDICARI DE DIVINA NATURA, ET DE HUMANA EA QUAE CONVENIUNT FILIO DEI.

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod ea quae sunt humanae naturae, possint dici de natura divina: ea enim quae sunt humanae naturae, praedicantur de Filio Dei, et de Deo: sed Deus est sua natura; ergo ea quae sunt naturae humanae, possunt praedicari de divina natura.

2. Praeterea. Caro pertinet ad naturam humanam: sed, sicut dicit Damasc. in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 6. et 7.),* « dicimus, naturam Verbi incarnatam esse, secundum beatos Athanasium, et Cyrillum »; ergo videtur, quod pari ratione ea quae sunt humanae naturae, possint dici de divina natura.

3. Praeterea. Ea quae sunt divinae naturae, conveniunt humanae naturae in Christo; sicut cognoscere futura, et habere salutiferam virtutem; ergo videtur, quod pari ratione ea quae sunt humanae naturae, possint dici de divina natura.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 4.)* « Deitatem quidem dicentes non nominamus de ea, quae humanitatis idiomata sunt, idest proprietates: non enim dicimus deitatem passibilem, vel creabilem »: Deitas autem est divina natura; ergo ea quae sunt humanae naturae propria, non possunt dici de divina natura.

Respondeo dicendum, quod ea quae sunt propria unius, non possunt vere de alio praedicari, nisi de eo quod est idem illi; sicut risibile non convenit nisi ei quod est homo: in mysterio autem Incarnationis non est eadem natura divina, et humana; sed eadem est hypostasis utriusque naturae; et ideo ea quae sunt unius naturae, non possunt de alia praedicari, secundum quod in abstracto significantur: nomina vero concreta supponunt hypostasim naturae; et ideo indifferenter praedicari possunt ea, quae ad utramque naturam pertinent, de nominibus concretis: sive illud nomen, de quo dicuntur, det intelligere utramque naturam; sicut hoc nomen *Christus,* in quo intelligitur et divinitas ungens, et humanitas uncta: sive solum divinam naturam; sicut hoc nomen *Deus,* vel *Filius Dei:* sive solum naturam humanam; sicut hoc nomen *homo,* vel *Jesus;* unde Leo Papa dicit in Epist. *(83.)* ad Palaestinos: « Non interest, ex qua Christus substantia nominetur; cum inseparabiliter manente unitate personae, idem sit et totus hominis filius propter carnem, et totus Dei filius propter unam cum Patre Deitatem ».

Ad primum ergo dicendum, quod in divinis realiter est idem persona cum natura: et ratione hujus identitatis divina natura praedicatur de Filio Dei: non tamen est idem modus significandi; et ideo quaedam dicuntur de Filio Dei, quae non dicuntur de divina natura: sicut dicimus, quod Filius Dei est genitus; non tamen dicimus, quod natura divina sit genita, ut in 1. habitum est *(q. 39. art. 5.);* et similiter in mysterio Incarnationis dicimus quod Filius Dei passus est; non autem dicimus, quod divina natura sit passa.

AD SECUNDUM dicendum, quod Incarnatio magis importat unionem ad carnem, quam carnis proprietatem: utraque autem natura in Christo est unita alteri in persona: ratione cujus unionis et divina natura dicitur incarnata, et humana natura deificata, ut supra dictum est *(q. 3. art. 2.)*.

AD TERTIUM dicendum, quod ea quae sunt divinae naturae, dicuntur de humana natura, non secundum quod essentialiter competunt divinae naturae, sed secundum quod participative derivantur ad humanam naturam; unde ea quae participari non possunt a natura humana (sicut esse increatum, aut omnipotentem) nullo modo de humana natura dicuntur: divina autem natura nihil participative recipit ab humana natura; et ideo ea, quae sunt humanae naturae, nullo modo possunt dici de divina natura.

ARTICULUS VI. 105

UTRUM HAEC SIT VERA: DEUS FACTUS EST HOMO.

(Infr. q. 33. art. 3. corp. et 3. Dist. 3. q. 5. art. 3. corp. et Dist. 7. q. 2. et opusc. 1. corp. 18. et opusc. 3. cap. 6. et Rom. 1. lect. 2.).

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur, quod haec sit falsa: *Deus factus est homo:* cum enim homo significat substantiam, fieri hominem est fieri simpliciter: sed haec est falsa: *Deus factus est simpliciter;* ergo haec est falsa: *Deus factus est homo.*

2. PRAETEREA. Fieri hominem est mutari: sed Deus non potest esse subjectum mutationis, secundum illud Malach. 3.: *Ego Dominus, et non mutor;* ergo videtur quod haec sit falsa: *Deus factus est homo.*

3. PRAETEREA. Homo, secundum quod de Christo dicitur, supponit personam Filii Dei: sed haec est falsa: *Deus factus est persona Filii Dei;* ergo haec est falsa: *Deus factus est homo.*

SED CONTRA est, quod dicitur Joan. 1.: *Verbum caro factum est:* et, sicut Athanas. dicit in Epist. ad Epitectum *(et haec est cont. haereticos)*, « quod dixit: *Verbum caro factum est,* simile est ac si diceretur, quod Deus homo factus est ».

RESPONDEO dicendum, quod unumquodque dicitur esse factum illud, quod de novo incipit praedicari de ipso: esse autem hominem vere praedicatur de Deo, sicut dictum est *(art. 1. huj. q.)*, ita tamen quod non convenit Deo esse hominem ab aeterno, sed ex tempore per assumptionem humanae naturae; et ideo haec est vera: *Deus factus est homo:* diversimode tamen intelligitur a diversis; sicut et haec: *Deus est homo,* ut supra dictum est *(art 1. huj. q.)*.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod fieri hominem est fieri simpliciter in omnibus his, in quibus humana natura incipit esse in supposito de novo creato: Deus autem dicitur factus homo, eo quod humana natura incepit esse in supposito divinae naturae ab aeterno praeexistente; et ideo Deum fieri hominem, non est Deum fieri simpliciter.

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut dictum est *(in corp. art.)* fieri importat, quod aliquid praedicetur de novo de altero; unde quandocumque aliquid de novo praedicatur de altero cum mutatione ejus, de quo dicitur, tunc fieri est mutari; et hoc contingit in omnibus quae absolute dicuntur; non enim potest albedo, aut nigredo de novo advenire alicui, nisi per hoc quod de novo mutatur ad albedinem, vel nigredinem: ea vero quae relative dicun-

tur, possunt de novo praedicari de aliquo absque ejus mutatione: sicut homo de novo fit dexter absque sui mutatione per motum illius, qui fit ei sinister; unde in talibus non oportet, omne quod dicitur fieri, esse mutatum: quia hoc potest accidere per mutationem alterius; et per hunc modum Deo dicimus: *Domine refugium factus es nobis*, Ps. 89. *(vid. etiam Ps. 43.)*; esse autem hominem convenit Deo ratione unionis, quae est relatio quaedam; et ideo esse hominem praedicatur de novo de Deo absque ejus mutatione per mutationem humanae naturae, quae assumitur in divinam personam; et ideo cum dicitur: *Deus factus est homo,* non intelligitur aliqua mutatio ex parte Dei, sed solum ex parte humanae naturae.

Ad tertium dicendum, quod homo supponit personam Filii Dei non nudam, sed prout subsistit in humana natura; et ideo quamvis haec sit falsa: *Deus factus est persona Filii Dei:* est tamen haec vera: *Deus factus est homo,* ex eo, quod est unitus humanae naturae.

ARTICULUS VII. 106

UTRUM HAEC SIT VERA: HOMO FACTUS EST DEUS.

(Loc. sup. art. 6. cit.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod haec sit vera: *Homo factus est Deus:* dicitur enim Rom. 1.: *Quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem:* sed Christus, secundum quod homo, est ex semine David secundum carnem; ergo homo factus est Filius Dei.

2. Praeterea. August. dicit in 1. de Trin. *(cap. 13.)*: « Talis erat illa susceptio, qua Deum hominem faceret, et hominem Deum »: sed ratione illius susceptionis haec est vera: *Deus factus est homo;* ergo similiter haec est vera: *Homo factus est Deus.*

3. Praeterea. Greg. Nazianz. dicit in Epist. 1. ad Cledonium: « Deus quidem humanatus est, homo autem deificatus, vel quomodolibet aliquis nominaverit »: sed Deus ea ratione dicitur humanatus, qua est homo factus; ergo homo ea ratione dicitur deificatus, qua est factus Deus; et ita haec est vera: *Homo factus est Deus.*

4. Praeterea. Cum dicitur: *Deus factus est homo,* subjectum factionis, vel mutationis non est Deus, sed humana natura, quam significat hoc nomen *homo:* sed illud videtur esse subjectum factionis, cui factio attribuitur; ergo haec magis est vera: *Homo factus est Deus,* quam ista: *Deus factus est homo.*

Sed contra est, quod Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 2.)*: « Non hominem deificatum dicimus, sed Deum humanatum »: idem autem est fieri Deum, quod deificari; ergo haec est falsa: *Homo factus est Deus.*

Respondeo dicendum, quod ista propositio: *Homo factus est Deus, tripliciter* potest intelligi. *Uno modo* ita, quod hoc participium, *factus,* determinet absolute vel subjectum, vel praedicatum; et in hoc sensu est falsa: quia neque homo ille, de quo Deus praedicatur, est factus, neque Deus est factus, ut infra dicetur *(art. 8. et 9. seq.)*; et sub eodem sensu haec est falsa: *Deus factus est homo:* sed sub hoc sensu non quaeritur hic de istis propositionibus. *Alio modo* potest intelligi, ut ly *factus* determinet compositionem; ut sit sensus: *Homo factus est Deus,* idest factum est, ut homo sit Deus; et sub hoc sensu

utraque est vera, et *Homo factus est Deus,* et *Deus factus est homo:* sed hic non est proprius sensus harum locutionum: nisi forte intelligatur, secundum quod ly *homo* non habet personalem suppositionem, sed simplicem: licet enim hic homo non sit factus Deus; quia hoc suppositum, scilicet persona Filii Dei, ab aeterno fuit Deus: tamen homo, communiter loquendo, non semper fuit Deus. *Tertio modo* proprie intelligitur, secundum quod hoc participium, *factus,* ponit fieri circa hominem in respectu ad Deum, sicut ad terminum factionis: et in hoc sensu, supposito quod in Christo sit eadem persona, et hypostasis, et suppositum Dei, et hominis, ut supra ostensum est *(q. 2. art. 3.),* ista propositio est falsa: quia cum dicitur: *Homo factus est Deus,* ly *homo* habet personalem suppositionem: non enim esse Deum verificatur de homine ratione humanae naturae, sed ratione suppositi sui: suppositum autem illud humanae naturae, de quo verificatur esse Deum, est idem quod hypostasis, seu persona Filii Dei, quae semper fuit Deus; unde non potest dici, quod iste homo incepit esse Deus, vel quod fiat Deus, aut quod factus sit Deus: si vero esset alia persona, vel hypostasis Dei, et hominis, ita quod esse Deum praedicaretur de homine, et e converso, per quamdam conjunctionem suppositorum, vel dignitatis personalis, vel affectionis, vel inhabitationis, ut Nestoriani dixerunt, tunc pari ratione posset dici, quod homo factus est Deus, idest conjunctus Deo; sicut et quod Deus factus est homo, idest conjunctus homini.

Ad primum ergo dicendum, quod in verbis illis Apostoli hoc relativum, *qui,* quod refert personam Filii Dei, non debet intelligi ex parte praedicati, quasi aliquis existens ex semine David secundum carnem sit factus Filius Dei; in quo sensu objectio procedebat: sed debet intelligi ex parte subjecti: ut sit sensus, quod Filius Dei factus est, scilicet homo, « ad honorem Patris, ut Gloss. *(interl.)* exponit, existens ex semine David secundum carnem »: ac si diceret: « Filius Dei factus est habens carnem ex semine David ad honorem Dei ».

Ad secundum dicendum, quod illud verbum August. est intelligendum in illo sensu, secundum quod ex illa susceptione Incarnationis factum est, ut homo esset Deus, et Deus esset homo: in quo sensu ambae locutiones sunt verae, ut dictum est *(in corp. art.).*

Et similiter dicendum est ad tertium; nam deificari idem est, quod fieri Deum.

Ad quartum dicendum, quod terminus in subjecto positus tenetur materialiter, idest pro supposito; positus vero in praedicato tenetur formaliter, idest pro natura significata; et ideo cum dicitur: *Homo factus est Deus,* ipsum fieri non attribuitur humanae naturae, sed supposito humanae naturae, quod est ab aeterno Deus, et ideo non convenit ei fieri Deum: cum autem dicitur: *Deus factus est homo,* factio intelligitur terminari ad ipsam humanam naturam; et ideo, proprie loquendo, haec est vera: *Deus factus est homo:* sed haec est falsa: *Homo factus est Deus:* sicut si Socrates, cum prius fuerit homo, postea factus est albus, demonstrato Socrate, haec est vera: *Hic homo hodie factus est albus:* haec tamen est falsa: *Hoc album hodie factum est homo:* si tamen ex parte subjecti poneretur aliquod nomen significans naturam humanam in abstracto, posset hoc modo significari ut subjectum factionis: puta si dicatur, quod natura humana facta est Filii Dei.

ARTICULUS VIII. 107

UTRUM HAEC SIT VERA: CHRISTUS EST CREATURA.

(Infr. q. 20. art. 1. ad 1. et part. 1. q. 41. art. 3. corp. et ad 4. et 3. Dist. 4. q. 2. art. 2. ad 4. et Dist. 11. q. 1. art. 2. et Dist. 21. q. 1. art. 3. ad 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 48. et Veri. q. 29. art. 1. ad 1. et opusc. 2. cap. 233. et 1. Cor. 15. lect. 3.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod haec sit vera: *Christus est creatura:* dicit enim Leo Papa *(quid simile hab. serm. 3. Pentecost.):* « Nova, et inaudita conventio: Deus, qui est, et erat, fit creatura »: sed illud potest praedicari de Christo, quod filius Dei factus est per Incarnationem; ergo haec est vera: *Christus est creatura.*

2. Praeterea. Proprietates utriusque naturae possunt praedicari de hypostasi communi utriusque naturae, quocumque nomine significetur, ut supra dictum est *(art. 5. huj. q.):* sed proprietas humanae naturae est esse creaturam, sicut et proprietas divinae naturae est esse creatorem; ergo utrumque potest dici de Christo, scilicet quod sit creatura, et quod sit increatus, et creator.

3. Praeterea. Principalior pars hominis est anima, quam corpus: sed Christus ratione corporis, quod de Virgine traxit, dicitur esse simpliciter natus de Virgine; ergo ratione animae, quae creata est a Deo, debet simpliciter dici, quod Christus sit creatura.

Sed contra est, quod Ambros. dicit in lib. 1 de Trinit. *(seu de Fide ad Gratian. cap. 7.)* « Numquid dicto factus est Christus? numquid mandato creatus est Christus? » quasi dicat: *Non:* unde subdit: « Quomodo autem creatura in Deo esse potest? etenim Deus naturae simplicis est, non conjunctae »; ergo haec non est concedenda: *Christus est creatura.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Hieron. dicit: *ex verbis inordinate prolatis incurritur haeresis;* unde cum haereticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori favere videamur: Ariani autem haeretici Christum dixerunt esse creaturam, et minorem Patre, non solum ratione humanae naturae, sed etiam ratione divinae personae; et ideo non est absolute dicendum, quod Christus sit creatura, vel minor Patre: sed cum determinatione, scilicet secundum humanam naturam. Ea vero, de quibus suspicari non potest, quod divinae personae conveniant secundum seipsa, possunt simpliciter dici de Christo ratione humanae naturae: sicut simpliciter dicimus, Christum esse passum, mortuum, et sepultum; sicut etiam in rebus corporalibus, et humanis, ea quae in dubitationem venire possunt an conveniant toti, vel parti, si insunt alicui parti, non attribuimus toti simpliciter, idest sine determinatione; non enim dicimus, quod Aethiops est albus, sed quod est albus secundum dentes; dicimus autem absque determinatione, quod est crispus; quia hoc non potest ei convenire nisi secundum capillos.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquando sancti Doctores causa brevitatis, determinatione omissa, nomine creaturae utuntur circa Christum: est tamen in eorum dictis subintelligenda determinatio, *inquantum homo.*

Ad secundum dicendum, quod omnes proprietates humanae naturae, sicut et divinae, possunt aequaliter dici de Christo; unde et Damasc. dicit in 3. lib.

(Orth. Fid. cap. 4.) quod Christus, qui « Deus est, et homo, dicitur et creatus, et increatus, passibilis, et impassibilis »: sed tamen illa quae dubitationem habent circa alterutram naturam, non sunt dicenda absque determinatione; unde ipse postea alibi *(lib. 4. Orth. Fid. cap. 5.)* subdit: « Ipsa una hypostasis, scilicet Christi, et increata est divinitate, et creata est humanitate »: sicut et e converso non esset dicendum sine determinatione: « Christus est incorporeus, vel impassibilis », ad evitandum errorem Manichaei, qui posuit Christum verum corpus non habuisse, nec vere passum esse: sed dicendum est cum determinatione, quod Christus secundum deitatem est incorporeus, et impassibilis.

Ad tertium dicendum, quod de nativitate ex Virgine nulla dubitatio potest esse, quod conveniat personae Filii Dei, sicut potest esse de creatione; et ideo non est similis ratio utrobique.

ARTICULUS IX. 108

UTRUM HAEC SIT VERA: ISTE HOMO, DEMONSTRATO CHRISTO, INCEPIT ESSE.

(3. Dist. 12. q. 1. art. unic.).

Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod ille homo, demonstrato Christo, incepit esse: dicit enim August. super illud Joan. cap. 67. *Clarifica me, Pater, apud temetipsum (tract. 105.):* « Priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei et hominum homo Jesus Christus »; sed illud quod non semper fuit, incepit esse; ergo ille homo, demonstrato Christo, incepit esse.

2. Praeterea. Christus incepit esse homo: sed esse hominem est esse simpliciter; ergo ille homo incepit esse simpliciter.

3. Praeterea. Homo importat suppositum humanae naturae: sed Christus non semper fuit suppositum humanae naturae; ergo ille homo incepit esse.

Sed contra est, quod dicitur Hebr. ult.: *Jesus Christus heri, et hodie, ipse et in saecula.*

Respondeo dicendum, quod non est dicendum, quod ille homo, demonstrato Christo, inceperit esse, si nihil addatur; et hoc *duplici* ratione. *Primo* quidem, quia haec locutio est simpliciter falsa secundum sententiam catholicae fidei, qua ponimus in Christo unum suppositum, et unam hypostasim, sicut et unam personam: secundum hoc enim oportet quod, in hoc quod dicitur: *iste homo,* demonstrato Christo, designetur suppositum aeternum, cujus aeternitati repugnat incipere esse; unde haec est falsa: *Hic homo incepit esse*: nec obstat, quod incipere esse convenit humanae naturae, quae significatur per hoc nomen *homo;* quia terminus in subjecto positus non tenetur formaliter pro natura, sed magis materialiter pro supposito, ut supra dictum est *(art. 7. huj. q. ad 4.). Secundo,* quia etiamsi esset vera, non tamen esset ea utendum absque determinatione, ad evitandum haeresim Arii: quia sicut personae Filii Dei attribuit, quod esset creatura, et quod esset minor Patre: ita attribuit ei, quod esse inceperit, dicens, quod erat, quando non erat.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa est intelligenda cum determinatione; ut scilicet dicamus, quod homo Jesus Christus non fuit antequam mundus esset, secundum humanitatem.

Ad secundum dicendum, quod cum hoc verbo *incipit* non sequitur argumentum ab inferiori ad superius: non enim sequitur: hoc incipit esse album; ergo incipit esse coloratum; et hoc ideo, quia incipere importat nunc esse, et non prius: non autem sequitur: hoc non erat prius album; ergo non erat prius coloratum: esse autem simpliciter est superius ad esse hominem; unde non sequitur: Christus incepit esse homo: ergo incepit esse.

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen *homo,* secundum quod accipitur pro Christo, licet significet humanam naturam, quae incepit esse; tamen supponit suppositum aeternum, quod esse non incepit; et ideo quia secundum quod ponitur in subjecto, tenetur pro supposito, secundum autem quod ponitur in praedicato, refertur ad naturam, ideo haec est falsa: *Homo Christus esse incepit:* sed haec est vera, *Christus incepit esse Homo.*

ARTICULUS X. 109

UTRUM HAEC SIT VERA: CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, EST CREATURA.

(3. Dist. 4. q. 1. art. 2. q. 1. corp. et q. 2. ad 3. et Dist. 10. q. 1. art. 1. q. 2. et Dist. 11. ad 3.).

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod haec sit falsa: *Christus, secundum quod homo, est creatura,* vel incepit esse: nihil enim in Christo est creatum, nisi humana natura: sed haec est falsa: *Christus, secundum quod homo, est humana natura;* ergo haec etiam est falsa: *Christus, secundum quod homo, est creatura.*

2. Praeterea. Praedicatum magis praedicatur de termino in reduplicatione posito, quam de ipso subjecto propositionis: sicut si dicam: corpus secundum quod coloratum, est visibile, sequitur quod coloratum sit visibile: sed haec non est absolute, sicut dictum est *(art. 8. et 9. praec.),* concedenda: *Homo Christus est creatura;* ergo neque haec: *Christus, secundum quod homo, est creatura.*

3. Praeterea. Quidquid praedicatur de quocumque homine, secundum quod homo, praedicatur de eo per se, et simpliciter: idem enim est per se, et secundum quod ipsum, ut dicitur 5. Metaph. *(tex. 23.):* sed haec est falsa: *Christus est per se, et simpliciter creatura;* ergo etiam haec est falsa: *Christus, secundum quod homo, est creatura.*

Sed contra. Omne quod est, vel est creator, vel creatura: sed haec est falsa: *Christus, secundum quod homo, est creator:* ergo haec est vera: *Christus, secundum quod homo, est creatura.*

Respondeo dicendum, quod cum dicitur: *Christus, secundum quod homo,* hoc nomen *homo,* potest resumi in reduplicatione, *vel* ratione suppositi, *vel* ratione naturae: si quidem resumatur ratione suppositi, cum suppositum humanae naturae in Christo sit aeternum, et increatum, haec erit falsa: *Christus, secundum quod homo, est creatura:* si vero resumatur ratione humanae naturae, sic est vera: quia ratione humanae naturae, sive secundum humanam naturam, convenit ei esse creaturam, ut supra dictum est *(art. 8. hui. q.).* Sciendum tamen, quod nomen sic resumptum in reduplicatione magis proprie tenetur pro natura, quam pro supposito: resumitur enim in vi praedicati, quod tenetur formaliter: idem enim est dictu: *Christus, secundum quod*

homo, ac si diceretur: *Christus, secundum quod est homo:* et ideo haec est magis concedenda, quam neganda: *Christus, secundum quod homo, est creatura:* si tamen adderetur aliquid, per quod traheretur ad suppositum, *esset propositio magis neganda, quam concedenda:* puta si diceretur: *Christus, secundum quod hic homo, est creatura.*

Ad primum ergo dicendum, quod licet Christus non sit humana natura, est tamen habens humanam naturam: nomen autem creaturae natum est praedicari non solum de abstractis, sed etiam de concretis: dicimus enim, quod humanitas est creatura, et quod homo est creatura.

Ad secundum dicendum, quod ly *homo*, secundum quod ponitur in subjecto, magis respicit suppositum: secundum autem quod ponitur in reduplicatione, magis respicit naturam, ut dictum est *(in corp. art.)*; et quia natura est creata, suppositum vero increatum, ideo licet non concedatur ista simpliciter: *Homo Christus est creatura:* conceditur tamen ista: *Christus, secundum quod homo, est creatura.*

Ad tertium dicendum, quod cuilibet homini, qui est suppositum solius naturae humanae, competit quod non habeat esse, nisi secundum humanam naturam; et ideo de quolibet tali supposito sequitur, si secundum quod homo est creatura, quod sit creatura simpliciter: sed Christus non solum est suppositum humanae naturae, sed etiam divinae, secundum quam habet esse increatum; et ideo non sequitur, si secundum quod homo est creatura, quod sit simpliciter creatura.

ARTICULUS XI. 110

UTRUM HAEC SIT VERA: CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, EST DEUS.

(3. Dist. 10. q. 1. art. 1. q. 1. et q. 3. corp.).

Ad undecimum sic proceditur. Videtur, quod Christus, secundum quod homo, sit Deus: Christus enim est Deus per gratiam unionis: sed Christus, secundum quod homo, habet gratiam unionis; ergo Christus, secundum quod homo, est Deus.

2. Praeterea. Dimittere peccata est proprium Dei, secundum illud Isa. 43.: *Ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me:* sed Christus, secundum quod homo, dimittit peccata, secundum illud Matth. 9.: *Ut autem sciatis, quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata*, etc.; ergo Christus, secundum quod homo, est Deus.

3. Praeterea. Christus non est homo communis, sed est homo iste particularis: sed Christus, secundum quod est iste homo, est Deus; quia in isto homine designatur suppositum aeternum, quod naturaliter est Deus: ergo Christus, secundum quod homo, est Deus.

Sed contra. Illud quod convenit Christo, secundum quod homo, convenit cuilibet homini: si ergo Christus, secundum quod homo, est Deus, sequitur quod omnis homo sit Deus, quod patet esse falsum.

Respondeo dicendum, quod iste terminus *homo* in reduplicatione positus potest *dupliciter* accipi: *uno modo* quantum ad naturam; et sic non est verum, quod Christus, secundum quod homo, sit Deus: quia humana natura est distincta a divina secundum differentiam naturae: *alio modo* potest accipi ra-

tione suppositi: et sic cum suppositum naturae humanae in Christo sit persona Filii Dei, cui per se convenit esse Deum, verum est, quod Christus, secundum quod homo, sit Deus. Quia tamen terminus in reduplicatione positus magis proprie tenetur pro natura, quam pro supposito, ut supra dictum est *(art. praec. in corp. et ad 2.)*; ideo magis est ista neganda: *Christus, secundum quod homo, est Deus,* quam sit affirmanda.

Ad primum ergo dicendum, quod non secundum idem convenit alicui moveri ad aliquid, et esse illud: nam moveri convenit alicui ratione materiae, vel subjecti: esse autem in actu ratione formae; et similiter non secundum idem convenit Christo ordinari ad hoc, quod sit Deus per gratiam unionis, et esse Deum: sed *primum* convenit sibi secundum humanam naturam: *secundum* vero secundum divinam; et ideo haec est vera: *Christus, secundum quod homo, habet gratiam unionis:* non tamen ista: *Christus, secundum quod homo, est Deus.*

Ad secundum dicendum, quod filius hominis habet in terra potestatem dimittendi peccata, non virtute humanae naturae, sed virtute naturae divinae: in qua quidem natura divina consistit potestas dimittendi peccata per auctoritatem: in humana autem natura consistit instrumentaliter, et per ministerium; unde Chrysost. super Matth. *(implic. hom. 30.)* hoc exponens dicit: « Signanter dixit: *In terra dimittendi peccata,* ut ostenderet quod humanae naturae potestatem divinitatis univit indivisibili unione: quia etsi factus est homo, tamen Dei verbum permansit ».

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur *iste homo,* pronomen demonstrativum *hoc* nomen *homo* trahit ad suppositum; et ideo magis est haec vera: *Christus, secundum quod iste homo, est Deus,* quam ista: *Christus, secundum quod homo, est Deus.*

ARTICULUS XII. 111

UTRUM HAEC SIT VERA: CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, EST HYPOSTASIS, VEL PERSONA.

(3. Dist. 10. q. 1. art. 2. et Rom. 1. lect. 3.).

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur, quod Christus, secundum quod homo, sit hypostasis, vel persona: illud enim quod convenit cuilibet homini, convenit Christo, secundum quod est homo: est enim aliis hominibus similis, secundum illud Philip. 2.: *In similitudinem hominum factus:* sed omnis homo est persona; ergo Christus, secundum quod homo, est persona.

2. Praeterea. Christus, secundum quod homo, est substantia rationalis naturae: non autem substantia universalis; ergo substantia individua: sed nihil aliud est persona, quam *rationalis naturae individua substantia,* ut Boetius dicit in lib. de Duabus Naturis; ergo Christus, secundum quod homo, est persona.

3. Praeterea. Christus, secundum quod homo, est res humanae naturae, et suppositum, et hypostasis ejusdem naturae: sed omnis hypostasis, et suppositum, et res humanae naturae est persona; ergo Christus, secundum quod homo, est persona.

Sed contra. Christus, secundum quod homo, non est persona aeterna; si ergo Christus, secundum quod homo, sit persona, sequeretur quod in Christo

sint *duae* personae, *una* temporalis, et *alia* aeterna, quod est erroneum, ut supra dictum est *(q. 2. art. 2. et 6. et q. 4. art. 2. et 3.)*.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 10. et 11. huj. q.)*, iste terminus *homo* in reduplicatione positus potest accipi *vel* ratione suppositi, *vel* ratione naturae; cum ergo dicitur: *Christus, secundum quod homo, est persona,* si accipiatur ratione suppositi, manifestum est, quod Christus, secundum quod homo, est persona: quia suppositum humanae naturae nihil est aliud, quam persona Filii Dei; si autem accipiatur ratione naturae, sic potest intelligi *dupliciter: uno modo,* ut intelligatur quod naturae humanae competat esse in aliqua persona; et hoc etiam modo verum est: omne enim quod subsistit in humana natura, est persona: *alio modo* potest intelligi, ut naturae humanae in Christo propria personalitas debeatur, causata ex principiis humanae naturae; et sic Christus, secundum quod homo, non est persona: quia humana natura non est per se seorsum subsistens a divina natura; quod requirit ratio personae.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod omni homini convenit esse personam, secundum quod omne subsistens in humana natura est persona: sed hoc est proprium homini Christo, quod persona subsistens in humana natura ejus non sit causata ex principiis humanae naturae, sed sit aeterna; et ideo uno modo est persona, secundum quod homo, alio modo non, sicut dictum est *(in corp. art.)*.

AD SECUNDUM dicendum, quod *substantia individua,* quae ponitur in definitione personae, importat substantiam completam per se subsistentem separatim ab aliis: alioquin manus hominis posset dici persona, cum sit substantia quaedam individua: quia tamen est substantia individua, sicut in alio existens, non potest dici persona: et eadem ratione nec humana natura in Christo, quae tamen potest dici individuum, vel singulare quoddam.

AD TERTIUM dicendum, quod sicut persona significat quid completum, et per se subsistens in natura rationali: ita hypostasis, suppositum, et res naturae in genere substantiae significant quiddam per se subsistens; unde sicut humana natura non est per se persona seorsim a persona Filii Dei; ita etiam non est per se hypostasis, vel suppositum, vel res naturae; et ideo in sensu in quo negatur ista: *Christus, secundum quod homo, est persona,* oportet etiam negari omnes alias.

QUAESTIO XVII.

DE PERTINENTIBUS AD UNITATEM IN CHRISTO QUANTUM AD ESSE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his quae pertinent ad unitatem in Christo in communi: nam de his quae pertinent ad unitatem, vel pluralitatem in speciali, suis locis determinandum est: sicut supra determinatum est *(q. 9.)*, quod in Christo non est una tantum scientia; et infra determinabitur *(q. 35.)*, quod in Christo non est una tantum nativitas; considerandum est ergo *primo* de unitate Christi quantum ad esse: *secundo* quantum ad velle: *tertio* quantum ad operari.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. Utrum Christus sit unum, vel duo.
Secundo. Utrum in Christo sit tantum unum esse.

ARTICULUS I. 112

UTRUM CHRISTUS SIT UNUM, VEL DUO.

(3. Dist. 6. q. 2. art. 1. et Dist. 21. q. 1. art. 1. q. 2. ad 6. et lib. 4. Contr. g. cap. 38. et un. art. 2. ad 2. et 7. et art. 3. et 4. per tot. et art. 5. ad 14.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christus non sit unum, sed duo: dicit enim August. in 1. de Trinit. *(cap. 7.)*: « Quia forma Dei accepit formam servi, utrumque Deus propter accipientem Deum, utrumque autem homo propter acceptum hominem »: sed utrumque dici non potest, nisi ubi sunt duo; ergo Christus est duo.

2. Praeterea. Ubicumque est aliud, et aliud, ibi sunt duo: sed Christus est aliud, et aliud: dicit enim August. in Ench. *(cap. 35. in med.)*: « Cum in forma Dei esset, formam servi accepit, utrumque unus, sed aliud propter verbum, aliud propter hominem »; ergo Christus est duo.

3. Praeterea. Christus non est tantum homo: quia sic purus homo esset: ergo est aliquid aliud, quam homo; et ita in Christo est aliud, et aliud; ergo Christus est duo.

4. Praeterea. Christus est aliquid quod est Pater, et est aliquid quod non est Pater; ergo Christus est aliquid, et aliquid; ergo Christus est duo.

5. Praeterea. Sicut in mysterio Trinitatis sunt tres personae in una natura: ita in mysterio Incarnationis sunt duae naturae in una persona: sed propter unitatem naturae, non obstante distinctione personae, Pater, et Filius sunt unum, secundum illud Joan. 10.: *Ego, et Pater unum sumus;* ergo, non obstante unitate personae, propter dualitatem naturarum Christus est duo.

6. Praeterea. Philos. dicit in 3. Phys. *(tex. 18.)* quod unum, et duo denominative dicuntur: sed Christus habet dualitatem naturarum; ergo Christus est duo.

7. Praeterea. Sicut forma accidentalis facit alterum, ita forma substantialis aliud, ut Porphyrius dicit *(in Praedic. cap. de Differ.)*: sed in Christo sunt duae naturae substantiales, humana scilicet, et divina; ergo Christus est aliud, et aliud; ergo Christus est duo.

Sed contra est, quod Boetius dicit in lib. de Duabus Naturis *(implic. et lib. de Unit. et Uno)*: « Omne quod est, inquantum est, unum est »: sed Christum esse confitemur; ergo Christus est unum.

Respondeo dicendum, quod natura secundum se considerata, prout in abstracto significatur, non vere potest praedicari de supposito, seu persona, nisi in Deo, in quo non differt, *quod est,* et *quo est,* ut in prima parte habitum est *(q. 3. art. 3. et 4.)*: in Christo autem cum sint duae naturae, divina scilicet et humana, altera earum, scilicet divina, potest de eo praedicari et in abstracto, et in concreto: dicimus enim, quod Filius Dei, qui supponitur in hoc nomine *Christus,* et est divina natura, et est Deus: sed humana natura non potest praedicari de Christo secundum se in abstracto, sed solum in concreto; prout scilicet significatur in supposito: non enim vere potest dici, quod

Christus sit humana natura: quia natura humana non est nata praedicari de suo supposito; dicitur autem quod Christus est homo, sicut et quod Christus est Deus: Deus autem significat habentem deitatem, et homo significat habentem humanitatem; aliter tamen habens humanitatem significatur per hoc nomen *homo*, et aliter per hoc nomen *Jesus*, vel *Petrus*: nam hoc nomen *homo* importat habentem humanitatem indistincte; sicut et hoc nomen *Deus* indistincte importat habentem deitatem: hoc autem nomen *Petrus*, vel *Jesus*, importat distincte habentem humanitatem, scilicet sub determinatis individualibus proprietatibus; sicut et hoc nomen *Filius Dei* importat habentem deitatem sub determinata proprietate personali: numerus autem dualitatis in Christo ponitur circa ipsas naturas; et ideo si ambae naturae in abstracto praedicarentur de Christo, sequeretur quod Christus esset duo: sed quia duae naturae non praedicantur de Christo, nisi prout significantur in supposito, oportet secundum rationem suppositi praedicari de Christo unum, vel duo. Quidam autem posuerunt in Christo duo supposita, sed unam personam; quae quidem videtur se habere secundum eorum opinionem tamquam suppositum completum ultima completione: et ideo quia ponebant in Christo duo supposita, dicebant Christum esse duo neutraliter: sed quia ponebant unam personam, dicebant Christum unum masculine: nam neutrum genus designat quiddam informe, et imperfectum, genus autem masculinum designat quiddam formatum, et perfectum: Nestoriani autem ponentes in Christo duas personas dicebant, Christum non solum esse duo neutraliter, sed etiam duos masculine: quia vero nos ponimus in Christo unam personam, et unum suppositum, ut ex supra dictis patet *(q. 2. art. 2. et 3.)*, sequitur quod dicamus, quod non solum Christus est unus masculine, sed etiam quod est unum neutraliter.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud August. non est sic intelligendum, quod ly *utrumque* teneatur ex parte praedicati; quasi dicat, quod Christus sit utrumque; sed tenetur ex parte subjecti; et tunc ly *utrumque* ponitur non quasi pro duobus suppositis, sed pro duobus nominibus significantibus duas naturas in concreto: possum enim dicere, quod utrumque, scilicet Deus, et homo, est Deus propter accipientem Deum; et utrumque, scilicet Deus, et homo, est homo propter acceptum hominem.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur: *Christus est aliud, et aliud*, locutio est exponenda, ut sit sensus: *Habens aliam, et aliam naturam;* et hoc modo exponit August. in lib. contra Felicianum *(cap. 11.)*; ubi cum dixisset: « In mediatore Dei, et hominum aliud Dei filius, aliud hominis filius »; subdit: « Aliud, inquam, pro discretione substantiae, non aliud pro unitate personae »; unde Gregorius Nazianzenus in Epist. 1. ad Cledonium dicit: « Si oportet compendiose dicere, aliud quidem, et aliud ea, ex quibus Salvator est: siquidem non idem est invisibile visibili, et quod absque tempore, ei quod sub tempore: non autem alius, et alius: absit; haec enim ambo unum ».

Ad tertium dicendum, quod haec est falsa: *Christus est tantum homo:* quia non excludit aliud suppositum, sed aliam naturam: eo quod termini in praedicato positi formaliter tenentur: si vero adderetur aliquid, per quod traheretur ad suppositum, esset vera locutio: puta: *Christus est tantum id quod est homo:* non tamen sequitur, quod sit aliquid aliud quam homo: quia ly *aliud*, cum sit relativum diversitatis substantiae, proprie refertur ad suppositum, sicut et omnia relativa facientia personalem relationem: sequitur autem; ergo habet aliam naturam.

AD QUARTUM dicendum, quod cum dicitur: *Christus est aliquid, quod est Pater,* ly *aliquid* tenetur pro natura divina, quae etiam in abstracto praedicatur de Patre, et Filio: sed cum dicitur: *Christus est aliquid, quod non est Pater,* ly *aliquid* tenetur non pro ipsa natura humana, secundum quod significatur in abstracto, sed secundum quod significatur in concreto, non quidem secundum suppositum distinctum, sed secundum suppositum indistinctum, prout scilicet substat naturae, non autem proprietatibus individuantibus; et ideo non sequitur, quod Christus sit aliud, et aliud, vel quod sit duo: quia suppositum humanae naturae in Christo, quod est persona Filii Dei, non ponit in numerum, cum natura divina, quae praedicatur de Patre et Filio.

AD QUINTUM dicendum, quod in mysterio divinae Trinitatis natura divina praedicatur etiam in abstracto de tribus personis: et ideo simpliciter potest dici, quod tres personae sint unum: sed in mysterio Incarnationis non praedicantur ambae naturae in abstracto de Christo; et ideo non potest simpliciter dici, quod Christus sit duo.

AD SEXTUM dicendum, quod duo dicitur, quasi habens dualitatem, non quidem in aliquo alio, sed in ipso de quo *duo* praedicatur: fit autem praedicatio de supposito, quod importatur per hoc nomen *Christus;* quamvis igitur Christus habeat dualitatem naturarum; quia tamen non habet dualitatem suppositorum, non potest dici Christus esse duo.

AD SEPTIMUM dicendum, quod *alterum* importat diversitatem accidentis: et ideo diversitas accidentis sufficit ad hoc quod aliquid simpliciter dicatur alterum: sed *aliud* importat diversitatem substantiae: substantia autem dicitur non solum natura, sed etiam suppositum, ut dicitur in 5. Met. *(tex. 15.):* et ideo diversitas naturae non sufficit ad hoc, quod aliquid simpliciter dicatur aliud, nisi adsit diversitas secundum suppositum: sed diversitas naturae facit aliud secundum quid, scilicet secundum naturam, si non adsit diversitas suppositi.

ARTICULUS II. 113

UTRUM IN CHRISTO SIT TANTUM UNUM ESSE.

(3. Dist. 4. q. 1. art. 2. q. 1. et Dist. 6. q. 2. art. 2. et art. unic. 4. et Quodl. 9. q. 2. art. 2. et opusc. 2. cap. 2. 10. et 211.).

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod in Christo non sit tantum unum esse, sed duo: dicit enim Damasc. in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 13.),* quod ea quae consequuntur naturam in Christo duplicantur: sed esse consequitur naturam: esse enim est a forma; ergo in Christo sunt duo esse.

2. PRAETEREA. Esse Filii Dei est ipsa natura divina, et est aeternum: esse autem hominis Christi non est divina natura, sed est esse temporale; ergo in Christo non est tantum unum esse.

3. PRAETEREA. In Trinitate quamvis sint tres personae, est tamen unum esse propter unitatem naturae: sed in Christo sunt duae naturae, quamvis sit una persona; ergo in Christo non est tantum unum esse, sed duo.

4. PRAETEREA. In Christo anima dat aliquod esse corpori, cum sit forma ejus: sed non dat sibi esse divinum, cum sit increatum; ergo in Christo est aliud esse praeter esse divinum; et sic in Christo non est tantum unum esse.

SED CONTRA. Unumquodque secundum hoc dicitur ens, secundum quod

dicitur unum: quia unum, et ens convertuntur; si ergo in Christo essent duo esse, et non tantum unum, Christo esset duo, et non unum.

Respondeo dicendum, quod, quia in Christo sunt duae naturae, et una hypostatis, necesse est, quod ea quae ad naturam pertinent in Christo, sint duo; quae autem pertinent ad hypostasim in Christo, sint unum tantum: esse autem pertinet et ad naturam, et ad hypostasim: ad hypostasim quidem, sicut ad id quod habet esse: ad naturam autem, sicut ad id quo aliquid habet esse. Natura enim significatur per modum formae, quae dicitur ens ex eo, quod ea aliquid est; sicut albedine est aliquid album, et humanitate est aliquis homo: est autem considerandum, quod si est aliqua forma, vel natura, quae non pertineat ad esse personale hypostasis subsistentis, illud esse non dicitur esse illius personae simpliciter, sed secundum quid: sicut esse album est esse Socratis, non inquantum est Socrates, sed inquantum est albus; et hujusmodi esse nihil prohibet multiplicari in una hypostasi, vel persona: aliud enim est esse, quo Socrates est albus, et quo Socrates est musicus: sed illud esse, quod pertinet ad ipsam hypostasim, vel personam, secundum se, impossibile est in una hypostasi, vel persona multiplicari: quia impossibile est, quod unius rei non sit unum esse. Si igitur humana natura adveniret Filio Dei non hypostatice, vel personaliter, sed accidentaliter, sicut quidam posuerunt, oporteret ponere in Christo duo esse, unum quidem, secundum quod est Deus; aliud autem, secundum quod est homo: sicut in Socrate ponitur aliud esse, secundum quod est albus, et aliud, secundum quod est homo: quia esse album non pertinet ad ipsum esse personale Socratis: esse autem capitatum, et esse corporeum, et esse animatum, totum pertinet ad unam personam Socratis; et ideo ex omnibus his non fit nisi unum esse in Socrate; et si contingeret, quod post constitutionem personae Socratis advenirent Socrati manus, vel pedes, vel oculi, sicut accidit in caeco nato, ex his non accresceret Socrati aliud esse, sed solum relatio quaedam ad hujusmodi: quia scilicet diceretur esse non solum secundum ea quae prius habebat, sed etiam secundum ea quae sibi postmodum advenerunt; sic igitur cum humana natura conjungatur Filio Dei hypostatice, vel personaliter, ut supra dictum est *(q. 2. art. 5. et 6.)*, et non accidentaliter, consequens est quod secundum humanam naturam non adveniat ei novum esse personale, sed solum nova habitudo esse personalis praeexistentis ad naturam humanam; ut scilicet persona illa jam dicatur subsistere non solum secundum divinam naturam, sed etiam secundum humanam.

Ad primum ergo dicendum, quod esse consequitur naturam, non sicut habentem esse, sed sicut qua aliquid est: personam autem, sive hypostasim consequitur, sicut habentem esse; et ideo magis retinet unitatem secundum unitatem hypostasis, quam habeat dualitatem secundum dualitatem naturae.

Ad secundum dicendum, quod illud esse aeternum Filii Dei, quod est divina natura, fit esse hominis, inquantum humana natura assumitur a Filio Dei in unitatem personae.

Ad tertium dicendum, quod, sicut in 1. dictum est *(q. 3. art. 3. et 4. et q. 39. art. 1.)*, quia persona divina est idem cum natura, in personis divinis non est aliud esse personae praeter esse naturae; et ideo tres personae non habent nisi unum esse: haberent autem triplex esse, si in eis esset aliud esse personae, et aliud esse naturae.

Ad quartum dicendum, quod anima in Christo dat esse corpori, inquantum facit ipsum actu animatum; quod est dare ei complementum na-

turae, et speciei: sed si intelligatur corpus perfectum per animam absque hypostasi habente utrumque, hoc totum compositum ex anima, et corpore, prout significatur nomine humanitatis, non significatur *ut quod* est, sed *ut quo* aliquid est; et ideo ipsum esse *est* personae subsistentis, secundum quod habet habitudinem ad talem naturam: cujus habitudinis causa est anima, inquantum perficit humanam naturam informando corpus.

QUAESTIO XVIII.

DE PERTINENTIBUS AD UNITATEM IN CHRISTO QUANTUM AD VOLUNTATEM, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de unitate quantum ad voluntatem.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo. Utrum in Christo sit alia voluntas divina, et alia humana.

Secundo. Utrum in humana natura Christi sit alia voluntas sensualitatis, et alia rationis.

Tertio. Utrum ex parte rationis fuerint in Christo plures voluntates.

Quarto. Utrum in Christo fuerit liberum arbitrium.

Quinto. Utrum voluntas humana Christi fuerit omnino conformis divinae voluntati in volito.

Sexto. Utrum in Christo fuerit aliqua contrarietas voluntatum.

ARTICULUS I. 114

UTRUM IN CHRISTO SINT DUAE VOLUNTATES.

(3. Dist. 14. art. 1. q. 1. corp. et Dist. 17. art. 1. q. 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 36. et Pot. q. 10. art. 4. ad 13. et opusc. 2. cap. 102. et Joan. 6. lect. 4.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non sint duae voluntates, una divina, et alia humana: voluntas enim est primum movens, et imperans in unoquoque volente: sed in Christo primum movens, et imperans fuit voluntas divina: quia omnia humana in Christo movebantur secundum voluntatem divinam; ergo videtur, quod in Christo non fuerit nisi una voluntas, scilicet divina.

2. Praeterea. Instrumentum non movetur propria voluntate, sed voluntate moventis: sed natura humana fuit in Christo sicut instrumentum divinitatis ejus; ergo natura humana in Christo non movebatur propria voluntate, sed divina.

3. Praeterea. Illud solum multiplicatur in Christo, quod pertinet ad naturam: voluntas autem non videtur ad naturam pertinere; quia ea quae sunt naturalia, sunt ex necessitate: quod autem est voluntarium, non est necessarium; ergo voluntas est una tantum in Christo.

4. PRAETEREA. Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 14.)* quod « aliqualiter velle non est naturae, sed nostrae intelligentiae », scilicet personalis: sed omnis voluntas est aliqualis voluntas: quia nihil est in genere, quod non sit in aliqua ejus specie; ergo omnis voluntas ad personam pertinet: sed in Christo fuit, et est una tantum persona; ergo in Christo est una tantum voluntas.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit Luc. 22.: *Pater, si vis, transfer calicem istum a me: verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat;* quod inducens Ambros. ad Gratianum Imperatorem (*lib. 2. de Fide cap. 3.*) dicit: « Sicut susceperat voluntatem meam, suscepit tristitiam meam »; et super Luc. *(cap. 22. sup. illud: Verumtamen non mea voluntas)* dicit: « Voluntatem suam ad hominem retulit, Patris ad divinitatem, voluntas enim hominis est temporalis, voluntas divinitatis aeterna ».

RESPONDEO dicendum, quod quidam posuerunt in Christo esse unam solam voluntatem: sed ad hoc ponendum diversimode moti esse videntur: Apollinaris enim non posuit animam intellectualem in Christo, sed quod Verbum esset loco animae, vel etiam loco intellectus; unde cum voluntas sit in ratione, ut Philos. dicit in 3. de Anima *(tex. 42.)*, sequebatur quod in Christo non esset voluntas humana: et ita in eo non esset nisi una voluntas; et similiter Eutyches, et omnes qui posuerunt unam naturam compositam in Christo, cogebantur ponere unam voluntatem in eo. Nestorius etiam, quia posuit unionem Dei, et hominis esse factam solum secundum affectum, et voluntatem, posuit unam voluntatem in Christo: postmodum vero Macarius Antiochenus Patriarcha, et Cyrus Alexandrinus, et Sergius Constantinopolitanus, et quidam eorum sequaces posuerunt in Christo unam voluntatem, quamvis ponerent duas naturas in Christo secundum hypostasim unitas: quia opinabantur, quod humana natura in Christo nunquam movebatur proprio motu, sed solum secundum quod erat mota a divinitate, ut patet ex epistola Synodica Agathonis Papae *(hab. in Conc. Const. 3. gener. 6. Act. 4.)*. Et ideo in sexta Synodo apud Constantinopolim celebrata *(mox cit. act. 18. quae graece est 17. in symb. Const. 150. PP.)*, determinatum est, oportere dici quod in Christo sint duae voluntates, ubi sic legitur: « Juxta quod olim Prophetae de Christo, et ipse nos erudivit, et sanctorum Patrum nobis tradidit symbolum, duas naturales voluntates in eo, et duas naturales operationes praedicamus »; et hoc necessarium fuit dici. Manifestum est enim, quod Filius Dei assumpsit humanam naturam perfectam, sicut supra ostensum est *(q. 2. art. 5.)*: ad perfectionem autem humanae naturae pertinet voluntas, quae est naturalis ejus potentia, sicut et intellectus, ut patet ex his, quae in 1. dicta sunt *(q. 70. et 80.)*, unde necesse est dicere, quod Filius Dei humanam voluntatem assumpserit in humana natura: per assumptionem autem humanae naturae nullam diminutionem passus est Filius Dei in his quae pertinent ad divinam naturam, cui competit voluntatem habere, ut in 1. habitum est *(q. 19. art. 1.)*; unde necesse est dicere, quod in Christo sint duae voluntates, una scilicet divina, et alia humana.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quidquid fuit in humana natura Christi, movebatur nutu voluntatis divinae: non tamen sequitur, quod in Christo non fuerit motus voluntatis proprius naturae humanae: quia etiam aliorum Sanctorum piae voluntates moventur secundum voluntatem Dei, qui *operatur in eis velle, et perficere,* ut dicitur Philip. 2.: licet enim voluntas non possit interius moveri ab aliqua creatura; interius tamen movetur a Deo, ut in 1. dictum

est *(q. 105. art. 4.)*; et sic etiam Christus secundum voluntatem humanam sequebatur voluntatem divinam, secundum illud Ps. 39.: *Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus volui*; unde August. dicit contra Maximinum *(lib. 3. cap. 20.)*. « Ubi dixit Filius Patri: *Non quod ego volo, sed quod tu vis,* quid te adjuvat, quod tua verba subjungis, et dicis: Ostendit vere suam voluntatem subjectam suo genitori: quasi nos negemus, hominis voluntatem voluntati Dei debere esse subjectam? »

Ad secundum dicendum, quod proprium est instrumenti, quod moveatur a principali agente: diversimode tamen secundum proprietatem naturae ipsius: nam instrumentum inanimatum (sicut securis, aut serra) movetur ab artifice per solum motum corporalem: instrumentum vero animatum anima sensibili movetur per appetitum sensitivum; sicut equus a sessore: instrumentum vero animatum anima rationali movetur per voluntatem ejus; sicut per imperium domini movetur servus ad aliquid agendum, qui quidem servus est sicut instrumentum animatum, ut Philos. dicit in 1. Polit. *(cap. 3. et 4. et lib. 8. Ethic. cap. 11.)*; sic ergo humana natura in Christo fuit instrumentum divinitatis, ut moveretur per propriam voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod ipsa potentia voluntatis est naturalis, et consequitur naturam ex necessitate: sed motus, vel actus hujus potentiae, qui etiam voluntas dicitur, quandoque quidem est naturalis, et necessarius; puta respectu felicitatis: quandoque autem ex libero arbitrio rationis proveniens, et non necessarius, neque naturalis, sicut patet ex his quae in prima parte dicta sunt *(q. 82. art. 2. et 1-2. q. 5. art. 8. et q. 6. art. 1.)*; et tamen etiam ipsa ratio, quae est principium hujus motus, est naturalis; et ideo praeter voluntatem divinam oportet in Christo ponere voluntatem humanam, non solum prout est potentia naturalis, aut prout est motus naturalis, sed etiam prout est motus rationalis.

Ad quartum dicendum, quod per hoc quod dicitur aliqualiter velle, designatur determinatus modus volendi: determinatus autem modus ponitur circa ipsam rem, cujus est modus; unde cum voluntas pertineat ad naturam, ipsum etiam quod est aliqualiter velle, pertinet ad naturam, non secundum quod est absolute considerata, sed secundum quod est in tali hypostasi; unde etiam voluntas humana Christi habuit quemdam determinatum modum ex eo, quod fuit in hypostasi divina, ut scilicet moveretur secundum nutum divinae voluntatis.

ARTICULUS II. 115

UTRUM IN CHRISTO FUERIT ALIQUA VOLUNTAS SENSUALITATIS PRAETER RATIONIS VOLUNTATEM.

(Infr. art. 5. corp. et 3. Dist. 17. art. 1. q. 2. et opusc. 3. cap. 230.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit aliqua voluntas sensualitatis praeter rationis voluntatem: dicit enim Philos. in 3. de An. *(tex. 42.)*, quod voluntas in ratione est; in sensitivo autem appetitu est irascibilis, et concupiscibilis: sed sensualitas significat appetitum sensitivum, ergo non fuit in Christo voluntas sensualitatis.

2. Praeterea. Secundum August. 12. de Trinit. *(cap. 13.)*, sensualitas significatur per serpentem: sed nihil serpentinum fuit in Christo: habuit enim

similitudinem animalis venenosi sine veneno, ut Aug. dicit *(lib. 1. de Peccator. Meritis, et Remis. cap. 32.)* super illud Joan. 3.: *Sicut exaltavit Moyses serpentem in deserto;* ergo in Christo non fuit voluntas sensualitatis.

3. Praeterea. Voluntas sequitur naturam, ut dictum est *(art. praec.)*: sed in Christo non fuit nisi una natura praeter divinam; ergo in Christo non fuit nisi una voluntas humana.

Sed contra est, quod Ambros. dicit in 2. ad Gratianum Imperat. *(sc. de Fide cap. 3.)*: « Mea est voluntas, quam suam dicit: quia ut homo, suscepit tristitiam meam »: ex quo datur intelligi, quod tristitia pertineat ad humanam voluntatem in Chisto; sed tristitia pertinet ad sensualitatem, ut in 2. habitum est *(q. 23. art. 1. et 3. et q. 25. art. 1. et q. 35. art. 1. et 2.)*; ergo videtur quod in Christo sit voluntas sensualitatis praeter voluntatem rationis.

Respondeo dicendum, quod, sicut praedictum est *(art. praec.)*, Filius Dei humanam naturam assumpsit cum omnibus, quae pertinent ad perfectionem ipsius naturae: in humana autem natura includitur etiam natura animalis; sicut in specie includitur genus; unde oportet, quod Filius Dei assumpserit cum humana natura etiam ea, quae pertinent ad perfectionem naturae animalis: inter quae est appetitus sensitivus, qui sensualitas dicitur: et ideo oportet dicere, quod in Christo fuit sensualis appetitus, sive sensualitas: sciendum est etiam, quod sensualitas, sive sensualis appetitus, inquantum est natus obedire rationi, dicitur rationale per participationem, ut patet per Philos. 1. Eth. *(cap. ult.)*, et quia voluntas est in ratione, ut dictum est *(art. praec.)*, pari ratione potest dici, quod sensualitas sit voluntas per participationem.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de voluntate essentialiter dicta, quae non est nisi in parte intellectiva: sed voluntas participative dicta potest esse in parte sensitiva, inquantum obedit rationi.

Ad secundum dicendum, quod sensualitas significatur per serpentem, non quantum ad naturam sensualitatis, quam Christus assumpsit, sed quantum ad corruptionem fomitis, quae in Christo non fuit.

Ad tertium dicendum, quod ubi est unum propter alterum, ibi unum tantum esse videtur; sicut superficies, quae est visibilis per colorem, est unum visibile cum colore: et similiter quia sensualitas non dicitur voluntas, nisi quia participat voluntatem rationis, sicut est una natura humana in Christo, ita etiam ponitur una voluntas humana in Christo.

ARTICULUS III. 116

UTRUM IN CHRISTO FUERINT DUAE VOLUNTATES QUANTUM AD RATIONEM.

(Supr. art. 2. ad 2. et infr. art. 4. et 5. corp. et 3. Dist. 17. art. 1. q. 3. et opusc. 2. cap. 230.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerint duae voluntates quantum ad rationem: dicit enim Damasc. in 2. lib. *(Orth. Fid. cap. 22. et lib. 3. cap. 14. et 18.)*, quod *duplex* est hominis voluntas; scilicet *naturalis*, quae vocatur θέλησις; et voluntas *rationalis*, quae vocatur βούλησις: sed Christus in humana natura habuit quidquid ad perfectionem humanae naturae pertinet; ergo utraque praedictarum voluntatum fuit in Christo.

2. Praeterea. Vis appetitiva diversificatur in homine secundum diversitatem virtutis apprehensivae; et ideo secundum differentiam sensus, et intellectus diversificatur in homine appetitus sensitivus, et intellectivus: sed similiter quantum ad apprehensionem hominis ponitur differentia rationis, et intellectus, quorum utrumque fuit in Christo; ergo fuit in eo *duplex* voluntas, *una* intellectualis, et *alia* rationalis.

3. Praeterea A quibusdam ponitur in Christo voluntas pietatis, quae non potest poni nisi ex parte rationis; ergo in Christo ex parte rationis sunt plures voluntates.

Sed contra est, quod in quolibet ordine est unum primum movens: sed voluntas est primum movens in genere humanorum actuum; ergo in uno homine non est nisi una voluntas proprie dicta, quae est voluntas rationis: Christus autem est unus homo; ergo in Christo est una tantum voluntas humana.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 1. huj. q. ad 3.)*, voluntas quandoque accipitur pro potentia, et quandoque pro actu: si ergo voluntas accipiatur pro actu, sic oportet in Christo ex parte rationis ponere duas voluntates, idest duas species actuum voluntatis: voluntas enim, ut in 2. dictum est *(1-2. q. 8. art. 2. et 3.)*, et est finis, et est eorum quae sunt ad finem; et alio modo fertur in utrumque: nam in finem fertur simpliciter, et absolute, sicut in id quod est secundum se bonum: in id autem quod est ad finem, fertur cum quadam comparatione, secundum quod habet bonitatem ex ordine ad aliud; et ideo alterius rationis est actus voluntatis, secundum quod fertur in aliquid quod est secundum se volitum, ut sanitas; quod a Damasceno *(loc. cit.)* vocatur *θέλησις*, idest simplex voluntas, et a Magistris vocatur voluntas ut natura: et alterius rationis est actus voluntatis, secundum quod fertur in aliquid, quod est volitum solum ex ordine ad alterum; sicut est sumptio medicinae: quem quidem voluntatis actum Damasc. vocat *βούλησιν*, idest consiliativam voluntatem, a Magistris autem vocatur voluntas ut ratio. Haec autem diversitas actus non diversificat potentiam, quia uterque actus attenditur ad unam communem rationem objecti, quod est bonum; et ideo dicendum est, quod si loquamur de potentia voluntatis, in Christo est una sola voluntas humana essentialiter, et non participative dicta: si vero loquamur de voluntate, quae est actus, sic distinguitur in Christo voluntas quae est ut natura, quae dicitur *θέλησις*, et voluntas quae est ut ratio, quae dicitur *βούλησις*.

Ad primum ergo dicendum, quod illae duae voluntates non diversificantur secundum potentiam, sed solum secundum differentiam actus, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad secundum dicendum, quod etiam intellectus, et ratio non sunt diversae potentiae, ut in 1. dictum est *(q. 79. art. 8.)*.

Ad tertium dicendum, quod voluntas pietatis non videtur esse aliud, quam voluntas quae consideratur ut natura; inquantum scilicet refugit alienum malum absolute consideratum.

ARTICULUS IV. 117

UTRUM IN CHRISTO FUERIT LIBERUM ARBITRIUM.

(3. Dist. 14. art. 1. q. 1. corp. et Dist. 17. art. 1. q. 3. ad 5. et Dist. 18. art. 2. ad 5.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit liberum arbitrium: dicit enim Damasc. in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 14. prope fin.)*:

« *γνώμην autem* », idest sententiam, vel mentem, vel excogitationem, « et *προαίρεσιν* », idest electionem, « in Domino dicere impossibile est, si proprie loqui volumus » : maxime autem in his quae sunt fidei, est proprie loquendum; ergo in Christo non fuit electio, et per consequens nec liberum arbitrium, cujus actus est electio.

2. Praeterea. Philos. dicit in 3. Ethic. *(cap. 3.)* quod « electio est appetitus praeconsiliati » : sed consilium non videtur fuisse in Christo: quia non consiliamur de quibus certi sumus: Christus autem de omnibus certitudinem habuit; ergo in Christo non fuit electio, et sic nec liberum arbitrium.

3. Praeterea. Liberum arbitrium se habet ad utrumque: sed voluntas Christi fuit determinata ad bonum; quia non potuit peccare, sicut supra dictum est *(q. 15. art. 1. et 2.)*; ergo in Christo non fuit liberum arbitrium.

Sed contra est, quod dicitur Isa. 7.: *Butyrum, et mel comedet, ut sciat reprobare malum, et eligere bonum;* quod est actus liberi arbitrii; ergo in Christo fuit liberum arbitrium *(vide etiam Matth. 1.)*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 1. huj. q. ad 3.)*, in Christo fuit *duplex* actus voluntatis: *unus* quidem, quo ejus voluntas ferebatur in aliquid, sicut secundum se volitum: quod pertinet ad rationem finis; *alius* autem, secundum quem ejus voluntas ferebatur in aliquid per ordinem ad aliud: quod pertinet ad rationem ejus quod est ad finem: differt autem, ut Philosophus dicit in 3. Ethic. *(cap. 2.)*, electio a voluntate in hoc, quod voluntas, per se loquendo, est ipsius finis; electio autem eorum quae sunt ad finem: et sic simpliciter voluntas est idem, quod voluntas ut natura: electio autem est idem, quod voluntas ut ratio; et est proprius actus liberi arbitrii, ut in 1. dictum est *(q. 83. art. 3. et 4.)*; et ideo cum in Christo ponatur voluntas ut ratio, necesse est etiam ponere electionem, et per consequens liberum arbitrium, cujus actus est electio, ut in 1. habitum est *(ibid. et 1-2. q. 13. art. 1.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod Damasc. excludit a Christo electionem, secundum quod intelligit in nomine electionis importari dubitationem: haec tamen dubitatio non est de necessitate electionis; quia etiam Deo convenit eligere, secundum illud Eph. 1.: *Elegit nos in ipso,* etc., cum tamen in Deo nulla sit dubitatio: accidit tamen dubitatio electioni, inquantum est in natura ignorante; et idem dicendum est de aliis, de quibus fit mentio in auctoritate praedicta.

Ad secundum dicendum, quod electio praesupponit consilium; non tamen sequitur ex consilio, nisi jam determinato per judicium: illud enim quod judicamus agendum, post inquisitionem consilii eligimus, ut in 3. Ethicor. *(cap. 2. et 3.)* dicitur; et ideo si aliquid judicetur ut agendum, absque dubitatione, et inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem; et sic patet, quod dubitatio, sive inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi, licet sit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc, vel ad illud bonum; et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos *(vide part. 1. q. 19. art. 10.)*.

ARTICULUS V. 118

UTRUM VOLUNTAS HUMANA CHRISTI FUERIT OMNINO CONFORMIS DIVINAE VOLUNTATI IN VOLITO.

(Infr. q. 21. art. 3. et 4. et 3. Dist. 17. art. 2. q. 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 36. fin.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod voluntas humana in Christo non voluerit aliud, quam Deus vult: dicitur enim in Ps. 39. ex persona Christi: *Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui:* sed ille qui vult voluntatem alicujus facere, vult quod ille vult; ergo videtur, quod voluntas humana Christi nihil aliud voluerit, quam voluntas divina ipsius.

2. Praeterea. Anima Christi habuit perfectissimam charitatem, quae etiam comprehensionem nostrae scientiae excedit, secundum illud Eph. 3.: *Supereminentem scientiae charitatem Christi:* sed charitatis est facere quod homo idem velit, quod Deus; unde et Philos. in 9. Ethic. *(cap. 4.)* dicit, quod unum de amicabilibus est eadem velle, et eligere; ergo voluntas humana in Christo nihil aliud voluit, quam divina.

3. Praeterea. Christus fuit verus comprehensor: sed sancti, qui sunt comprehensores in patria, nihil aliud volunt, quam quod Deus vult: alioquin non essent beati; quia non haberent quidquid vellent: « beatus enim est, qui habet quaecumque vult, et nihil male vult », ut Aug. dicit in lib. 13. de Trinit. *(cap. 5.)*; ergo Christus nihil aliud voluit secundum voluntatem humanam, quam voluerit voluntas divina.

Sed contra est, quod August. dicit contra Maximinum *(lib. 3. cap. 20. in med.)*: « In hoc quod Christus ait: *Non quod ego volo, sed quod tu,* aliud se ostendit voluisse, quam Pater; quod nisi humano corde non posset, cum infirmitatem nostram in suum non divinum, sed humanum transfiguraret affectum ».

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 1. et 2. huj. q.)*, in Christo secundum humanam naturam ponitur *duplex* voluntas; *scilicet* voluntas sensualitatis, quae participative voluntas dicitur; et voluntas rationalis, *sive* consideretur per modum naturae, *sive* per modum rationis: dictum est autem supra *(q. 14. art. 1. ad 2.)*, quod ex quadam dispensatione Filius Dei ante suam passionem permittebat carni agere, et pati quae sunt ei propria: et similiter etiam permittebat omnibus viribus animae agere, et pati quae propria; manifestum est autem, quod voluntas sensualitatis refugit naturaliter dolores sensibiles, et corporis laesionem: similiter etiam voluntas ut natura repudiat ea, quae sunt naturae contraria, et quae sunt secundum se mala, puta mortem, et alia hujusmodi: sed haec tamen voluntas quandoque per modum rationis eligere potest ex ordine ad finem: sicut etiam in aliquo puro homine sensualitas ejus et etiam voluntas absolute considerata refugit ustionem, quam tamen voluntas secundum rationem eligit propter finem sanitatis; voluntas autem Dei erat, ut Christus dolores, et passiones, et mortem pateretur; non quod ista essent a Deo volita secundum se, sed ex ordine ad finem humanae salutis; unde patet, quod Christus secundum voluntatem sensualitatis, et secundum voluntatem rationis, quae consideratur per modum naturae, aliud poterat velle quam Deus: sed secundum voluntatem, quae

est per modum rationis, semper idem volebat, quod Deus, quod patet ex hoc ipso, quod dicit *(Marci 14.): Non sicut ego volo, sed sicut tu;* volebat enim secundum rationem, voluntatem divinam impleri, quamvis aliud dicat se velle secundum quamdam aliam ejus voluntatem.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus per voluntatem rationalem voluit ut divina voluntas impleretur; non autem per voluntatem sensualitatis, cujus motus non se extendit usque ad voluntatem Dei; neque per voluntatem, quae consideratur per modum naturae, quae fertur in aliqua objecta absolute considerata, et non in ordine ad divinam voluntatem.

Ad secundum dicendum, quod conformitas voluntatis humanae ad voluntatem divinam attenditur secundum voluntatem rationis, secundum quam etiam voluntates amicorum concordant, inquantum scilicet ratio considerat aliquod volitum in ordine ad voluntatem amici.

Ad tertium dicendum, quod Christus fuit simul comprehensor, et viator; inquantum scilicet per mentem fruebatur Deo, et habebat carnem passibilem: et ideo ex parte carnis passibilis poterat in eo aliquid accidere, quod repugnaret naturali voluntati ipsius, et etiam appetitui sensitivo.

ARTICULUS VI. 119

UTRUM IN CHRISTO FUERIT CONTRARIETAS VOLUNTATIS.

(3. Dist. 17. art. 2. q. 2. et 3. et opusc. 2. cap. 130. fin.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerit contrarietas voluntatum: contrarietas namque voluntatum attenditur secundum contrarietatem objectorum; sicut etiam contrarietas motuum attenditur secundum contrarietatem terminorum, ut patet per Philos. in 5. Phys. *(tex. 49. et seq.):* sed Christus secundum diversas voluntates contraria volebat: nam secundum voluntatem divinam volebat mortem, quam refugiebat secundum voluntatem humanam; unde Athanasius dicit in lib. adversus Apollinarium *(qui inscribitur: De nat. hum. suscepta, vers. fin.)*: « Quando Christus dicit: *Pater, si possibile est, transeat a me calix iste, et tamen non mea, sed tua voluntas fiat:* et iterum: *Spiritus promptus est, caro autem infirma:* duas voluntates hic ostendit, humanam quae propter infirmitatem carnis refugiebat passionem, et divinam ejus promptam ad passionem »; ergo in Christo fuit contrarietas voluntatum.

2. Praeterea. Ad Galat. 5. dicitur, quod *caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem;* est igitur contrarietas voluntatum quando spiritus unum concupiscit, et caro aliud: sed hoc fuit in Christo; nam per voluntatem charitatis, quam Spiritus Sanctus in ejus mente faciebat, volebat passionem, secundum illud Isa. 53.: *Oblatus est, quia voluit*: secundum autem carnem passionem refugiebat; ergo erat in eo contrarietas voluntatum.

3. Praeterea. Luc. 22. dicitur, quod *factus in agonia prolixius orabat:* sed agonia videtur importare quamdam compugnationem animi in contraria tendentis; ergo videtur, quod in Christo fuerit contrarietas voluntatum.

Sed contra est, quod in determinatione sextae Synodi *(scilicet Constant. 3. gener. 6. act. 18. quae graece est 17. in symb. 150. PP. a med.)* dicitur: « Praedicamus duas naturales voluntates non contrarias, juxta quod impii asserunt

haeretici, sed sequentem ejus humanam voluntatem, et non resistentem, vel reluctantem, sed potius subjectam divinae ejus, atque omnipotenti voluntati ».

Respondeo dicendum, quod contrarietas non potest esse, nisi oppositio attendatur in eodem, et secundum idem: si autem secundum diversa, et in diversis existat diversitas, non sufficit hoc ad rationem contrarietatis, sicut nec ad rationem contradictionis; puta quod homo sit pulcher, aut sanus secundum manum, et non secundum pedem; ad hoc ergo quod sit contrarietas voluntatum in aliquo, requiritur primo quidem, quod secundum idem attendatur diversitas voluntatum: si enim unius voluntas sit de aliquo fiendo secundum quamdam rationem universalem, et alterius voluntas sit de eodem non fiendo secundum quamdam rationem particularem, non est omnino contrarietas voluntatum: puta si rex vult suspendi latronem propter bonum publicum, et aliquis ejus consanguineus nolit eum suspendi propter amorem privatum, non erit contrarietas voluntatis: nisi forte intantum se extendat voluntas hominis privati, ut bonum publicum velit impedire, ut conservetur bonum privatum: tunc enim circa idem attenditur repugnantia voluntatum; *secundo* autem requiritur ad contrarietatem voluntatis, quod sit circa eamdem voluntatem; si enim homo vult unum secundum appetitum rationis, et vult aliud secundum appetitum sensitivum, non est hic aliqua contrarietas; nisi forte appetitus sensitivus in tantum praevaleat, quod vel immutet, vel retardet appetitum rationis: sic enim jam ad ipsam voluntatem rationis perveniret aliquid de motu contrario appetitus sensitivi; sic igitur dicendum est, quod licet voluntas naturalis, et voluntas sensualitatis in Christo aliquid aliud voluerit, quam voluntas divina, et voluntas rationis ipsius; non tamen fuit aliqua contrarietas voluntatum; *primo* quidem, quia neque voluntas naturalis, neque voluntas sensualitatis repudiabat illam rationem, scilicet qua divina voluntas, et voluntas rationis humanae in Christo passionem volebat; volebat enim etiam voluntas absoluta in Christo salutem humani generis: sed ejus non erat velle hoc in ordine ad aliud: motus autem sensualitatis ad hoc se extendere non valebat; *secundo,* quia neque voluntas divina, neque voluntas rationis in Christo impediebatur, aut retardabatur per voluntatem naturalem, aut per appetitum sensualitatis. Similiter etiam nec e contrario voluntas divina, vel voluntas rationis in Christo refugiebat, aut retardabat motum voluntatis naturalis humanae, et motum sensualitatis in Christo; placebat enim Christo secundum voluntatem divinam, et etiam secundum voluntatem rationis, ut voluntas naturalis in ipso, et voluntas sensualitatis secundum ordinem suae naturae moverentur; unde patet, quod in Christo nulla fuit repugnantia, vel contrarietas voluntatum.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc ipsum quod aliqua voluntas humana in Christo aliud volebat, quam ejus voluntas divina, procedebat ex ipsa voluntate divina, cujus beneplacito natura humana motibus propriis movebatur in Christo, ut Damascenus dicit *(lib. 2. Orth. Fid. cap. 15. a med. et cap. 19.).*

Ad secundum dicendum, quod in nobis per concupiscentiam carnis impeditur, aut retardatur concupiscentia spiritus: quod in Christo non fuit; et ideo in Christo non fuit contrarietas carnis ad spiritum, sicut in nobis.

Ad tertium dicendum, quod agonia non fuit in Christo quantum ad partem animae rationalem, secundum quod importat concertationem voluntatum ex diversitate rationum procedentem; puta cum aliquis, secundum quod ratio considerat unum, vult hoc, et secundum quod considerat aliud,

vult contrarium; hoc enim contingit propter debilitatem rationis, quae non potest dijudicare, quid sit simpliciter melius: quod in Christo non fuit: quia per suam rationem judicabat simpliciter esse melius, quod per ejus passionem impleretur voluntas divina circa salutem generis humani; fuit tamen in Christo agonia quantum ad partem sensitivam, secundum quod importat timorem infortunii imminentis, ut dicit Damasc. in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 18. a med. et cap. 20. et 23.).*

QUAESTIO XIX.

DE PERTINENTIBUS AD UNITATEM CHRISTI QUANTUM AD OPERATIONEM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de unitate operationis Christi.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum in Christo sit una operatio divinitatis, et humanitatis, vel plures.

Secundo. Utrum in Christo sint plures operationes secundum humanam naturam.

Tertio. Utrum Christus secundum humanam operationem aliquid sibi meruerit.

Quarto. Utrum per eam aliquid meruerit nobis.

ARTICULUS I. 120

UTRUM IN CHRISTO SIT UNA TANTUM OPERATIO DIVINITATIS, ET HUMANITATIS.

(Infr. 25. art. 1. ad 2. et 3. Dist. 10. q. 1. art. 2. q. 1. ad 3. et Dist. 18. art. 1. et 4. lib. Contr. g. cap. 36. et Veri. q. 20. art. 1. ad 2. et 6. et 1. art. 1. ad 16. et art. 5. et opusc. 2. cap. 211.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod in Christo sit una tantum operatio divinitatis, et humanitatis: dicit enim Dionysius in 2. cap. de Div. Nom. *(a med. lect. 3.)*: « Discreta autem est benignissima circa nos Dei operatio per hoc, quod secundum nos ex nobis integre vereque humanatum est Verbum, quod est supra substantiam, et operatum, et passum, quaecumque humanae ejus, divinaeque operationi congruunt »: ubi unam operationem nominat humanam, et divinam, quae in graeco dicitur θεανδρικὴ, idest Dei virilis; videtur igitur esse una operatio composita in Christo.

2. Praeterea. Principalis agentis, et instrumenti est una sola operatio: sed humana natura in Christo fuit instrumentum divinae, ut supra dictum est *(q. 13. art. 2. et 3.)*; ergo eadem est divinae, et humanae naturae in Christo operatio.

3. PRAETEREA. Cum in Christo sint duae naturae in una hypostasi, vel persona, necessarium est unum et idem esse, quod pertinet ad hypostasim, vel personam: sed operatio pertinet ad hypostasim, vel personam: nihil enim operatur, nisi suppositum subsistens; unde secundum Philos. *(l. 1. Metaph. cir. princ.)* actus sunt singularium; ergo in Christo est una et eadem operatio divinitatis, et humanitatis.

4. PRAETEREA. Sicuti esse est hypostasis subsistentis, ita etiam operari: sed propter unitatem hypostasis est in Christo unum esse, ut supra dictum est *(q. 17. art. 2.)*; ergo etiam propter eamdem unitatem est in Christo una operatio.

5. PRAETEREA. Ubi est unum operatum, ibi est una operatio: sed idem operatum erat divinitatis, et humanitatis; sicut sanatio leprosi, vel suscitatio mortui; ergo videtur, quod in Christo sit una tantum operatio divinitatis, et humanitatis.

SED CONTRA est, quod Ambrosius dicit in 2. lib. ad Gratianum imperatorem *(scilicet de fide c. 4. aliquant. a princ.)*: « Quomodo eadem operatio diversae est potestatis? numquid sic potest minor, quemadmodum major operari, aut una operatio potest esse, ubi diversa substantia est? »

RESPONDEO dicendum, quod haeretici supra dicti *(q. praec. art. 1.)*, qui posuerunt in Christo unam voluntatem, posuerunt etiam in Christo unam operationem; et ut eorum opinio erronea melius intelligatur, considerandum est, quod ubicumque sunt plura agentia ordinata, inferius movetur a superiori: sicut in homine corpus movetur ab anima, et inferiores vires a ratione: sic igitur actiones, et motus inferioris principii sunt magis operata quaedam, quam operationes; id autem quod pertinet ad supremum principium, est proprie operatio: puta si dicamus in homine, quod ambulare, quod est pedum, et palpare, quod est manuum, sunt quaedam hominis operata, quorum unum operatur anima per pedes, aliud per manus: et quia est eadem anima operans per utrumque, ex parte ipsius operantis, quod est primum principium movens, est una et indifferens operatio: ex parte autem ipsorum operatorum differentia invenitur; sicut autem in homine puro corpus movetur ab anima, et appetitus sensitivus a rationali: ita in Domino *Jesu* Christo humana natura movebatur, et regebatur a divina; et ideo dicebant, quod eadem est operatio, et indifferens ex parte ipsius divinitatis operantis: sunt tamen diversa operata; inquantum scilicet divinitas Christi aliud agebat per seipsam, sicut quod portabat omnia verbo virtutis suae; aliud autem per humanam naturam, sicut quod corporaliter ambulabat; unde in sexta Synodo *(scilicet Const. 3. gener. 6. act. 10. inter med. et fin.)*, inducuntur verba Severi haeretici sic dicentis: « Ea quae agebantur, et operabantur ab uno Christo, multum differunt; quaedam enim sunt Deo decibilia, quaedam humana: veluti corporaliter vadere super terram, profecto humanum est, cruribus vero vexatis, et ambulare super terram penitus non valentibus sanum gressum donare, Deo decibile est: sed unus, scilicet incarnatum Verbum, hoc, et illud operatus est: et nequaquam hoc quidem hujus, hoc vero hujus est naturae: neque eo quod diversa sunt operamenta, ideo duas operatrices naturas, atque formas juste definimus ». Sed in hoc decipiebantur: quia actio ejus quod movetur ab altero, est *duplex: una* quidem, quam habet secundum propriam formam: *alia* autem, quam habet secundum quod movetur ab alio, sicut securis operatio secundum propriam formam est incisio; secundum autem quod movetur ab artifice, operatio ejus est facere scamnum: operatio

igitur, quae est alicujus rei secundum suam formam, est propria ejus; nec pertinet ad moventem, nisi secundum quod utitur hujusmodi re ad suam operationem: sicut calefacere est propria operatio ignis, non autem fabri, nisi quatenus utitur igne ad calefaciendum ferrum: sed illa operatio, quae est rei solum secundum quod movetur ab alio, non est alia praeter operationem moventis ipsam: sicut facere scamnum, non est seorsum operatio securis ab operatione artificis, sed securis participat instrumentaliter operationem artificis; et ideo ubicumque movens, et motum habent diversas formas, seu virtutes operativas, ibi oportet quod sit alia operatio moventis, et alia operatio propria moti: licet motum participet operationem moventis, et movens utatur operatione moti, et sic utrumque agat cum communione alterius; sic igitur in Christo humana natura habet propriam formam, et virtutem, per quam operatur: et similiter divina; unde humana natura habet propriam operationem distinctam ab operatione divina, et e converso; et tamen divina natura utitur operatione naturae humanae, sicut operatione sui instrumenti: et similiter humana natura participat operationem divinae naturae, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis; et hoc est quod dicit Leo Papa in epist. ad Flavian. *(quae est 10. cap. 4. ante med.)*: « Agit utraque forma », scilicet tam natura divina, quam humana in Christo, « cum alterius communione, quod proprium est, Verbo scilicet operante, quod Verbi est, et carne exequente, quod carnis est »; si vero esset una tantum operatio divinitatis, et humanitatis in Christo, oporteret dicere, *vel,* quod humana natura non haberet propriam formam, et virtutem (de divina enim hoc dici est impossibile), ex quo sequeretur, quod in Christo esset tantum divina operatio: *vel* oporteret dicere, quod ex divina virtute, et humana esset conflata in Christo una virtus; quorum *utrumque* est impossibile; nam per *primum* horum ponitur natura humana in Christo esse imperfecta: per *secundum* vero ponitur confusio naturarum; et ideo rationabiliter in sexta Synodo *(ut sup. cit. act. 18. quae graece est 17. in symb. 150. PP.)* haec opinio est condemnata: in cujus determinatione dicitur: « Duas naturales operationes indivise, inconvertibiliter, inconfuse, inseparabiliter in eodem Domino *Jesu* Christo vero Deo nostro glorificamus », hoc est divinam operationem, et humanam operationem.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionys. ponit in Christo operationem *θεανδρικήν*, idest divinam virilem, vel divinam humanam, non per aliquam confusionem operationum, seu virtutum utriusque naturae, sed per hoc quod divina operatio ejus utitur humana, et humana ejus operatio participat virtutem divinae operationis; unde, sicut ipse dicit in quadam epistola ad Cajum *(quae est 4. cir. med.)*, « super hominem operabatur ea quae sunt hominis, quod monstrat Virgo supernaturaliter concipiens, et aqua instabilis terrenorum pedum sustinens gravitatem »; manifestum est enim, quod concipi est humanae naturae, similiter et ambulare, sed utrumque fuit in Christo supernaturaliter; et similiter divina operabatur humanitus: sicut cum sanavit leprosum tangendo; unde in eadem piestola subdit: « Non secundum Deum divina faciens, non humana secundum hominem, sed Deo homine facto, nova quadam Dei et hominis operatione »; quod autem intellexerit, duas esse operationes in Christo, unam divinae naturae, aliam autem humanae, patet ex his quae dicit in 2. cap. de Div. Nom. *(a med. lect. 3.)*, ubi dicit, quod his « quae pertinent ad humanam ejus operationem, Pater, et Spiritus Sanctus nulla ratione communicant, nisi quis dixerit secundum benignissimam, et

misericordem voluntatem »; inquantum scilicet Pater, et Spiritus Sanctus ex sua misericordia voluerunt Christum agere, et pati humana; addit autem, « et secundum omnem sublimissimam, et ineffabilem Dei operationem, quam homo pro nobis factus adimplevit, immutabilis profecto Deus, et Dei Verbum » : sic igitur patet, quod alia est operatio humana, in qua Pater, et Spiritus Sanctus non communicant, nisi secundum acceptationem misericordiae suae: et alia est ejus operatio, inquantum est Dei Verbum; in qua communicant Pater, et Spiritus Sanctus.

Ad secundum dicendum, quod instrumentum dicitur aliquid agere ex eo, quod movetur a principali agente, quod tamen praeter hoc potest habere propriam operationem secundum suam formam, ut de igne dictum est *(in corp. art.)*; sic igitur actio instrumenti, inquantum est instrumentum, non est alia ab actione principalis agentis: potest tamen habere aliam operationem, prout est res quaedam: sic igitur operatio, quae est humanae naturae in Christo, inquantum est instrumentum divinitatis, non est alia ab operatione divinitatis, non enim est alia salvatio, qua salvat humanitas Christi, et divinitas ejus: habet tamen humana natura in Christo, inquantum est natura quaedam, quamdam propriam operationem praeter divinam, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad tertium dicendum, quod operari est hypostasis subsistentis, sed secundum formam, et naturam, a qua operatio speciem recipit, et ideo a diversitate formarum, seu naturarum est diversa species operationum: sed ab unitate hypostasis est unitas secundum numerum, quantum ad operationem speciei: sicut ignis habet duas operationes specie differentes, scilicet illuminare, et calefacere secundum differentiam lucis, et caloris: et tamen est una numero illuminatio ignis simul illuminantis: et similiter in Christo oportet quod sint duae operationes specie differentes secundum ejus duas naturas: quaelibet tamen operationum est una numero in Christo simul facta; sicut una ambulatio, et una sanatio.

Ad quartum dicendum, quod esse, et operari est personae a natura: aliter tamen, et aliter; nam esse pertinet ad ipsam constitutionem personae; et sic quantum ad hoc se habet in ratione termini, et ideo unitas personae requirit unitatem ipsius esse completi, et personalis: sed operatio est quidam effectus personae secundum aliquam formam, vel naturam: unde pluralitas operationum non praejudicat unitati personali.

Ad quintum dicendum, quod aliud est proprium operatum operationis divinae, et operationis humanae in Christo, sicut operatum proprium divinae operationis est sanatio leprosi; operatum autem proprium humanae naturae est ejus contactus; concurrunt autem ambae operationes ad unum operatum, secundum quod una natura agit cum communione alterius, ut dictum est *(in corp. art.)*.

ARTICULUS II. 121

UTRUM IN CHRISTO SINT PLURES OPERATIONES HUMANAE.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod in Christo sint plures humanae operationes; Christus enim, inquantum homo, communicat cum plantis in natura nutritiva; cum animalibus autem in natura sensitiva; cum angelis vero in natura intellectiva, sicut et caeteri homines: sed alia est operatio plantae, inquantum est planta, et alia animalis, inquantum est animal; ergo Christus inquantum est homo, habet plures operationes.

2. Praeterea. Potentiae, et habitus distinguuntur secundum actus: sed in anima Christi fuerunt diversae potentiae, et diversi habitus; ergo et diversae operationes.

3. Praeterea. Instrumenta debent esse proportionata operationibus; corpus autem humanum habet diversa membra differentia secundum formam; ergo diversis operationibus debent esse accommodata; sunt ergo in Christo diversae operationes secundum humanam naturam.

Sed contra est, quod, sicut Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 15. ante med.)*, operatio sequitur naturam: sed in Christo est tantum una natura humana; ergo in Christo fuit una tantum operatio humana.

Respondeo dicendum, quod quia homo est id quod est secundum rationem, illa operatio dicitur esse simpliciter humana, quae a ratione procedit per voluntatem, quae est rationis appetitus: si qua autem operatio est in homine, quae non procedit a ratione, et voluntate, non est simpliciter operatio humana: sed convenit homini secundum aliquam partem humanae naturae: quandoque quidem secundum ipsam naturam elementi corporalis; sicut ferri deorsum: quandoque vero secundum virtutem animae vegetabilis; sicut nutriri, et augeri: quandoque vero secundum partem sensitivam; sicut videre, et audire, imaginari, et memorari, concupiscere, et irasci; inter quas operationes est differentia; nam operationes animae sensitivae sunt aliqualiter obedientes rationi, et ideo sunt aliqualiter rationales, et humanae; inquantum scilicet obediunt rationi, ut patet per Philos. in 1. Ethic. *(cap. ult.)*; operationes vero quae sequuntur animam vegetabilem, vel etiam naturam elementaris corporis, non subjiciuntur rationi, unde nullo modo sunt rationales, nec humanae simpliciter, sed solum secundum partem humanae naturae: dictum est autem supra *(art. praec.)*, quod quando agens inferius agit per propriam formam, tunc est alia operatio inferioris agentis, et superioris: quando vero agens inferius non agit, nisi secundum quod est motum a superiori agente, tunc est eadem operatio superioris agentis, et inferioris; sic igitur in quocumque homine puro alia est operatio elementaris corporis, et animae vegetabilis ab operatione voluntatis, quae est proprie humana: et similiter etiam operatio animae sensitivae, quantum ad id quod non movetur a ratione; sed quantum ad id quod movetur a ratione, est eadem operatio partis sensitivae, et rationalis: ipsius autem animae rationalis est una operatio, si attendamus ad ipsum principium operationis, quod est ratio, vel voluntas: diversificatur autem secundum respectum ad diversa objecta: quam quidem diversitatem aliqui appelleverunt diversitatem operatorum magis quam operationum, judicantes de unitate operationis solum ex parte operativi principii, sic enim nunc quaeritur de unitate, vel pluralitate operationum in Christo: sic igitur in quolibet puro homine est tantum una operatio, quae proprie humana dicitur: praeter quam tamen sunt in homine puro quaedam aliae operationes, quae non sunt proprie humanae, sicut dictum est *(hic sup.)*. Sed in homine Jesu Christo nullus erat motus sensitivae partis, qui non esset ordinatus a ratione: ipsae etiam operationes naturales, et corporales aliqualiter ad ejus voluntatem pertinebant; inquantum voluntatis ejus erat, ut caro ejus ageret, et pateretur quae sunt sibi propria, ut dictum est supra *(q. praec. art. 5.)*: et ideo multo magis est una operatio in Christo, quam in quocumque alio homine.

Ad primum ergo dicendum, quod operatio partis sensitivae, et etiam nutritivae non est proprie humana, sicut dictum est *(in corp.)*: et tamen in Christo hujusmodi operationes fuerunt magis humanae, quam in aliis.

Ad secundum dicendum, quod potentiae, et habitus diversificantur per comparationem ad objecta, et ideo diversitas operationum hoc modo respondet diversis potentiis, et habitibus, sicut etiam respondet diversis objectis: talem autem diversitatem operationum non intendimus excludere ab humanitate Christi; sicut nec eam, quae est secundum aliud et aliud instrumentum; sed solum illam, quae est secundum primum principium activum, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Unde patet etiam responsio ad tertium.

ARTICULUS III. 122

UTRUM ACTIO HUMANA CHRISTI POTUERIT ESSE SIBI MERITORIA.

(3. Dist. 18. art. 2. 3. 4. et 5. et Veri. q. 29. art. 7. ad 6. et opusc. 2. cap. 240. fin.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod actio humana Christi non potuerit ei esse meritoria: Christus enim ante mortem fuit comprehensor, sicut et modo est: sed comprehensoris non est mereri; charitas enim comprehensoris pertinet ad praemium beatitudinis, cum secundum eam attendatur fruitio, unde non videtur esse principium merendi, cum non sit idem meritum, et praemium; ergo Christus ante passionem non merebatur, sicut nec modo meretur.

2. Praeterea. Nullus meretur id, quod est sibi debitum: sed ex hoc quod Christus est Filius Dei per naturam, debetur sibi haereditas aeterna, quam alii homines per bona opera merentur; non ergo Christus aliquid sibi mereri potuit, quia a principio fuit Filius Dei.

3. Praeterea. Quicumque habet id quod est principale, non proprie meretur id, quod ex illo habito sequitur: sed Christus habuit gloriam animae, ex qua secundum communem ordinem sequitur gloria corporis, ut Augustinus dicit in epist. ad Dioscorum *(q. 56. nunc 118.)*: in Christo tamen dispensative factum est gloria animae non derivaretur ad corpus; non ergo Christus meruit gloriam corporis.

4. Praeterea. Manifestatio excellentiae Christi non est bonum ipsius Christi, sed eorum qui eum cognoscunt, unde et pro praemio promittitur dilectoribus Christi, ut eis manifestetur, secundum illud Joan. 14.: *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei me ipsum;* ergo Christus non meruit manifestationem suae altitudinis.

Sed contra est, quod Apostolus dicit Philip. 2.: *Factus est obediens usque ad mortem: propter quod et Deus exaltavit illum:* meruit ergo obediendo suam exaltationem: et ita aliquid sibi meruit.

Respondeo dicendum, quod habere aliquod donum per se est nobilius, quam habere illud per aliud, semper enim causa, quae est per se, potior est ea, quae est per aliud, ut dicitur in 8. Pysicor. *(tex. 39.)*: hoc autem dicitur aliquis habere per seipsum, cujus est sibi aliquo modo causa; prima autem causa omnium bonorum nostrorum per auctoritatem est Deus: et per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per seipsam, secundum illud 1. ad Corinth. 4.: *Quid habes, quod non accepisti?* Potest tamen secundario aliquis esse causa sibi alicujus boni habendi, inquantum scilicet in hoc ipso Deo cooperatur: et sic ille qui habet aliquid per meritum proprium, habet quo-

dammodo illud per seipsum; unde nobilius habetur id quod habetur per meritum, quam id quod habetur sine merito; quia autem omnis perfectio, et nobilitas Christo est attribuenda, consequens est quod ipse per meritum habuerit illud, quod alii per meritum habent: nisi sit tale quid, cujus carentia magis dignitati Christi, et perfectioni praejudicet, quam per meritum accrescat; unde nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animae, nec divinitatem meruit: quia cum meritum non sit, nisi ejus quod nondum habetur, oporteret quod Christus aliquando istis caruisset; quibus carere magis diminuit dignitatem Christi, quam augeat meritum: sed gloria corporis, vel si quid aliud hujusmodi est, minus est, quam dignitas merendi, quae pertinet ad virtutem charitatis: et ideo dicendum est, quod Christus gloriam corporis, et ea quae pertinent ad exteriorem ejus excellentiam, sicut est ascensio, veneratio, et alia hujusmodi, habuit per meritum; et sic patet, quod aliquid sibi mereri potuit.

Ad primum ergo dicendum, quod fruitio, quae est actus charitatis, pertinet ad gloriam animae, quam Christus non meruit: et ideo si per charitatem aliquid meruit, non sequitur quod idem sit meritum, et praemium: nec tamen per charitatem meruit, inquantum erat charitas comprehensoris, sed inquantum erat viatoris, nam ipse fuit simul viator, et comprehensor, ut supra habitum est *(q. 15. art. 10.):* et ideo quia nunc non est viator, non est in statu merendi.

Ad secundum dicendum, quod Christo, secundum quod est Deus, et Dei filius, per naturam debetur gloria divina, et dominium omnium, sicut primo, et supremo domino: nihilominus tamen debetur ei gloria, sicut homini beato; quam quantum ad aliquid debuit habere sine merito, et quantum ad aliquid cum merito, ut ex supra dictis patet *(in corp. art.)*.

Ad tertium dicendum, quod redundantia gloriae ex anima ad corpus est ex divina ordinatione, secundum congruentiam humanorum meritorum; ut scilicet sicut homo meretur per actum animae, quem exercet in corpore, ita etiam remuneretur per gloriam animae redundantem ad corpus: et propter hoc non solum gloria animae, sed etiam gloria corporis cadit sub merito, secundum illud Rom. 8.: *Vivificabit mortalia corpora nostra propter inhabitantem Spiritum ejus in nobis:* et ita potuit cadere sub merito Christi.

Ad quartum dicendum, quod manifestatio excellentiae Christi pertinet ad bonum ejus secundum esse, quod habet in notitia aliorum: quamvis principalius pertineat ad bonum eorum, qui eum cognoscunt secundum esse, quod habent in seipsis: sed etiam hoc ipsum refertur ad Christum, inquantum sunt membra ejus.

ARTICULUS IV. 123

UTRUM CHRISTUS ALIIS MERERI POTUERIT.

(Infr. q. 48. art. 1. corp. et art. 6. et q. 49. art. 1. corp. et 2. Dist 20. q. 2. art. 3. ad 3. et 3. Dist. 18. art. 6. et Veri. q. 26. art. 6. ad 20. et q. 29. art. 7.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus aliis mereri non potuerit: dicitur enim Ezech. 18.: *Anima quae peccaverit, ipsa morietur;* ergo pari ratione anima quae meretur, ipsa remunerabitur; non ergo est possibile, quod Christus aliis meruerit.

2. Praeterea. De plenitudine gratiae Christi omnes accipiunt, ut dicitur Joan. 1.: sed alii homines habentes gratiam Christi non possunt aliis mereri: dicitur enim Ezech. 14., quod *si fuerint in civitate Noë, Daniel, et Job, filium, et filiam non liberabunt, sed ipsi justitia sua liberabunt animas suas;* ergo nec Christus potuit aliquid nobis mereri.

3. Praeterea. Merces, quam quis meretur, debetur secundum justitiam, et non secundum gratiam, ut patet Rom. 4.; si ergo Christus meruit salutem nostram, sequitur quod salus nostra non sit ex gratia Dei, sed ex justitia; et quod injuste agat cum eis, quos non salvat, cum meritum Christi ad omnes se extendat.

Sed contra est, quod dicitur Rom. 5.: *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitae:* sed demeritum Adae derivatur ad condemnationem aliorum: ergo multo magis meritum Christi ad alios derivatur.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 8.)*, in Christo non solum fuit gratia, sicut in quodam homine singulari, sed sicut in capite totius Ecclesiae, cui omnes uniuntur sicut capiti membra, ex quibus constituitur mystice una persona: et exinde est, quod meritum Christi se extendit ad alios, inquantum sunt membra ejus: sicut etiam in uno homine actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia membra ejus; quia non solum sibi sentit, sed omnibus membris.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum singularis personae non nocet nisi sibi ipsi: sed peccatum Adae, qui constitutus est a Deo principium totius naturae, ad alios per carnis propaginem derivatur: et similiter meritum Christi, qui est a Deo constitutus caput omnium hominum, quantum ad gratiam, se extendit ad omnia ejus membra.

Ad secundum dicendum, quod alii de plenitudine Christi accipiunt, non quidem fontem gratiae, sed quamdam particularem gratiam: et ideo non oportet, quod alii homines possint aliis mereri, sicut Christus.

Ad tertium dicendum, quod sicut peccatum Adae non derivatur ad alios, nisi per carnalem generationem, ita meritum Christi non derivatur ad alios, nisi per regenerationem spiritualem, quae fit in baptismo, per quam homines Christo incorporantur, secundum illud ad Galat. 3.: *Omnes quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis:* et hoc ipsum est gratiae, quod homini conceditur regenerari in Christo: et sic salus hominis est ex gratia.

QUAESTIO XX.

DE CONVENIENTIBUS CHRISTO, SECUNDUM QUOD PATRI FUIT SUBJECTUS, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his quae conveniunt Christo per comparationem ad Patrem: quorum quaedam dicuntur de ipso secundum habitudinem ipsius ad Patrem; puta quod est ei subjectus, quod ipsum oravit, quod ei in sacerdotio ministravit: quaedam vero dicuntur, vel dici possunt secundum

habitudinem Patris ad ipsum; puta si Pater eum adoptasset, et quod eum praedestinavit. *Primo* igitur considerandum est de subjectione Christi ad Patrem; *secundo,* de ejus oratione; *tertio,* de ipsius sacerdotio; *quarto,* de adoptione, an ei conveniat; *quinto,* de ejus praedestinatione.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. Utrum Christus sit subjectus Patri.
Secundo. Utrum sit subjectus sibi ipsi.

ARTICULUS I. 124

UTRUM DICENDUM SIT, CHRISTUM ESSE SUBJECTUM PATRI.

(Part. 1. q. 42. art. 4. ad 1. et q. 45. art. 7. ad 1. et 3. Dist. 11. art. 1. ad 2. et Dist. 17. art. 3. q. 1. corp. et 1. Cor. 15. lect. 3. fin.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non sit dicendum, Christum esse subjectum Patri; omne enim quod subjicitur Deo Patri, est creatura: quia, ut dicitur in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus *(cap. 4. inter op. August.),* « in Trinitate nihil est serviens, neque subjectum »: sed non est simpliciter dicendum, quod Christus sit creatura, ut supra dictum est *(q. 16. art. 8.);* ergo etiam non est simpliciter dicendum, quod Christus sit Deo Patri subjectus.

2. Praeterea. Ex hoc dicitur aliquid Deo subjectum, quod est ejus dominio serviens: sed humanae naturae in Christo non potest attribui servitus; dicit enim Damasc. in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 21. cir. med.):* « Sciendum est, quod neque servam ipsam », scilicet humanam naturam Christi, « dicere possumus: servitutis enim, et dominationis nomina non naturae sunt nomina, cognitionisque signa, sed eorum quae ad aliquid, quemadmodum paternitatis, et filiationis nomina »; ergo Christus secundum humanam naturam non est subjectus Deo Patri.

3. Praeterea. Prioris ad Corinth. 15. dicitur: *Cum autem subjecta illi fuerint omnia, tunc ipse filius subjectus erit illi, qui sibi subjecit omnia:* sed, sicut dicitur Hebr. 2., *nunc necdum videmus omnia subjecta ei;* ergo nondum ipse est subjectus Patri, qui ei subjecit omnia.

Sed contra est, quod Dominus dicit Joan. 14.: *Pater major me est:* et August. dicit in 1. de Trinit. *(cap. 7. ante med.):* « Non immerito Scriptura utrumque dicit, et aequalem Patri Filium, et Patrem Filio majorem, illud enim propter formam Dei; hoc autem propter formam servi sine ulla confusione intelligitur »: sed minor est subjectus majori; ergo Christus secundum formam servi est Patri subjectus.

Respondeo dicendum, quod cuilibet habenti aliquam naturam conveniunt ea, quae sunt propria illi naturae; natura autem humana ex sui conditione habet *triplicem* subjectionem ad Deum; *unam* quidem secundum gradum bonitatis; prout scilicet divina natura est ipsa essentia bonitatis, ut patet per Dion. 1. cap. de Div. Nom. *(a med. lect. 3.);* natura autem creata habet quamdam participationem divinae bonitatis, quasi radiis illius bonitatis subjecta: *secundo* humana natura subjicitur Deo quantum ad Dei potestatem; prout scilicet natura humana, sicut et quaelibet creatura, subjacet operationi divinae dispositionis: *tertio modo* specialiter humana natura Deo subjicitur quantum ad proprium suum actum; inquantum scilicet propria voluntate obedit man-

datis ejus: et hanc *triplicem* subjectionem ad Patrem Christus de seipso confitetur: *primam* quidem Matth. 19.: *Quid me interrogas de bono? Unus est bonus Deus:* ubi Hieron. dicit, quod « qui magistrum vocaverat bonum, et non Deum, vel Dei Filium confessus erat, discit, hominem, quamvis sanctum, comparatione Dei non esse bonum »: per quod dedit intelligere, quod ipse secundum humanam naturam non pertingebat ad gradum bonitatis divinae: et quia « in his quae non mole magna sunt, idem est esse majus, quod melius », ut Aug. dicit in 6. de Trinit. *(cap. 8. cir. med.)*; ex hac ratione Pater dicitur major Christo secundum humanam naturam: *secunda* etiam subjectio Christo attribuitur, inquantum omnia quae circa humanitatem Christi acta sunt, divina dispositione gesta creduntur; unde Dion. dicit 4. cap. Coel. Hierar. *(prope fin.)*, quod Christus subjicitur Dei Patris ordinationibus; et haec est subjectio servitutis, secundum quod omnis creatura Deo servit, ejus ordinationi subjecta, secundum illud Sap. 16.: *Creatura tibi factori deserviens:* et secundum hoc etiam Filius Dei Philip. 2. dicitur formam servi accepisse: *tertiam* etiam subjectionem attribuit sibi ipsi Joan. 8. dicens: *Quae placita sunt ei, facio semper:* et haec est subjectio obedientiae Patris usque ad mortem: unde dicitur Philip. 2. quod *factus est obediens Patri usque ad mortem.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut non est simpliciter intelligendum, quod Christus sit creatura, sed solum secundum humanam naturam, sive apponatur ei determinatio, sive non, ut supra dictum est *(q. 16. art. 8.)*, ita etiam non est simpliciter intelligendum, quod Christus sit subjectus Patri, sed solum secundum humanam naturam, etiamsi haec determinatio non apponatur: quam tamen convenientius est apponere, ad evitandum errorem Arii, qui posuit Filium minorem Patre.

Ad secundum dicendum, quod relatio servitutis, et dominii fundatur super actione, et passione; inquantum scilicet servi est moveri a domino secundum imperium: agere autem non attribuitur naturae, sicut agenti, sed personae: actus enim suppositorum sunt, et singularium, secundum Philos. *(lib. 1. Met. cap. 1. ante med.)*; attribuitur tamen actio naturae, sicut ei, secundum quam persona, vel hypostasis agit; et ideo quamvis non proprie dicatur, quod natura sit domina, vel serva: potest tamen proprie dici, quod quaelibet hypostasis, vel persona sit domina, vel serva secundum hanc, vel illam naturam: et secundum hoc nihil prohibet Christum dicere Patri subjectum, vel servum secundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Aug. dicit in 1. de Trin. *(cap. 8. ante med.)*, « tunc Christus tradet regnum Deo, et Patri, cum justos, in quibus nunc regnat per fidem, perducturus est ad speciem », ut scilicet videant ipsam essentiam communem Patri, et Filio: et tunc totaliter erit Patri subjectus non solum in se, sed etiam in membris suis, per plenam participationem divinae bonitatis: tunc etiam omnia erunt plene ei subjecta per finalem impletionem suae voluntatis de eis: licet etiam modo sint omnia ei subjecta quantum ad potestatem, secundum illud Matth. ult.: *Data est mihi omnis potestas in coelo, et in terra.*

ARTICULUS II. 125

UTRUM CHRISTUS SIT SUBJECTUS SIBI IPSI.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus non sit subjectus sibi ipsi: dicit enim Cyrillus in Epistola synodica, quam scilicet Synodus Ephesina *(gener. 3. part. 1. cap. 26.)* recepit: « Neque ipse Christus sibi servus est, neque dominus: fatuum enim est, magis autem et impium ita dicere, et sapere »; et hoc etiam asserit Damasc. in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 21. a med.)* dicens: « Unum enim ens Christus non potest servus esse sui ipsius, et dominus »: sed intantum Christus dicitur servus Patris, inquantum est ei subjectus; ergo Christus non est subjectus sibi ipsi.

2. Praeterea. Servus refertur ad dominum: sed relatio non est alicujus ad seipsum: unde et Hilar. dicit in lib. 3. de Trinit. *(parum ante fin.)*, quod nihil est sibi simile, aut aequale; ergo Christus non potest dici servus sui ipsius, et per consequens nec sibi esse subjectus.

3. Praeterea. « Sicut anima rationalis, et caro unus est homo; ita Deus, et homo unus est Christus », ut Athanas. dicit *(in suo Symb. Fid.)*: sed homo non dicitur subjectus sibi ipsi, vel servus suipsius, aut major seipso, propter hoc, quod corpus ejus subjectum est animae; ergo neque Christus dicitur subjectus sibi ipsi propter hoc quod ejus humanitas subjecta est divinitati ipsius.

Sed contra est, quod August. dicit in 1. de Trinit. *(cap. 7. ante med.)*: « Veritas ostendit secundum istum modum », quo scilicet Pater major est Christo secundum humanam naturam, etiam « seipso minorem Filium ».

2. Praeterea. Sicut ipse argumentatur ibidem, sic accepta est a Filio Dei forma servi, ut non amitteretur forma Dei: sed secundum formam Dei, quae est communis Patri, et Filio, Pater est Filio major secundum humanam naturam; ergo etiam Filius est major seipso secundum humanam naturam.

3. Praeterea. Christus secundum humanam naturam est servus Dei Patris, secundum illud Joan. 20.: *Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum, Deum meum, et Deum vestrum:* sed quicumque est servus Patris, est servus Filii: alioquin non omnia, quae sunt Patris, essent Filii; ergo Christus est servus sui ipsius, et sibi subditus.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec. ad 2.)*, esse dominum, et servum attribuitur personae, vel hypostasi secundum aliquam naturam: cum ergo dicitur Christus esse dominus, vel servus sui ipsius, vel quod Verbum Dei est dominus hominis Christi, hoc potest intelligi *dupliciter: uno modo,* ut intelligatur hoc esse dictum ratione alterius hypostasis, vel personae, quasi alia sit persona Verbi Dei dominantis, et alia hominis servientis, quod pertinet ad haeresim Nestorii: unde in condemnatione Nestorii dicitur in Synodo Ephesina *(part. 3. cap. 1. anathematis. 6.)*: « Si quis dicit, Deum, vel Dominum esse Christi ex Deo Patre Verbum, et non magis eumdem ipsum confitetur, simul Deum, et hominem, utpote Verbum factum carnem, secundum Scripturas, anathema sit »: et hoc modo negatur a Cyrillo, et Damasc. *(locis in arg. 1. citat.)*: et sub eodem sensu negandum est, Christum esse minorem seipso, vel esse sibi subjectum; *alio modo* potest intelligi secundum diversitatem naturarum in una persona, vel hypostasi: et sic dicere possumus secundum unam earum, in qua cum Patre convenit, simul eum

cum Patre praeesse, et dominari: secundum vero alteram naturam, in qua nobiscum convenit, ipsum subesse, et servire: et per hunc modum dicit Aug. *(loc. sup. cit.)* Filium esse seipso minorem: sciendum tamen, quod cum hoc nomen *Christus* sit nomen personae, sicut et hoc nomen *Filius,* illa per se, et absolute possunt dici de Christo, quae conveniunt ei ratione suae personae, quae est aeterna: et maxime hujusmodi relationes, quae magis proprie videntur ad personam, vel hypostasim pertinere: sed ea quae conveniunt sibi secundum humanam naturam, sunt ei potius attribuenda cum determinatione; ut videlicet dicamus, Christum esse simpliciter maximum, et dominum, et praesidentem: quod autem sit subjectus, vel servus, vel minor, est ei attribuendum cum determinatione, scilicet secundum humanam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod Cyrillus, et Damascenus negant Christum esse dominum sui ipsius, secundum quod per hoc importatur pluralitas suppositorum, quae requiritur ad hoc quod aliquis simpliciter sit dominus alicujus.

Ad secundum dicendum, quod simpliciter quidem oportet esse alium dominum, et alium servum: potest tamen aliqua ratio dominii, et servitutis servari, prout idem est dominus, et servus sui ipsius secundum aliud, et aliud.

Ad tertium dicendum, quod propter diversas partes hominis, quarum una est superior, et alia inferior, dicit etiam Philos. in 5. Ethic. *(cap. ult.),* quod est hominis ad seipsum justitia, inquantum irascibilis, et concupiscibilis obediunt rationi: unde per hunc modum etiam unius homo potest dici sibi subjectus, et serviens secundum diversas sui partes.

Ad alia autem argumenta patet responsio ex dictis. Nam August. asserit, Filium seipso minorem esse, vel sibi subjectum, secundum humanam naturam, non secundum diversitatem suppositorum.

QUAESTIO XXI.

DE ORATIONE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de oratione Christi.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum Christo conveniat orare.
Secundo. Utrum conveniat sibi secundum suam sensualitatem.
Tertio. Utrum conveniat sibi orare pro seipso, an tantum pro aliis.
Quarto. Utrum omnis ejus oratio sit exaudita.

ARTICULUS I. 126

UTRUM CHRISTO COMPETAT ORARE.

(3. Dist. 17. art. 3. q. 1. et 4. Dist. 15. q. 4. art. 6. q. 2. ad 1. et Joan. 11. lect. 6.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christo non competat orare: nam, sicut Damascenus dicit *(lect. 3. Orth. Fid. cap. 24. in princ.),* « oratio est

petitio decentium a Deo »: sed cum Christus omnia facere posset, non videtur ei convenire, quod aliquid ab aliquo peteret; ergo videtur, quod Christo non conveniat orare.

2. Praeterea. Non oportet orando petere illud, quod aliquis scit pro certo esse futurum; sicut non oramus, quod sol oriatur cras: neque est etiam conveniens, quod aliquis orando petat, quod scit nullo modo esse futurum: sed Christus sciebat circa omnia quid esset futurum; ergo non conveniebat ei aliquid orando petere.

3. Praeterea. Damascenus dicit in 3. lib. *(loc. cit.)*, quod « oratio est ascensus intellectus in Deum »: sed intellectus Christi non indigebat ascensione in Deum; quia semper intellectus ejus erat Deo conjunctus, non solum secundum unionem hypostasis, sed etiam secundum fruitionem beatitudinis; ergo Christo non conveniebat orare.

Sed contra est, quod dicitur Luc. 6.: *Factum est, in illis diebus exiit in montem orare, et erat pernoctans in oratione Dei.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est in 2. *(2-2. q. 83. art. 1. et 2.)*, oratio est quaedam explicatio propriae voluntatis apud Deum, ut eam impleat: si igitur in Christo esset una tantum voluntas, scilicet divina, nullo modo competeret sibi orare: quia voluntas divina per seipsam est effectiva eorum quae vult, secundum illud Psal. 134.: *Omnia quaecumque voluit Dominus, fecit:* sed quia in Christo est alia voluntas divina, et alia humana, et voluntas humana non est per seipsam efficax ad implendum quae vult, nisi per virtutem divinam, inde est quod Christo, secundum quod est homo, et humanam voluntatem habens, competit orare.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus poterat perficere omnia quae volebat, secundum quod Deus, non autem secundum quod homo: quia secundum quod homo, non habuit omnipotentiam, ut supra habitum est *(q. 13. art. 1):* nihilominus tamen ipse idem Deus existens, et homo, voluit ad Patrem orationem porrigere, non quasi ipse esset impotens, sed propter nostram instructionem: *primo* quidem, ut ostenderet se esse a Patre: unde ipse dicit Joan. 11.: *Propter populum qui circumstat, dixi,* scilicet verba orationis, *ut credant, quia tu me misisti:* unde Hilar. in 10. de Trinit. *(cir. fin.)* dicit: « Non prece eguit, pro nobis oravit, ne filius ignoraretur »: *secundo,* ut nobis exemplum orandi daret; unde Ambros. dicit super Luc. *(cap. 6. sup. illud.: Et erat pernoctans, etc.):* « Noli insidiatrices aperire aures, ut putes Filium Dei quasi infirmum rogare, ut impetret quod implere non possit, potestatis enim auctor, obedientiae magister, ad praecepta virtutis suo nos informat exemplo »: unde et August. dicit super Joan. *(tract. 104. circ. med.):* « Poterat Dominus in forma servi, si hoc opus esset, orare silentio: sed ita se Patri exhibere voluit precatorem, ut meminisset nostrum se esse doctorem ».

Ad secundum dicendum, quod inter alia, quae Christus scivit futura, scivit quaedam esse fienda propter suam orationem: et hujusmodi non inconvenienter a Deo petiit.

Ad tertium dicendum, quod ascensio nihil est aliud, quam motus in id quod est sursum: motus autem, ut habetur in 3. de Anima *(tex. 28.)*, *dupliciter* dicitur: *uno modo* proprie, secundum, quod importat exitum de potentia in actum, prout est actus imperfecti; et sic ascendere competit ei quod est potentia sursum, et non actu: et hoc modo, ut Damascenus dicit in 3. lib. *(loc. cit. in arg.)*, « intellectus humanus Christi non eget ascensione in Deum, cum sit semper Deo unitus et secundum esse personale, et secundum contemplationem bea-

tam »; *alio modo* dicitur motus, qui est actus perfecti, idest existentis in actu; sicut intelligere, et sentire dicuntur quidam motus: et hoc modo intellectus Christi semper ascendit in Deum, quia semper contemplatur ipsum, ut supra se existentem.

ARTICULUS II. 127

UTRUM CHRISTO CONVENIAT ORARE SECUNDUM SUAM SENSUALITATEM.

(Infr. art. 4. corp. et ad 4. et 3. Dist. 17. art. 3. q. 3. et opusc. 2. cap. 240. et opusc. 7.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christo conveniat orare secundum suam sensualitatem: dicitur enim in Ps. 83. ex persona Christi: *Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum:* sed sensualitas dicitur appetitus carnis; ergo sensualitas Christi potuit ascendere in Deum vivum exultando, et pari modo orando.

2. Praeterea. Ejus videtur esse orare, cujus est desiderare illud quod petitur: sed Christus petivit aliquid, quod desideravit ejus sensualitas, cum dixit: *Transeat a me calix iste,* sicut dicitur Matth. 26.; ergo sensualitas Christi oravit.

3. Praeterea. Magis est uniri Deo in persona, quam ascendere in Deum per orationem: sed sensualitas fuit assumpta a Deo in unitatem personae, sicut et qualibet pars humanae naturae; ergo multo magis potuit ascendere in Deum orando.

Sed contra est, quod dicitur Philip. 2. quod Filius Dei secundum naturam quam assumpsit, *in similitudinem hominum factus est:* sed alii homines non orant secundum sensualitatem; ergo nec Christus oravit secundum sensualitatem.

Respondeo dicendum, quod orare secundum sensualitatem potest intelligi *dupliciter: uno modo* sic, quod ipsa oratio sit actus sensualitatis: et hoc modo Christus secundum sensualitatem non oravit: quia ejus sensualitas ejusdem naturae, et speciei fuit in Christo, et in nobis: in nobis autem non potest sensualitas orare *duplici* ratione: *primo* quidem, quia motus sensualitatis non potest sensibilia transcendere, et ideo non potest in Deum ascendere; quod requiritur ad orationem: *secundo,* quia oratio importat quamdam ordinationem; prout scilicet aliquis desiderat aliquid, quasi a Deo implendum: et hoc est solius rationis; unde oratio est actus rationis, ut in 2. habitum est *(2-2. q. 83. art. 1.): alio modo* potest dici aliquis orare secundum sensualitatem, quia scilicet ejus oratio orando Deo proponit, quod est in appetitu sensualitatis ipsius: et secundum hoc Christus oravit secundum sensualitem: inquantum scilicet oratio ejus exprimebat sensualitatis affectum, tanquam sensualitatis advocata: et hoc ut nos de *tribus* instrueret: *primo* quidem ut ostenderet se veram naturam humanam suscepisse cum omnibus naturalibus affectibus: *secundo,* ut ostenderet quod homini licet secundum naturalem affectum aliquid velle, quod Deus non vult: *tertio,* ut ostendat quod proprium affectum debet homo divinae voluntati subjicere; unde Augustinus in Ps. 32. *(conc. 1. parum a princ.)* dicit: « Christus hominem gerens ostendit privatam quamdam hominis voluntatem, cum dicit: *Transeat a me calix iste,* haec enim erat humana voluntas, proprium aliquid, et tanquam privatum volens: sed

quia recto corde vult esse hominem, et ad Deum dirigit, subdit: *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu:* ac si dicat: Vide te in me, quia potes aliquid proprium velle, etsi Deus aliud velit ».

Ad primum ergo dicendum, quod caro exultat in Deum vivum, non per actum carnis ascendentem in Deum, sed per redundantiam a corde in carnem ; inquantum appetitus sensitivus sequitur motum appetitus rationalis.

Ad secundum dicendum, quod licet sensualitas hoc voluerit, quod ratio petebat: hoc tamen orando petere non erat sensualitatis, sed rationis, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad tertium dicendum, quod unio in persona est secundum esse personale, quod pertinet ad quamlibet partem humanae naturae: sed ascensio orationis est per actum, qui non convenit nisi rationi, ut dictum est *(in corp. art.)*; unde non et similis ratio.

ARTICULUS III. 128

UTRUM FUERIT CONVENIENS CHRISTUM PRO SE ORARE.

(3. Dist. 17. art. 3. q. 2. et opusc. 7. et Joan. 12. lect. 4.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Christo non fuerit conveniens pro se orare: dicit enim Hilarius in 10. de Trinit. *(cir. fin.)*: « Cum sibi non proficeret deprecationis sermo, ad profectum tamen nostrae fidei loquebatur »; sic ergo videtur, quod Christus non sibi, sed nobis oraverit.

2. Praeterea. Nullus orat, nisi pro eo quod vult: quia, sicut dictum est *(art. 1. huj. q.)*, oratio est quaedam explicatio voluntatis per Deum implendae: sed Christus volebat pati ea quae patiebatur: dicit enim Augustinus 26. contra Faust. *(cir. fin. lib.)*: « Homo plerumque, etsi molit, irascitur; etsi nolit, contristatur; etsi nolit, dormit; etsi nolit, esurit, ac sitit: ille autem (scilicet Christus), omnia ista fecit, quia voluit »; ergo ei non competebat pro seipso orare.

3. Praeterea. Cyprianus dicit in lib. de Oratione Dominica *(aliquant. a princ.)*: « Pacis doctor, et unitatis magister noluit sigillatim, et privatim preces fieri, ut quis, cum precatur, pro se tantum precetur »: sed Christus illud implevit, quod docuit, secundum illud Act. 1.: *Coepit Jesus facere, et docere;* ergo Christus nunquam pro se solo oravit.

Sed contra est, quod ipse Dominus orando dicit Joan. 17.: *Clarifica Filium tuum.*

Respondeo dicendum, quod Christus pro se oravit *dupliciter: uno modo* exprimendo affectum sensualitatis, ut supra dictum est *(art. praec.)*, vel etiam voluntatis simplicis, quae consideratur ut natura; sicut cum oravit a se calicem passionis transferri: *alio modo* exprimendo affectum voluntatis deliberatae, quae consideratur ut ratio; sicut cum petiit gloriam resurrectionis: et hoc rationabiliter: sicut enim dictum est *(art. 1. huj. q. ad 1.)*, Christus ad hoc uti voluit oratione ad Patrem, ut nobis daret exemplum orandi, et ut ostenderet Patrem suum esse auctorem, a quo et aeternaliter processit secundum divinam naturam, et secundum naturam humanam ab eo habet, quidquid boni habet: sicut autem in humana natura quaedam bona habebat a Patre jam percepta; ita etiam expectabat ab eo quaedam bona nondum habita, sed percipienda: et ideo sicut pro bonis jam perceptis in humana natura gratias agebat Patri, recognoscendo eum auctorem, ut patet Matth. 26.

et Joan. 11., ita etiam ut Patrem auctorem recognosceret, ab eo orando petebat ea, quae sibi deerant secundum humanam naturam; puta gloriam corporis, et alia hujusmodi: et in hoc etiam nobis dedit exemplum, ut de perceptis a nobis muneribus gratias agamus, et etiam nondum habita orando postulemus.

Ad primum ergo dicendum, quod Hilarius loquitur quantum ad orationem vocalem, quae non erat ei necessaria propter ipsum, sed solum propter nos: unde signanter dicit, quod sibi non proficiebat deprecationis sermo: si enim *desiderium pauperum exaudivit Dominus,* ut in Ps. 10. dicitur, multo magis sola voluntas Christi habet vim orationis apud Patrem: unde ipse dicebat Joan. 11.: *Ego sciebam, quoniam semper me audis; sed propter populum qui circumstat, dixi, ut credant, quia tu me misisti.*

Ad secundum dicendum, quod Christus volebat quidem pati illa quae patiebatur pro tempore illo: sed nihilominus volebat, ut post passionem gloriam corporis consequeretur, quam nondum habebat: quam quidem gloriam expectabat a Patre, sicut ab auctore: et ideo convenienter ab ipso eam petebat.

Ad tertium dicendum, quod ipsa gloria, quam Christus orando petebat, pertinebat ad salutem aliorum; secundum illud Rom. 4.: *Resurrexit propter justificationem nostram:* et ideo illa etiam oratio, quam pro se faciebat, erat quodammodo pro aliis: sicut et quicumque homo aliquod bonum a Deo postulat, ut utatur illo ad utilitatem aliorum, non sibi soli, sed etiam aliis orat.

ARTICULUS IV. 129

UTRUM ORATIO CHRISTI SEMPER FUERIT EXAUDITA.

(3. Dist. 17. art. 3. q. 3. et 4. et opusc. 2. cap. 240. et opusc. 7. et Ps. 21. et Joan. 12. lect. 4. et Heb. 5. cap. 2.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod oratio Christi non semper fuerit exaudita: petiit enim a se removeri calicem passionis, ut patet Matth. 27.: qui tamen ab eo non fuit translatus; ergo videtur, quod non omnis oratio ejus fuerit exaudita.

2. Praeterea. Ipse oravit, ut peccatum crucifixoribus suis ignosceretur, ut patet Luc. 22.: non tamen omnibus peccatum illud fuit dimissum: nam Judaei fuerunt pro illo peccato puniti; ergo videtur, quod non omnis oratio ejus sit exaudita.

3. Praeterea. Dominus oravit pro his, qui erant credituri per verbum Apostolorum in ipsum, ut omnes in eo unum essent, et ut pervenirent ad hoc quod essent cum ipso: sed non omnes ad hoc perveniunt; ergo non omnis ejus oratio est exaudita.

4. Praeterea. In Psal. 21. dicitur in persona Christi: *Clamabo per diem, et non exaudies;* ergo non omnis oratio Christi fuit exaudita.

Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Hebr. 5.: *Cum clamore valido, et lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec. arg. 2.),* oratio est quodammodo interpretativa voluntatis humanae: tunc ergo alicujus orantis exauditur oratio, quando ejus voluntas adimpletur: voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas: hoc enim absolute volumus, quod secun-

dum deliberatam rationem volumus: illud autem quod volumus secundum motum sensualitatis, vel etiam secundum motum voluntatis simplicis, quae consideratur ut natura, non simpliciter volumus, sed secundum quid, scilicet si aliud non obsistat, quod per deliberationem rationis invenitur: unde talis voluntas magis est dicenda velleitas, quam absoluta voluntas; quia scilicet homo hoc vellet, si aliud non obsisteret: secundum autem voluntatem rationis Christus nihil aliud voluit, nisi quod scivit Deum velle: et ideo omnis absoluta voluntas Christi, etiam humana, fuit impleta; quia fuit Deo conformis, et per consequens omnis ejus oratio fuit exaudita: nam et secundum hoc aliorum orationes implentur, quod sunt eorum voluntates Deo conformes, secundum illud Rom. 8.: *Qui autem scrutatur corda, scit,* idest approbat, *quid desideret spiritus,* idest quid faciat sanctos desiderare; *quoniam secundum Deum,* idest secundum conformitatem divinae voluntatis, *postulat pro sanctis.*

Ad primum ergo dicendum, quod illa petitio de translatione calicis diversimode a sanctis exponitur: Hilarius enim super Matth. *(can. 31. a med.)* dicit: « Quod autem ut a se transeat rogat, non ut ipsa praetereatur orat, sed ut in alterum id quod a se transit, accedat: atque ideo pro his orat, qui passuri post se erant »: ut sit sensus: « quomodo a me bibitur calix iste passionis, ita ab his bibatur sine spei diffidentia, sine sensu doloris, sine metu mortis »; vel secundum Hieron. *(sup. hunc loc. Matth. 26.)*: « signanter dicit: *Calix iste,* hoc est populi Judeaorum, qui excusationem ignorantiae habere non possunt, si me occiderint, habentes leges, et prophetas, qui me quotidie vaticinantur »; vel secundum Dionysium Alexandrinum *(hab. in Cat. Graecor. PP.),* quod dicit: « *Transfer calicem istum a me,* non hoc est: Non adveniat mihi: nisi enim advenerit, transferri non poterit: sed sicut quod praeterit, nec intactum est, nec permanens, sic Salvator leviter invadentem tentationem flagitat pelli »; Ambrosius autem dicit *(sup. illud Luc. 22.: Pater, si vis, etc.),* et Origenes *(tract. 35. in Matth. inter princ. et med.),* et Chrysostomus *(hom. 84. in Matth. parum a princ.),* quod hoc petiit, quasi homo naturali voluntate mortem recusans: sic ergo si intelligatur, quod petierit per hoc, alios martyres suae passionis imitatores fieri, secundum Hilarium *(loc. sup. cit.),* vel si petiit, quod timor bibendi calicis eum non perturbaret, vel quod mors eum non detineret, omnino impletum est quod petivit: si vero intelligitur petiisse, quod non biberet calicem mortis, et passionis, vel quod non biberet ipsum a Judaeis, non quidem est factum quod petiit; quia ratio, quae petitionem proposuit, nolebat ut hoc impleretur: sed ad instructionem nostram volebat demonstrare nobis suam voluntatem naturalem, et motum sensualitatis, quem sicut homo habebat.

Ad secundum dicendum, quod Dominus non oravit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum, sed pro his solum, qui erant praedestinati, ut per ipsum vitam consequerentur aeternam.

Unde patet etiam responsio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod cum dicit: *Clamabo, et non exaudies,* intelligendum est quantum ad affectum sensualitatis, quae mortem refugiebat; exauditur tamen quantum ad affectum rationis, ut dictum est *(in corp.).*

QUAESTIO XXII.

DE SACERDOTIO CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de sacerdotio Christi.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo. Utrum conveniat Christo esse sacerdotem.
Secundo. De hostia hujus sacerdotii.
Tertio. De effectu hujus sacerdotii.
Quarto. Utrum effectus sacerdotii ejus pertineat ad ipsum, vel solum ad alios.
Quinto. De aeternitate sacerdotii ejus.
Sexto. Utrum debeat dici sacerdos secundum ordinem Melchisedech.

ARTICULUS I. 130

UTRUM CHRISTO CONVENIAT ESSE SACERDOTEM.

(Infr. q. 31. art. 2. corp. et ad 2. et q. 59. art. 4. ad 1. et 4. Contr. g. cap. 76. et opusc. 20. cap. 3. col. 12. fin. et Ps. 2. com. 6. et Ps. 44. com. 10. et Hebr. 1. lect. 4. fin.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christo non conveniat esse sacerdotem: sacerdos enim est minor angelo: unde dicitur Zach. 3.: *Ostendit mihi Deus sacerdotem magnum stantem coram angelo Domini:* sed Christus est major angelis, secundum illud Hebr. 1.: *Tanto melior angelis effectus, quanto differentius prae illis nomen haereditavit;* ergo Christo non convenit esse sacerdotem.

2. Praeterea. Ea quae fuerunt in veteri Testamento, fuerunt figurae Christi, secundum illud Colos. 2.: *Quae sunt umbra futurorum, corpus autem Christi:* sed Christus non traxit carnis originem et sacerdotibus veteris legis: dicit enim Apostolus ad Heb. 7.: *Manifestum est, quod ex Juda ortus sit Dominus noster; in qua tribu nihil de sacerdotibus Moyses locutus est;* ergo Christo non convenit esse sacerdotem.

3. Praeterea. In veteri lege, quae est figura Christi, non fuit idem legislator, et sacerdos, unde dicit Dominus ad Moysem legislatorem, Exod. 28.: *Applica Aaron fratrem tuum, ut sacerdotio fungatur mihi:* Christus autem est lator novae legis, secundum illud Hierem. 31.: *Dabo legem meam in cordibus eorum;* ergo Christo non convenit esse sacerdotem.

Sed contra est, quod dicitur Hebr. 4.: *Habemus Pontificem, qui penetravit coelos, Jesum filium Dei.*

Respondeo dicendum, quod proprie officium sacerdotis est esse mediatorem inter Deum, et populum; inquantum scilicet divina populo tradit: unde dicitur sacerdos, quasi *sacra dans,* secundum illud Malach. 2.: *Legem requirent ex ore ejus,* scilicet sacerdotis: et iterum inquantum preces populi Deo offert,

et pro eorum peccatis Deo aliqualiter satisfacit; unde Apost. dicit ad Hebr. 5.: *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his quae sunt ad Deum, ut offerat dona, et sacrificia pro peccatis:* hoc autem maxime convenit Christo: nam per ipsum divina bona hominibus sunt collata, secundum illud 2. Petr. 1.: *Per quem,* scilicet Christum, *maxima, et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hoc efficiamini divinae consortes naturae:* ipse etiam humanum genus Deo reconciliavit, secundum illud Coloss. 1.: *In ipso,* scilicet Christo, *complacuit omnem plenitudinem inhabitare, et per eum reconciliare omnia.* Unde Christo maxime convenit esse sacerdotem.

Ad primum ergo dicendum, quod potestas hierarchica convenit quidem angelis, inquantum et ipsi sunt medii inter Deum, et hominem, ut patet per Dion. in lib. Coel. Hierarch. *(cap. 9. ad fin.),* ita quod ipse sacerdos, inquantum est medius inter Deum, et populum, angeli nomen habet, secundum illud Malach. 2.: *Angelus Domini exercituum est:* Christus autem major angelis fuit, non solum secundum divinitatem, sed etiam secundum humanitatem; inquantum habuit plenitudinem gratiae, et gloriae: unde etiam excellentiori modo hierarchicam, seu sacerdotalem potestatem prae angelis habuit, ita etiam quod ipsi angeli fuerunt ministri sacerdotii ejus, secundum illud Matth. 4.: *Accesserunt angeli, et ministrabant ei:* secundum tamen passibilitatem carnis *modico ab angelis minoratus est,* ut Apost. dicit Hebr. 2.: et secundum hoc conformis fuit hominibus viatoribus in sacerdotio constitutis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Damasc. dicit in 3. libro *(Orth. Fid. cap. 26. in fin.),* « quod in omnibus est simile, idem utique erit, et non exemplum »; quia igitur sacerdotium veteris legis erat figura sacerdotii Christi, noluit Christus nasci de stirpe figuralium sacerdotum; ut ostenderetur non esse omnino idem sacerdotium, sed differre, sicut verum a figurali.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 8.),* alii homines particulatim habent quasdam gratias: sed Christus, tanquam omnium caput, habet perfectionem omnium gratiarum: et ideo quantum ad alios pertinet, alius est legislator, et alius sacerdos, et alius rex: sed haec omnia concurrunt in Christo, tanquam in fonte omnium gratiarum: unde dicitur Isa. 33.: *Dominus judex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster, ipse veniet, et salvabit nos.*

ARTICULUS II. 131

UTRUM CHRISTUS SIMUL FUERIT SACERDOS, ET HOSTIA.

(Infr. q. 84. art. 7. ad 4. et opusc. 69. cap. 18.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod ipse Christus non fuerit simul sacerdos, et hostia: sacerdotis enim est hostiam occidere: sed Christus non seipsum occidit; ergo ipse non fuit simul sacerdos, et hostia.

2. Praeterea. Sacerdotium Christi magis est simile sacerdotio Judaeorum, quod erat a Deo institutum, quam sacerdotio Gentilium, quo daemones colebantur: in veteri autem lege nunquam homo in sacrificium offerebatur; quod maxime reprehenditur in sacrificiis Gentilium, secundum illud Ps. 105.: *Effuderunt sanguinem innocentem, sanguinem filiorum suorum, et filiarum suarum, quas sacrificaverunt sculptilibus Chanaan;* ergo in sacerdotio Christi non debuit esse ipse homo Christus hostia.

3. Praeterea. Omnis hostia, ex hoc quod Deo offertur, Deo sanctificatur: sed ipsa Christi humanitas a principio fuit sanctificata, et Deo conjuncta; ergo non convenienter potest dici, quod Christus, secundum quod homo, fuerit hostia.

Sed contra est, quod Apost. dicit ad Eph. 5.: *Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis oblationem, et hostiam Deo in odorem suavitatis.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in 10. de Civit. Dei *(cap. 5.)*, « omne sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, idest sacrum signum est »; invisibile autem sacrificium est, quo homo Deo spiritum suum offert, secundum illud Ps. 50.: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus:* et ideo omne illud quod Deo exhibetur, ad hoc quod spiritus hominis feratur in Deum, potest dici sacrificium; indiget igitur homo sacrificio propter *tria: uno* quidem *modo* ad remissionem peccati, per quod a Deo avertitur; et ideo Apost. dicit in Hebr. 5., quod ad sacerdotem pertinet, *ut offerat dona, et sacrificia pro peccatis; secundo,* ut homo in statu gratiae conservetur, semper Deo inhaerens; in quo ejus pax, et salus consistit; unde et in veteri lege immolabatur hostia pacifica pro offerentium salute, ut habetur Levit. 3.: *tertio* ad hoc quid spiritus hominis perfecte Deo uniatur; quod maxime erit in gloria; unde et in veteri lege offerebatur holocaustum, quasi totum incensum, ut dicitur Levit. 1.: haec autem per humanitatem Christi nobis provenerunt; nam *primo* quidem nostra peccata deleta sunt, secundum illud Rom. 4.: *Traditus est propter delicta nostra; secundo* gratiam nos salvantem per ipsum accepimus, secundum illud Hebr. 5.: *Factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis aeternae: tertio* per ipsum perfectionem gloriae adepti sumus; Hebr. 10.: *Habemus fiduciam per sanguinem ejus in introitum sanctorum,* scilicet in gloriam coelestem; et ideo ipse Christus, inquantum homo, non solum fuit sacerdos, sed etiam hostia perfecta, simul existens hostia pro peccato, et hostia pacifica, et holocaustum.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus non se occidit, sed seipsum voluntarie morti exposuit, secundum illud Isa. 53.: *Oblatus est, quia ipse voluit;* et ideo dicitur seipsum obtulisse.

Ad secundum dicendum, quod hominis Christi occisio potest ad *duplicem* voluntatem comparari: *uno modo* ad voluntatem occidentium: et sic non habet rationem hostiae; non enim dicuntur occisores Christi hostiam Deo obtulisse, sed graviter deliquisse: et hujus peccati similitudinem gerebant impia Gentilium sacrificia, quibus homines idolis immolabant: *alio modo* potest considerari occisio Christi per comparationem ad voluntatem patientis, qui voluntarie se obtulit passioni; et ex hac parte habet rationem hostiae: in quo non convenit cum sacrificiis Gentilium.

Ad tertium dicendum, quod sanctitas humanitatis Christi a principio non impedit, quin ipsamet humana natura, cum in passione oblata est Deo, sanctificata novo modo fuerit, scilicet ut hostia actualiter tunc exhibita: acquisivit enim actualem hostiae sanctificationem tunc ex antiqua charitate, et gratia unionis sanctificante eamdem absolute.

ARTICULUS III. 132

UTRUM EFFECTUS SACERDOTII CHRISTI SIT EXPIATIO PECCATORUM.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod effectus sacerdotii Christi non sit expiatio peccatorum: solius enim Dei est peccata delere, secundum illud

Isa. 43.: *Ego sum, qui deleo iniquitates tuas propter me:* sed Christus non est sacerdos, secundum quod Deus, sed secundum quod homo; ergo sacerdotium Christi non est expiativum peccatorum.

2. PRAETEREA. Apost. dicit Hebr. 10., quod hostiae veteris testamenti *non poterant perfectos facere; alioquin cessassent offerri; eo quod nullam haberent conscientiam peccati cultores sufficienter semel mundati; sed in ipsis commemoratio peccatorum per singulos annos fit:* sed similiter sub sacerdotio Christi fit commemoratio peccatorum, cum dicitur: *Dimitte nobis debita nostra,* Matth. 6.: offertur etiam continue sacrificium in Ecclesia, unde et ibidem dicitur: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie;* ergo per sacerdotium Christi non expiantur peccata.

3. PRAETEREA. In veteri lege maxime immolabatur hircus pro peccato principis, vel capra pro peccato alicujus de populo, vel vitulus pro peccato sacerdotis, ut patet Levit. 4.: sed Christus nulli horum comparatur, sed agno, secundum illud Hierem. 11.: *Ego quasi agnus mansuetus, qui portatur ad victimam;* ergo videtur, quod ejus sacerdotium non sit expiativum peccatorum.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Hebr. 9.: *Sanguis Christi, qui per Spiritum Sanctum seipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi:* opera autem mortua dicuntur peccata; ergo sacerdotium Christi habet virtutem emundandi peccata.

RESPONDEO dicendum, quod ad peccatorum perfectam emundationem duo requiruntur, secundum quod duo sunt in peccato, scilicet macula culpae, et reatus poenae: macula quidem culpae deletur per gratiam, qua cor peccatoris convertitur in Deum: reatus autem poenae totaliter tollitur per hoc, quod homo Deo satisfacit: utrumque autem horum efficit sacerdotium Christi: nam virtute ipsius gratia nobis datur, qua corda nostra convertuntur ad Deum, secundum illud Rom. 3.: *Justificati gratis per gratiam ipsius per redentionem, quae est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius:* ipse etiam pro nobis plenarie satisfecit, inquantum ipse *languores nostros tulit, et dolores nostros ipse portavit:* unde patet, quod Christi sacerdotium habet plenam vim expiandi peccata.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet Christus non fuerit sacerdos, secundum quod Deus, sed secundum quod homo; unus tamen et idem fuit sacerdos, et Deus; unde in Synodo Ephesina *(part. 3. cap. 1. can. 10.)* legitur: « Si quis Pontificem, et Apostolum nostrum factum dicit, non ipsum ex Deo Verbum quando factum est caro, et secundum nos homo, sed tanquam alterum praeter eum seorsum hominem ex muliere, anathema sit »; et ideo, inquantum ejus humanitas operabatur in virtute divinatatis, illud sacrificium erat efficacissimum ad delenda peccata: propter quod August. dicit in 4. de Trin. *(cap. 14. in fin.)*: « Ut, quoniam quatuor considerantur in omni sacrificio, cui offeratur, a quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur, idem ipse unus verusque mediator, per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum cum illo maneret, cui offerebat; unum in se faceret, pro quibus offerebat; unus ipse esset, qui offerebat, et quod offerebat ».

AD SECUNDUM dicendum, quod peccata non commemorantur in nova lege propter inefficaciam sacerdotii Christi, quasi per ipsum non sufficienter expientur peccata; sed commemorantur quantum ad illos, qui vel ejus sacrificii nolunt esse participes, sicut sunt infideles, pro quorum peccatis oramus, ut convertantur; vel etiam quantum ad illos, qui post participationem hujus sacrificii ad eo deviant qualitercumque peccando: sacrificium autem, quod quotidie in Ecclesia offertur, non est aliud a sacrificio, quod ipse Christus

obtulit, sed ejus commemoratio; unde August. dicit in 10. de Civ. Dei *(cap. 20. in med.)*: « Sacerdos ipse Christus offerens, ipse et oblatio: cujus rei Sacramentum quotidianum esse voluit Ecclesiae sacrificium ».

Ad tertium dicendum, quod, sicut Orig. dicit super Joan. *(tom. 9. secundum ejus ordinem sup. illud Joan. 1.: Ecce Agnus Dei)*, licet diversa animalia in veteri lege offerrentur; quotidianum tamen sacrificium, quod offerebatur mane, et vespere, erat agnus, ut habetur Num. 28.: unde significabatur, quod oblatio agni veri, idest Christi, esset sacrificium consummativum omnium aliorum: et ideo Joan. 1. dicitur: *Ecce Agnus Dei, qui tollit peccata mundi.*

ARTICULUS IV. 133

UTRUM EFFECTUS SACERDOTII CHRISTI NON SOLUM AD ALIOS PERTINUERIT, SED ETIAM AD IPSUM.

(4. Dist. 4. q. 1. art. 3. q. 5.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod effectus sacerdotii Christi non solum pertinuerit ad alios, sed etiam ad ipsum: ad officium enim sacerdotis pertinet pro populo orare, secundum illud 2. Machab. 1.: *Orationem faciebant sacerdotes, dum consummaretur sacrificium*: sed Christus non solum pro aliis oravit, sed etiam pro seipso, secundum quod supra dictum est *(q. praec. art. 3.)*: sicut expresse dicitur Heb. 5., quod *in diebus carnis suae preces, supplicationesque ad Deum, qui possit illum salvum facere a morte, cum clamore valido, et lacrymis obtulit*; ergo sacerdotium Christi effectum habuit non solum in aliis, sed etiam in seipso.

2. Praeterea. Christus sacrificium obtulit seipsum in sua passione; sed per passionem suam non solum aliis meruit, sed etiam sibi, ut supra habitum est *(q. 19. art. 3. et 4.)*; ergo sacerdotium Christi non solum habuit effectum in aliis, sed etiam in seipso.

3. Praeterea. Sacerdotium veteris legis fuit figura sacerdotii Christi: sed sacerdos veteris legis non solum pro aliis, sed etiam pro seipso sacrificium offerebat: dicitur enim Levit. 16., quod *Pontifex ingreditur sanctuarium, ut roget pro se, et pro domo sua, et pro universo coetu filiorum Israël*; ergo etiam sacerdotium Christi non solum in aliis, sed in seipso effectum habuit.

Sed contra est, quod in Ephesina Synodo *(gener. 3. part. 3. cap. 1. can. 10.)* legitur: « Si quis dicit, Christum pro se obtulisse oblationem, et non magis pro nobis solum (non enim indiguit sacrificio, qui peccatum nescivit), anathema sit »: sed in sacrificio offerendo potissime sacerdotis consistit officium; ergo sacerdotium Christi non habuit effectum in ipso Christo.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 1. huj. q.)*, sacerdos constituitur medius inter Deum, et populum: ille autem indiget medio ad Deum, qui per seipsum accedere ad Deum non potest: et talis sacerdotio subjicitur, effectum sacerdotii participans; hoc autem Christo non competit: dicit enim Apostolus ad Heb. 7.: *Accedens per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis*: et ideo *Christo non convenit effectum sacerdotii in se suscipere*, sed potius ipsum aliis communicare: primum enim agens in quolibet genere ita est influens, quod non est recipiens in genere illo: sicut sol illuminat, sed non illuminatur, et ignis calefacit, sed non calefit: Christus autem est fons totius sacerdotii: nam sacerdos legalis erat figura

ipsius: sacerdos autem novae legis in persona ipsius operatur, secundum illud 2. ad Cor. 2.: *Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi:* et ideo non competit Christo effectum sacerdotii recipere.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod oratio etsi conveniat sacerdotibus, non tamen est eorum officio propria: cuilibet enim convenit et pro se, et pro aliis orare, secundum illud Jacobi ult.: *Orate pro invicem, ut salvemini;* et sic posset dici, quod oratio, qua Christus pro se oravit, non erat actus sacerdotii ejus: sed haec responsio videtur excludi per hoc, quod Apost. Heb. 5. cum dixisset: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech,* subdit: *Qui in diebus carnis suae preces,* etc., ut supra *(in arg. 1.);* et ita videtur, quod oratio, qua Christus oravit, ad ejus sacerdotium pertineat: et ideo oportet dicere, quod alii sacerdotes effectum sacerdotii sui participant, non inquantum sacerdotes, sed inquantum peccatores, ut infra dicetur *(art. seq. arg. 1.):* Christus autem simpliciter loquendo peccatum non habuit: habuit tamen similitudinem peccati in carne, ut dicitur Rom. 8.; et ideo non simpliciter dicendum est, quod ipse effectum sacerdotii participaverit, sed secundum quid, scilicet secundum passibilitatem carnis; unde signanter dicit: *Qui possit illum salvum facere a morte.*

AD SECUNDUM dicendum, quod in oblatione sacrificii cujuscumque sacerdotis duo possunt considerari, scilicet ipsum sacrificium oblatum, et devotio offerentis; proprius autem effectus sacerdotii est id, quod sequitur ex ipso sacrificio: Christus autem consecutus est per suam passionem gloriam resurrectionis, non quasi ex vi sacrificii, quod offertur per modum satisfactionis, sed ex ipsa devotione, qua secundum charitatem humiliter passionem sustinuit.

AD TERTIUM dicendum, quod figura non potest adaequare veritatem; unde sacerdos figuralis veteris legis non poterat ad hanc perfectionem pertingere, ut sacrificio satisfactorio non indigeret: sed Christus non indiguit; unde non est similis ratio de utroque; et hoc est quod Apostolus dicit *(Heb. 7.): Lex homines constituit sacerdotes, infirmitatem habentes; sermo autem jurisjurandi, qui post legem est, filium in aeternum perfectum.*

ARTICULUS V. 134

UTRUM SACERDOTIUM CHRISTI PERMANEAT IN AETERNUM.

(Art. seq. corp. et q. 63. art. 5. corp. et 1-2. q. 106. art. 4. et 3. Dist. 22. q. 1. art. 1. ad 4.).

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod sacerdotium Christi non permaneat in aeternum: quia, ut dictum est *(art. praec.),* illi soli effectu sacerdotii indigent, qui habent infirmitatem peccati, quae per sacerdotis sacrificium expiari potest: sed hoc non erit in aeternum: quia in sanctis nulla erit infirmitas, secundum illud Isaiae 60.: *Populus tuus omnes justi:* peccatorum autem infirmitas inexpiabilis erit; *quia in inferno nulla est redemptio;* ergo sacerdotium Christi frustra remaneret in aeternum.

2. PRAETEREA. Sacerdotium Christi praecipue manifestatum est in ejus passione, et morte, quando *per proprium sanguinem introivit in sancta,* ut dicitur Hebr. 9.: sed passio, et mors Christi non erit in aeternum, secundum illud Rom. 6.: *Christus resurgens a mortuis jam non moritur;* ergo sacerdotium Christi non est in aeternum.

3. Praeterea. Christus est sacerdos, non secundum quod Deus, sed secundum quod homo: sed Christus quandoque non fuit homo, scilicet in triduo mortis; ergo sacerdotium Christi non est in aeternum.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. 109.: *Tu es sacerdos in aeternum.*

Respondeo dicendum, quod in officio sacerdotis *duo* possunt considerari: *primo* quidem ipsa oblatio sacrificii: *secundo* ipsa sacrificii consummatio: quae quidem consistit in hoc, quod illi, pro quibus sacrificium offertur, finem sacrificii consequuntur; finis autem sacrificii, quod Christus obtulit, non fuerunt bona temporalia, sed aeterna, quae per ejus mortem adipiscimur: unde dicitur Hebr. 9., quod *Christus est assistens Pontifex futurorum bonorum;* ratione cujus Christi sacerdotium dicitur esse aeternum: et haec quidem consummatio sacrificii Christi praefigurabatur in hoc ipso, quod Pontifex legalis semel in anno cum sanguine hirci, et vituli intrabat in sancta sanctorum, ut dicitur Levit. 16., cum tamen hircum, et vitulum non immolaret in sanctis sanctorum, sed extra: et similiter Christus in sancta sanctorum, idest in ipsum coelum intravit, et nobis viam paravit intrandi per virtutem sanguinis sui, quem pro nobis in terra effudit.

Ad primum ergo dicendum, quod sancti, qui erunt in patria, non indigebunt ulterius expiari per sacerdotium Christi; sed expiati jam indigebunt consummari per ipsum Christum, a quo gloria eorum dependet: unde dicitur Apocal. 21., quod *claritas Dei illuminat illam,* scilicet civitatem sanctorum, *et lucerna ejus est Agnus.*

Ad secundum dicendum, quod licet passio, et mors Christi de caetero non sint iteranda; tamen virtus illius hostiae semel oblatae permanet in aeternum: quia, ut dicitur ad Heb. 10.: *Una oblatione consummavit in aeternum sanctificatos.*

Et per hoc patet responsio ad tertium.

Unitas autem hujus oblationis figurabatur in lege per hoc, quod semel in anno legalis Pontifex cum solemni oblatione sanguinis intrabat in sancta, ut dicitur Levit. 16.: sed deficiebat figura a veritate in hoc, quod illa hostia non habebat sempiternam virtutem, et ideo annuatim illae hostiae reiterabantur.

ARTICULUS VI. 135

UTRUM SACERDOTIUM CHRISTI FUERIT SECUNDUM ORDINEM MELCHISEDECH.

(Infr. q. 61. art. 3. ad 3. et 4. Dist. 8. q. 1. art. 2. q. 3.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod sacerdotium Christi non fuerit secundum ordinem Melchisedech: Christus enim est fons totius sacerdotii, tamquam principalis sacerdos: sed illud quod est principale, non sequitur ordinem alterius, sed alia sequuntur ordinem ipsius; ergo Christus non debet dici sacerdos secundum ordinem Melchisedech.

2. Praeterea. Sacerdotium veteris legis propinquius fuit sacerdotio Christi, quam sacerdotium quod fuit ante legem: sed sacramenta tanto expressius significabant Christum, quanto propinquiora fuerunt Christo, ut patet ex his quae in 2. parte dicta sunt *(implic. 2-2. q. 2. art. 7.);* ergo sacerdotium Christi magis debet denominari secundum sacerdotium legale, quam secundum sacerdotium Melchisedech, quod fuit ante legem.

3. PRAETEREA. Heb. 7. dicitur, quod est *Rex pacis, sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum, neque finem vitae habens:* quae quidem conveniunt soli Filio Dei; ergo non debet dici Christus sacerdos secundum ordinem Melchisedech, tamquam cujusdam alterius, sed secundum ordinem sui ipsius.

SED CONTRA est, quod dicitur in Ps. 107.: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech.*

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 4. huj. q. arg. 3.)*, legale sacerdotium fuit figura sacerdotii Christi, non quidem quasi adaequans veritatem, sed multum ab ea deficiens: tum quia sacerdotium legale non mundabat peccata: tum etiam quia non erat aeternum, sicut sacerdotium Christi: ipsa autem excellentia sacerdotii Christi ad sacerdotium leviticum fuit figurata in sacerdotio Melchisedech, qui ab Abraham decimas sumpsit, in cujus lumbis decimatus est quodammodo ipse sacerdos legalis: et ideo *sacerdotium Christi dicitur esse secundum ordinem Melchisedech,* propter excellentiam veri sacerdotii ad figurale sacerdotium legis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Christus non dicitur esse secundum ordinem Melchisedech, quasi principalioris sacerdotis, sed quasi praefigurantis excellentiam sacerdotii Christi ad sacerdotium leviticum.

AD SECUNDUM dicendum, quod in sacerdotio Christi *duo* possunt considerari; scilicet *ipsa oblatio* Christi, et *participatio* ejus: quantum ad ipsam oblationem, expressius figurabat sacerdotium Christi sacerdotium legale per sanguinis effusionem, quam sacerdotium Melchisedech, in quo sanguis non effundebatur: sed quantum ad participationem hujus sacrificii, et ejus effectum, in quo praecipue attenditur excellentia sacerdotii Christi ad sacerdotium legale, expressius praefigurabatur per sacerdotium Melchisedech, qui offerebat panem, et vinum *significantia,* ut August. dicit *(tract. 26. in Joan. a med.; vid. etiam cap.: Quia passus, de Consecrat. epist. 2.)*: « Ecclesiasticam unitatem, quam constituit participatio sacrificii Christi »; unde etiam in nova lege verum Christi sacrificium communicatur fidelibus sub specie panis, et vini.

AD TERTIUM dicendum, quod Melchisedech dictus est *sine patre, et sine matre, et sine genealogia, et quod non habet initium dierum, neque finem,* non quia ista non habuerit, sed quia in Scriptura Sacra ista de eo non leguntur: et per hoc ipsum, ut Apostolus ibidem dicit, assimilatus est Filio Dei, qui in terris est sine patre, et in coelis sine matre, et sine genealogia, secundum illud Isa. 53.: *Generationem ejus quis enarrabit?* et secundum divinitatem neque principium, neque finem dierum habet.

QUAESTIO XXIII.

DE ADOPTIONE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est, an adoptio Christo conveniat.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum Deo conveniat adoptare filios.
Secundo. Utrum hoc conveniat soli Deo Patri.

Tertio. Utrum sit proprium hominum adoptari in filios Dei.
Quarto. Utrum Christus possit dici filius adoptivus.

ARTICULUS I. 136

UTRUM DEO CONVENIAT FILIOS ADOPTARE.

(3. Dist. 10. q. 2. art. 1. q. 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 17. fin.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Deo non conveniat filios adoptare: nullus enim adoptat nisi extraneam personam in filium, secundum quod Juristae dicunt: sed nulla persona est extranea a Deo, qui est omnium creator; ergo videtur, quod Deo non conveniat adoptare.

2. Praeterea. Adoptio videtur esse introducta in defectum filiationis naturalis: sed in Deo invenitur naturalis filiatio, ut in 1. parte habitum est *(q. 33. art. 3.)*; ergo non convenit Deo filios adoptare.

3. Praeterea. Ad hoc aliquis adoptatur, ut in haereditate adoptantis succedat: sed in haereditate Dei non videtur aliquis posse succedere; quia ipse numquam decedit; ergo Deo non convenit adoptare.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 1.: *Praedestinavit nos in adoptionem filiorum:* sed praedestinatio Dei non est irrita; ergo Deus aliquos sibi adoptat in filios.

Respondeo dicendum, quod aliquis homo adoptat alium sibi in filium, inquantum ex sua bonitate admittit eum ad participationem suae haereditatis; Deus autem est infinitae bonitatis; ex qua contingit, quod ad participationem bonorum suorum suas creaturas admittit; et praecipue rationales creaturas, quae inquantum sunt ad imaginem Dei factae, sunt capaces beatitudinis divinae: quae quidem consistit in fruitione Dei, per quam etiam ipse Deus beatus est, et per seipsum dives, inquantum scilicet seipso fruitur; hoc autem dicitur haereditas alicujus, ex quo ipse est dives; et ideo, inquantum Deus ex sua bonitate admittit homines ad beatitudinis haereditatem, dicitur eos adoptare; hoc autem plus habet adoptatio divina, quam humana: quia Deus hominem, quem adoptat, idoneum facit per gratiae munus ad haereditatem coelestem percipiendam: homo autem non facit idoneum eum, quem adoptat; sed potius eum jam idoneum eligit adoptando.

Ad primum ergo dicendum, quod homo in sua natura consideratus non est extraneus a Deo, quantum ad bona naturalia quae recipit: est tamen extraneus quantum ad bona gratiae, et gloriae: et secundum hoc adoptatur.

Ad secundum dicendum, quod hominis est operari ad supplendam suam indigentiam; non autem Dei, cui convenit operari ad communicandam suae perfectionis abundantiam: et ideo sicut per actum creationis communicatur bonitas divina omnibus creaturis secundum quamdam similitudinem: ita per actum adoptionis communicatur similitudo naturalis filiationis hominibus, secundum illud Rom. 8.: *Quos praescivit conformes fieri imaginis filii sui.*

Ad tertium dicendum, quod bona spiritualia possunt simul a pluribus possideri, non autem bona corporalia: et ideo haereditatem corporalem nullus potest percipere, nisi succedens decedenti: haereditatem autem spiritualem simul omnes ex integro accipiunt sine detrimento patris semper viventis; quamvis posset dici, quod Deus decedit, secundum quod est in nobis per fidem, ut incipiat in nobis esse per speciem; sicut Glossa *(ordinar.)* dicit Rom. 8. super illud: *Si filii, et haeredes.*

ARTICULUS II. 137

UTRUM ADOPTARE CONVENIAT TOTI TRINITATI.

(3. Dist. 10. q. 2. art. 1. q. 2. et 3.).

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod adoptare non conveniat toti Trinitati; adoptatio enim dicitur in divinis ad similitudinem rerum humanarum: sed in rebus humanis soli illi convenit adoptare, qui potest filios generare; quod in divinis convenit soli Patri; ergo in divinis solus Pater potest adoptare.

2. PRAETEREA. Homines per adoptionem efficiuntur fratres Christi, secundum illud Rom. 8.: *Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus:* fratres autem dicuntur, qui sunt filii unius patris, unde et Dominus dicit Joan. 20.: *Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum;* ergo solus Pater Christi habet filios adoptivos.

3. PRAETEREA. Galat. 4. dicitur: *Misit Deus filium suum.... ut adoptionem filiorum Dei reciperemus, quoniam autem estis filii Dei, misit Deus spiritum filii sui in corda vestra clamantem : Abba, pater;* ergo ejus est adoptare, cujus est Filium, et Spiritum Sanctum habere: sed hoc est solius Patris; ergo adoptare convenit soli personae Patris.

SED CONTRA. Ejus est adoptare nos in filios, quem nos patrem possumus nominare; unde dicitur Roman. 8.: *Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, pater:* sed cum Deo dicimus: *Pater noster,* hoc pertinet ad totam Trinitatem, sicut et caetera nomina, quae dicuntur de Deo relative ad creaturam, ut in 1. parte habitum est *(q. 33. art. 3. et q. 39. art. 7.);* ergo adoptare convenit toti Trinitati.

RESPONDEO dicendum, quod haec est differentia inter filium Dei adoptivum, et naturalem, quod filius Dei naturalis est genitus, non factus: filius autem adoptivus est factus, secundum illud Joan. 1.: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri:* dicitur tamen quandoque filius adoptivus esse genitus propter spiritualem regenerationem, quae est gratuita, non naturalis: unde dicitur Jacobi 1.: *Voluntarie genuit nos verbo veritatis:* quamvis autem generare in divinis sit proprium personae Patris; tamen facere quemcumque effectum in creaturis est commune toti Trinitati propter unitatem naturae; quia ubi est una natura, oportet quod sit una virtus, et una operatio; unde Dominus dicit Joann. 5.: *Quaecumque Pater facit, haec et filius similiter facit:* et ideo adoptare homines in filios Dei convenit toti Trinitati.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod omnes personae humanae non sunt unius naturae secundum numerum, ut oporteat unam esse omnium operationem tantum, et unum effectum, sicut accidit in divinis: et ideo, quantum ad hoc, non potuit attendi similitudo utrobique.

AD SECUNDUM dicendum, quod nos per adoptionem efficimur fratres Christi, quasi eumdem patrem habentes cum ipso: qui tamen alio modo est pater Christi, et alio modo est pater noster: unde signanter Dominus Joan. 20. seorsum dixit: *Patrem meum,* et seorsum dixit: *Patrem vestrum;* est enim Pater Christi naturaliter generando; quod est proprium sibi: est autem pater noster voluntarie aliquid faciendo; quod est commune sibi, et Filio, et Spiritui Sancto, et ideo Christus non est filius totius Trinitatis, sicut nos.

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec. ad 2.)*, filiatio adoptiva est quaedam similitudo filiationis aeternae: sicut omnia quae in tempore facta sunt, similitudines quaedam sunt eorum, quae ab aeterno fuerunt: assimilatur autem homo splendori aeterni Filii per gratiae claritatem, quae attribuitur Spiritui Sancto: et ideo adoptatio licet sit communis toti Trinitati, appropriatur tamen Patri ut auctori, Filio ut exemplari, Spiritui Sancto ut imprimenti in nobis hujus similitudinem exemplaris.

ARTICULUS III. 138

UTRUM ADOPTARI SIT PROPRIUM RATIONALIS CREATURAE.

(3. Dist. 10. q. 2. art. 2. q. 1. et 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 17. fin. et 21. fin.).

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod adoptari non sit proprium rationalis creaturae; non enim dicitur Deus pater creaturae rationalis, nisi per adoptionem: dicitur autem pater creaturae etiam irrationalis, secundum illud Job 38.: *Quis est pluviae pater, et stillas roris quis genuit?* Ergo adoptari non est proprium rationalis creaturae.

2. PRAETEREA. Per adoptionem dicuntur aliqui filii Dei: sed esse filios Dei in Scriptura proprie videtur attribui Angelis, secundum illud Job 1.: *Quadam autem die cum assisterent filii Dei coram Domino;* ergo non est proprium creaturae rationalis adoptari.

3. PRAETEREA. Quod est proprium alicui naturae, convenit omnibus habentibus naturam illam; sicut risibile convenit omnibus hominibus: sed adoptari non convenit omni rationali naturae; ergo adoptari non est proprium rationalis creaturae.

SED CONTRA est, quod filii adoptati sunt haeredes Dei, ut patet Rom. 8.; sed talis haereditas convenit soli rationali creaturae; ergo proprium est creaturae rationalis adoptari.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec. ad 3.)*, filiatio adoptionis est quaedam similitudo filiationis naturalis: filius autem Dei naturaliter procedit a Patre, ut verbum intellectuale, unum cum ipso Patre existens: huic ergo verbo *tripliciter* potest aliquid assimilari: *uno* quidem *modo* secundum rationem formae, non autem secundum intellectualitatem ipsius: sicut forma domus exterius constitutae assimilatur verbo mentali artificis secundum speciem formae, non autem secundum intellectualitatem; quia forma domus in materia non est intelligibilis, sicut erat in mente artificis: et hoc modo Verbo aeterno assimilatur quaelibet creatura, cum sit facta per Verbum: *secundo modo* assimilatur creatura Verbo, non solum quantum ad rationem formae, sed etiam quantum ad intellectualitatem ipsius: sicut scientia, quae fit in mente discipuli, assimilatur verbo quod est in mente magistri: et hoc modo creatura rationalis, etiam secundum suam naturam, assimilatur Verbo Dei: *tertio modo* assimilatur creatura Verbo Dei aeterno secundum unitatem, quam habet ad Patrem; quod quidem sit per gratiam, et charitatem: unde Dominus orat, Joan. 17.: *Sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus:* et talis assimilatio perficit rationem adoptionis: quia sic assimilatis debetur haereditas aeterna: unde manifestum est, quod adoptari convenit soli creaturae rationali, non tamen omni, sed solum habenti charitatem, quae *est dif-*

fusa in cordibus nostris: per Spiritum Sanctum, ut dicitur Rom. 5.: et ideo Rom. 8. Spiritus Sanctus dicitur: *Spiritus adoptionis filiorum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur pater creaturae irrationalis, non proprie per adoptionem, sed per creationem secundum primam participationem similitudinis.

Ad secundum dicendum, quod angeli dicuntur filii Dei filiatione adoptionis; non quia ipsis primo conveniat, sed quia ipsi primo adoptionem filiorum receperunt.

Ad tertium dicendum, quod adoptio non est proprium consequens naturam, sed consequens gratiam, cujus natura rationalis est capax, et ideo non oportet, quod omni rationali creaturae conveniat, sed quod omnis rationalis creatura sit capax adoptionis.

ARTICULUS IV. 139

UTRUM CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, SIT FILIUS DEI ADOPTIVUS.

(Infr. q. 32. art. 3. et q. 43. art. 1. corp. et 3. Dist. 10. q. 2. art. 2. q. 3. et lib. 4. Contr. g. cap. 4. et Veri. q. 29. art. 1. ad 1.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus, secundum quod homo, sit filius Dei adoptivus: dicit enim Hilarius *(lib. 2. de Trinit. a med.)* de Christo loquens: « Potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur »; ergo Christus, secundum quod homo, est filius adoptivus.

2. Praeterea. August. dicit in lib. de Praedestin. Sanct. *(cap. 15. ante med.)*, quod « ea gratia fit ab initio fidei suae homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus »: sed alii homines sunt christiani per gratiam adoptionis: ergo et ille homo est Christus per adoptionem: et ita videtur esse filius adoptivus.

3. Praeterea. Christus, secundum quod homo, est servus: sed dignius est esse filium adoptivum, quam servum; ergo multo magis Christus, secundum quod homo, est filius adoptivus.

Sed contra est, quod Ambros. dicit in lib. de Incarnat. *(cap. 8. in fin.)*: « Adoptivum filium non dicimus filium esse natura: sed eum dicimus natura esse filium, qui verus est filius »: Christus autem est verus, et naturalis Dei filius, secundum illud 1. Joan. ult.: *Ut simus in vero filio ejus Jesu Christo;* ergo Christus, secundum quod homo, non est filius adoptivus.

Respondeo dicendum, quod filiatio proprie convenit hypostasi, vel personae, non autem naturae: unde et in prima parte dictum est *(q. 33. art. 1. 2. et 3.)*, quod filiatio est proprietas personalis; in Christo autem non est alia persona, vel hypostasis, quam increata, cui convenit esse filium per naturam: dictum est autem supra *(art. praec.)*, quod filiatio adoptionis est participata similitudo filiationis naturalis: non autem recipitur, aliquid dici participative, quod per se dicitur: et ideo Christus, qui est filius Dei naturalis, nullo modo potest dici filius adoptivus: secundum autem illos, qui ponunt in Christo duas personas, vel duas hypostases seu duo supposita, nihil rationabiliter prohiberet, Christum hominem dici filium adoptivum.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut filiatio non proprie convenit naturae, ita nec adoptio: et ideo cum dicitur, quod carnis humilitas adoptatur,

impropria est locutio: et accipitur ibi adoptatio pro unione humanae naturae ad personam filii.

Ad secundum dicendum, quod similitudo illa Augustini est intelligenda quantum ad principium: quia scilicet sicut sine meritis quilibet homo habet ut sit christianus, ita iste homo sine meritis habuit ut esset Christus: est tamen differentia quantum ad terminum: quia scilicet Christus per gratiam unionis est filius naturalis; alius autem per gratiam habitualem est filius adoptivus: gratia autem habitualis in Christo non facit de non filio filium adoptivum; sed est quidam effectus filiationis naturalis in anima Christi, secundum illud Joan. 1.: *Vidimus gloriam ejus quasi unigeniti a Patre plenum gratiae, et veritatis.*

Ad tertium dicendum, quod esse creaturam, et etiam servitus, vel subjectio ad Deum, non solum respicit personam, sed etiam naturam, quod non potest dici de filiatione: et ideo non est similis ratio.

QUAESTIO XXIV.

DE PRAEDESTINATIONE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de praedestinatione Christi.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum Christus sit praedestinatus.
Secundo. Utrum sit praedestinatus, secundum quod homo.
Tertio. Utrum ejus praedestinatio sit exemplar nostrae praedestinationis.
Quarto. Utrum sit causa praedestinationis nostrae.

ARTICULUS I. 140

UTRUM CHRISTO CONVENIAT PRAEDESTINATUM ESSE.

(1. Dist. 40. q. 2. corp. fin. et ad 5. et 3. Dist. 7. q. 3. art. 2. q. 2. et 3. et lib. 4. Contr. g. cap. 9. et Rom. 1. lect. 3.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christo non conveniat praedestinatum esse: terminus enim praedestinationis videtur esse adoptio filiorum, secundum illud Ephes. 1.: *Praedestinavit nos in adoptionem filiorum:* sed Christo non convenit esse filium adoptivum, ut dictum est *(q. praec. art. 4.)*; ergo Christo non convenit praedestinatum esse.

2. Praeterea. In Christo *duo* est considerare; scilicet *naturam humanam*, et *personam:* sed non potest dici, quod Christus sit praedestinatus ratione humanae naturae: quia haec est falsa: *Humana natura est filius Dei:* similiter etiam neque ratione personae: quia illa persona non habet ex gratia, quod sit filius Dei, sed ex natura: praedestinatio autem est eorum quae sunt ex gratia, ut in prima parte dictum est *(q. 23. art. 1. et 5.)*; ergo Christus non est praedestinatus filius Dei.

3. Praeterea. Sicut illud quod est factum, non semper fuit, ita et illud, quod est praedestinatum; eo quod praedestinatio antecessionem quamdam importat: sed quia Christus semper fuit Deus, et filius Dei, non proprie dicitur quod homo ille sit factus filius Dei; ergo pari ratione non debet dici, quod Christus sit praedestinatus filius Dei.

Sed contra est, quod Apostolus dicit Rom. 1. de Christo loquens: *Qui praedestinatus est filius Dei in virtute.*

Respondeo dicendum, quod, sicut patet ex his quae in prima parte dicta sunt *(q. 23. art. 1. et 5.)*, praedestinatio proprie accepta est quaedam divina praeordinatio ab aeterno de his, quae per gratiam Dei sunt fienda in tempore: est autem hoc in tempore factum per gratiam unionis a Deo, ut homo esset Deus et Deus esset homo: nec potest dici, quod Deus ab aeterno non praeordinaverit hoc se facturum in tempore: quia sequeretur, quod divinae menti aliquid de novo accideret: et ideo oportet dicere, quod ipsa unio naturarum in persona Christi cadat sub aeterna Dei praedestinatione; et ratione hujus Christus dicitur esse praedestinatus.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de praedestinatione, qua nos praedestinamur, ut simus filii adoptivi: sicut autem Christus singulari modo prae aliis est Dei filius naturalis; ita quodam singulari modo est praedestinatus.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicitur in Gloss. *(ord. sup. illud: Qui praedestinatus est filius Dei, et est Aug. lib. de Praedest. Sanct. cap. 15. a med.)* Rom. 1. quidam dixerunt, praedestinationem intelligendam esse de natura, non de persona: quia scilicet humanae naturae facta est haec gratia, ut uniretur Filio Dei in unitate personae: sed secundum hoc locutio Apostoli est impropria, propter *duo: primo* quidem ratione communi, non enim dicimus, naturam alicujus praedestinari, sed ipsum suppositum: quia praedestinari est dirigi in salutem; quod quidem est suppositi agentis propter beatitudinis finem: *secundo* ratione speciali: quia esse filium Dei non convenit humanae naturae: est enim haec falsa: *Humana natura est filius Dei:* nisi forte quis velit sic exponere extorta expositione: *Qui praedestinatus est filius Dei in virtute*, idest praedestinatum est, ut humana natura uniretur Filio Dei in persona: relinquitur ergo, quod praedestinatio attribuatur personae Christi, non quidem secundum se, vel secundum quod subsistit in divina natura, sed secundum quod subsistit in humana natura; unde cum dixisset Apostolus: *Qui factus est ei ex semine David secundum carnem*, subjunxit: *Qui praedestinatus est filius Dei in virtute;* ut daret intelligere, quod secundum hoc quod est factus ex semine David secundum carnem, est praedestinatus filius Dei in virtute, quamvis enim sit naturale illi personae secundum se consideratae, quod sit filius Dei in virtute; non tamen est ei naturale secundum humanam naturam, secundum quam hoc sibi convenit per gratiam unionis.

Ad tertium dicendum, quod Origenes super Epist. ad Rom. *(in hunc loc. Apost.)* dicit hanc esse literam Apostoli, *Qui praedestinatus* [al. *destinatus*] *est filius Dei in virtute:* ita quod non designetur aliqua antecessio: et sic nihil habet difficultatis: alii vero antecessionem, quae designatur in hoc participio *praedestinatus*, referunt non ad id quod est esse filium Dei, sed ad ejus manifestationem, secundum illum consuetum modum loquendi in Scripturis, quo res dicuntur fieri, quando innotescunt: ut sit sensus, quod Christus praedestinatus est manifestari filius Dei: sed sic non proprie praedestinatio accipitur, nam aliquis dicitur proprie praedestinari, secundum quod dirigitur in finem

beatitudinis: beatitudo autem Christi non dependet ex nostra cognitione: et ideo melius dicendum est, quod illa antecessio, quam importat hoc participium *praedestinatus,* non refertur ad personam secundum seipsam, sed ratione humanae naturae: quia scilicet persona illa etsi ab aeterno fuerit filius Dei; hoc tamen non fuit semper, quod subsistens in natura humana fuerit filius Dei: unde Augustinus dicit in lib. de Praedest. Sanct. *(cap. 15. a med.):* « Praedestinatus est Jesus, ut qui futurus erat secundum carnem filius David, esset tamen in virtute filius Dei »: et est considerandum, quod licet hoc participium *praedestinatus,* importet antecessionem, sicut et hoc participium *factus:* aliter tamen, et aliter: nam fieri pertinet ad ipsam rem, secundum quod in se est: praedestinari autem pertinet ad aliquem, secundum quod est in apprehensione alicujus praeordinantis: id autem quod subest alicui formae, et naturae secundum rem, potest apprehendi, vel prout est sub forma illa, vel etiam absolute: et quia absolute non convenit personae Christi, quod inceperit esse filius Dei; convenit autem ei, secundum quod intelligitur, vel apprehenditur ut in natura humana existens; quia scilicet hoc aliquando incepit esse, quod in natura humana existens esset filius Dei; ideo magis haec est vera: *Christus est praedestinatus filius Dei,* quam ista, *Christus est factus filius Dei.*

ARTICULUS II. 141

UTRUM HAEC SIT FALSA: CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, EST PRAEDESTINATUS ESSE FILIUS DEI.

(3. Dist. 10. q. 1. art. 1. q. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 9.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod haec sit falsa: *Christus, secundum quod homo, est praedestinatus esse filius Dei;* hoc enim est unusquisque secundum aliquod tempus, quod est praedestinatus esse; eo quod praedestinatio Dei non fallitur: si ergo Christus, secundum quod homo, est praedestinatus esse filius Dei, videtur sequi quod sit filius Dei, secundum quod homo: hoc autem est falsum; ergo et primum.

2. Praeterea. Illud quod convenit Christo, secundum quod est homo, convenit cuilibet homini; eo quod ipse est unius speciei cum aliis hominibus: si ergo Christus, secundum quod homo, est praedestinatus esse filius Dei, sequeretur quod cuilibet homini hoc conveniat: hoc autem est falsum; ergo et primum.

3. Praeterea. Hoc ab aeterno praedestinatur, quod est aliquando fiendum in tempore: sed magis haec est vera: *Filius Dei factus est homo,* quam ista: *Homo factus est filius Dei,* ut supra habitum est *(q. 16. art. 6. et 7.);* ergo magis haec est vera: *Christus, secundum quod est filius Dei, praedestinatus est esse homo,* quam e converso: *Christus, secundum quod est homo, est praedestinatus esse filius Dei.*

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. de Praedest. Sanct. *(cap. 15. cir. med.)*: « Ipsum Dominum gloriae, inquantum homo factus est Dei filius, praedestinatum esse dicimus ».

Respondeo dicendum, quod in praedestinatione *duo* possunt considerari: *unum* quidem ex parte ipsius praedestinationis aeternae: et secundum hoc importat antecessionem quamdam respectu ejus, quod sub praedestinatione cadit: *alio modo* potest considerari secundum effectum temporalem, qui qui-

dem est aliquod gratuitum Dei donum; dicendum est ergo, quod secundum utrumque istorum attribuitur praedestinatio Christo ratione solius humanae naturae: nam humana natura non semper fuit Verbo unita; et ei etiam hoc per gratiam est collatum, ut Filio Dei in persona uniretur: et ideo solum ratione humanae naturae praedestinatio competit Christo; unde Augustinus dicit in lib. de Praedest. Sanct. *(loc. cit.)*: « Praedestinata est ista humanae naturae tanta, et tam excelsa subvectio, ut quo attolleretur altius non haberet »: hoc autem dicimus convenire alicui, secundum quod homo, quod ei convenit ratione humanae naturae: et ideo dicendum est, quod *Christus, secundum quod homo, est praedestinatus esse filius Dei.*

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur: *Christus, secundum quod homo, est praedestinatus esse filius Dei,* haec determinatio, *secundum quod homo,* potest referri ad actum significatum per participium *dupliciter: uno modo* ex parte ejus quod materialiter cadit sub praedestinatione: et hoc modo est falsa, est enim sensus, quod praedestinatum sit, ut Christus, secundum quod homo, sit filius Dei: et in hoc sensu procedit objectio: *alio modo* potest referri ad ipsam propriam rationem actus; prout scilicet praedestinatio importat in sui ratione antecessionem, et effectum gratuitum: et hoc modo convenit Christo ratione humanae naturae, ut dictum est *(in corp.)*· et secundum hoc dicitur praedestinatus, secundum quod homo.

Ad secundum dicendum, quod aliquid potest convenire alicui homini ratione humanae naturae *dupliciter: uno modo* sic, quod humana natura sit causa illius; sicut esse risibile convenit Socrati ratione humanae naturae, ex cujus principiis causatur: et hoc modo praedestinari non convenit nec Christo, nec alteri homini ratione humanae naturae: et in hoc sensu procedit objectio: *alio modo* dicitur convenire aliquid alicui ratione humanae naturae, cujus humana natura est susceptiva: et sic dicimus, Christum esse praedestinatum ratione humanae naturae: quia praedestinatio refertur ad exaltationem humanae naturae in ipso, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in lib. de Praedest. Sanct. *(loc. sup. cit.)*: « Ipsa est illa ineffabiliter facta hominis a Deo Verbo susceptio singularis, ut filius Dei, et filius hominis simul, et filius hominis propter susceptum hominem, et filius Dei propter suscipientem unigenitum Deum veraciter, et proprie diceretur »: et ideo quia illa susceptio sub praedestinatione cadit, tamquam gratuita, utrumque potest dici; scilicet quod et Filius Dei praedestinatus sit esse homo; et filius hominis praedestinatus sit esse filius Dei: quia tamen gratia non est facta filio Dei, ut esset homo: sed potius humanae naturae, ut filio Dei uniretur, magis proprie potest dici, quod Christus, secundum quod homo, est praedestinatus esse filius Dei, quam quod Christus, secundum quod filius Dei, sit praedestinatus esse homo.

ARTICULUS III. 142

UTRUM PRAEDESTINATIO CHRISTI SIT NOSTRAE PRAEDESTINATIONIS EXEMPLAR.

(3. Dist. 10. q. 3. et Rom. 1. lect. 3.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod praedestinatio Christi non sit exemplar nostrae praedestinationis: exemplar enim praeexistit exemplato:

nihil autem praeexistit aeterno: cum igitur praedestinatio nostra sit aeterna, videtur quod praedestinatio Christi non sit exemplar nostrae praedestinationis.

2. Praeterea. Exemplar ducit in cognitionem exemplati: sed nos oportuit quod Deus duceretur in cognitionem nostrae praedestinationis ex aliquo alio, cum dicatur Rom. 8.: *Quos praescivit, hos praedestinavit;* ergo praedestinatio Christi non est exemplar nostrae praedestinationis.

3. Praeterea. Exemplar est conforme exemplato: sed alterius rationis videtur esse praedestinatio Christi, quam praedestinatio nostra, quia nos praedestinamur in filios adoptionis; Christus autem *est praedestinatus filius Dei in virtute,* ut dicitur Rom. 1.; ergo ejus praedestinatio non est exemplar nostrae praedestinationis.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in libro de Praed. Sanct. *(cap. 15.):* « Est praeclarissimum lumen praedestinationis, et gratiae ipse Salvator, ipse mediator Dei, et hominum, homo Christus Jesus »: dicitur autem lumen praedestinationis, et gratiae, inquantum per ejus praedestinationem, et gratiam manifestatur nostra praedestinatio; quod videtur ad rationem exemplaris pertinere; ergo praedestinatio Christi est exemplar nostrae praedestinationis.

Respondeo dicendum, quod praedestinatio *dupliciter* potest considerari: *uno modo* secundum ipsum actum praedestinantis: et sic praedestinatio Christi non potest dici exemplar nostrae praedestinationis, uno enim modo, et eodem actu aeterno praedestinavit Deus nos, et Christum: *alio modo* potest praedestinatio considerari secundum illud, ad quod aliquis praedestinatur; quod est praedestinationis terminus, et effectus: et secundum hoc praedestinatio Christi est exemplar nostrae praedestinationis; et hoc *dupliciter; primo* quidem quantum ad bonum, ad quod praedestinamur, ipse enim est praedestinatus ad hoc, quod esset Dei filius naturalis: nos autem praedestinamur ad filiationem adoptionis, quae est quaedam participata similitudo filiationis naturalis: unde dicitur Rom. 8.: *Quos praescivit, hos praedestinavit conformes fieri imaginis filii sui: alio modo* quantum ad modum consequendi istud bonum, quod est per gratiam: quod quidem in Christo est manifestissimum: quia natura humana in Christo nullis suis praecedentibus meritis est unita filio Dei: et de plenitudine gratiae ejus nos omnes accepimus, ut dicitur Joan. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio procedit ex parte illius actus praedestinantis.

Et similiter dicendum est ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod non est necessarium, quod exemplatum exemplari quantum ad omnia conformetur: sed sufficit, quod exemplatum aliqualiter imitetur suum exemplar.

ARTICULUS IV. 143

UTRUM PRAEDESTINATIO CHRISTI SIT CAUSA NOSTRAE PRAEDESTINATIONIS.

(3. Dist. 10. q. 3. art. 3.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod praedestinatio Christi non sit causa nostrae praedestinationis; aeternum enim non habet causam: sed praedestinatio nostra est aeterna; ergo praedestinatio Christi non est causa nostrae praedestinationis.

2. Praeterea. Illud quod dependet ex simplici Dei voluntate, non habet aliam causam, nisi Dei voluntatem: sed praedestinatio nostra ex simplici voluntate Dei dependet: dicitur enim Ephes. 1.: *Praedestinati secundum propositum ejus, qui omnia operatur secundum consilium voluntatis suae;* ergo praedestinatio Christi non est causa nostrae praedestinationis.

3. Praeterea. Remota causa, removetur effectus: sed remota praedestinatione Christi, non removetur nostra praedestinatio: quia etiamsi Filius Dei non incarnaretur, erat alius modus possibilis nostrae salutis, ut August. dicit in lib. 13. de Trinit. *(cap. 10. a princ.);* praedestinatio ergo Christi non est causa nostrae praedestinationis.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 1.: *Praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum.*

Respondeo dicendum, quod si consideretur praedestinatio secundum ipsum praedestinationis actum, praedestinatio Christi non est causa nostrae praedestinationis; cum uno et eodem actu Deus praedestinaverit ipsum, et nos: si autem consideretur praedestinatio secundum terminum praedestinationis, sic praedestinatio Christi est causa nostrae praedestinationis: sic enim Deus praeordinavit nostram salutem, ab aeterno praedestinando, ut per Jesum Christum compleretur: sub praedestinatione enim aeterna non solum cadit id, quod est fiendum in tempore, sed etiam modus, et ordo, secundum quem est complendum in tempore.

Ad primum ergo, et secundum dicendum, quod rationes illae procedunt de praedestinatione secundum praedestinantis actum.

Ad tertium dicendum, quod si Christus non fuisset incarnandus, Deus praeordinasset homines salvari per aliam causam: sed quia praeordinavit Incarnationem Christi, simul cum hoc praeordinavit, ut esset nostrae salutis causa.

QUAESTIO XXV.

DE ADORATIONE CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his quae pertinent ad Christum in comparatione ad nos: et *primo* de adoratione Christi, qua scilicet nos eum adoramus: *secundo* de hoc quod est Mediator noster ad Deum.

Circa primum quaeruntur sex.

Primo. Utrum una et eadem adoratione sit adoranda divinitas Christi, et ejus humanitas.

Secundo. Utrum caro Christi sit adoranda adoratione latriae.

Tertio. Utrum adoratio latriae sit exhibenda imagini Christi.

Quarto. Utrum sit exhibenda cruci Christi.

Quinto. Utrum sit exhibenda Matri ejus.

Sexto. De adoratione Reliquiarum Sanctorum.

ARTICULUS I. 144

UTRUM UNA ET EADEM ADORATIONE SIT ADORANDA DIVINITAS CHRISTI, ET EJUS HUMANITAS.

(Infr. q. 56. art. 3. corp. fin. et ad 1. et 3. Dist. 9. q. 1. art. 2. q. 1. et Dist. 39. art. 1. ad 4. et Veri. q. 29. art. 4. ad 4.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non eadem adoratione adoranda sit humanitas Christi, et ejus divinitas: divinitas enim Christi est adoranda adoratione, quae est communis Patri, et Filio, unde dicitur Joann. 5.: *Omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem:* sed humanitas Christi non est communis ei, et Patri; ergo non eadem adoratione adoranda est humanitas Christi, et ejus divinitas.

2. Praeterea. Honor est proprie praemium virtutis, ut Philos. dicit in 4. Ethic *(cap. 3. cir. med.)*: meretur autem virtus suum praemium per actum: cum igitur in Christo sit alia operatio divinae, et humanae naturae, ut supra habitum est *(q. 19. art. 1.)*, videtur, quod alio honore sit veneranda humanitas Christi, et alio ejus divinitas.

3. Praeterea. Anima Christi, si non esset verbo unita, esset veneranda propter excellentiam sapientiae, et gratiae, quam habet: sed nihil dignitatis est ei subtractum per hoc quod est unita Verbo; ergo natura humana in Christo est quadam propria adoratione veneranda, praeter venerationem quae exhibetur divinitati ipsius.

Sed contra est, quod in capitulis quintae Synodi *(scilicet Constan. 2. gener. 5. collat. 8. can. 9.)* sic legitur: « Si quis in duabus naturis adorari dicit Christum, ex quo duae adorationes introducuntur, sed non una adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat, sicut ab initio Dei Ecclesiae traditum est, talis anathema sit ».

Respondeo dicendum, quod in eo qui honoratur, duo possumus considerare, scilicet eum cui honor exhibetur, et causam honoris: proprie autem honor exhibetur toti rei subsistenti: non enim dicimus, quod manus hominis honoretur, sed quod homo honoretur: et si quandoque contingat, quod dicatur honorari manus, vel pes alicujus, hoc non dicitur ea ratione, quod hujusmodi partes secundum se honorentur, sed quia in istis partibus honoratur totum; per quem etiam modum aliquis homo potest honorari in aliquo exteriori; puta in veste, aut in imagine, aut in nuntio: causa autem honoris est id, ex quo ille qui honoratur, habet aliquam excellentiam: nam honor est reverentia alicui exhibita propter sui excellentiam, ut in secunda parte dictum est *(2-2. q. 103. art. 1.)*; et ideo si in uno homine sunt plures causae honoris, puta praelatio, scientia, et virtus, erit quidem illius hominis unus honor ex parte ejus qui honoratur, plures tamen secundum causas honoris, homo enim est, qui honoratur et propter scientiam, et propter virtutem: sic ergo cum in Christo sit tantum una persona divinae, et humanae naturae, et etiam una hypostasis, et unum suppositum, est quidem ejus una adoratio, et unus honor ex parte ejus qui adoratur: sed ex parte causae qua honoratur, possunt dici esse plures adorationes; ut scilicet alio honore honoretur propter sapientiam increatam, et alio propter sapientiam creatam: si autem ponerentur in Christo plures personae, seu hypostases, sequeretur quod simpli-

citer essent plures adorationes: et hoc est quod in Synodis reprobatur; dicitur enim in capitulis Cyrilli *(hab. in ejus epist. ad Nestor. in Concil. Ephes. gener. 3. part. 1. cap. 26.)*: « Si quis audet dicere, assumptum hominem coadorari oportere Deo Verbo, quasi alterum alteri, et non potius una adoratione honorificat Emmanuelem, secundum quod Verbum caro factum est, anathema sit ».

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in Trinitate sunt tres qui honorantur, sed est una causa honoris: in mysterio autem Incarnationis est e converso: et ideo alio modo est unus honor Trinitatis, et alio modo est unus honor Christi.

AD SECUNDUM dicendum, quod operatio non est quae honoratur, sed est ratio honoris: et ideo per hoc quod in Christo sunt duae operationes, non ostenditur quod sint duae adorationes, sed quod sint duae adorationis cuusae.

AD TERTIUM dicendum, quod anima Christi, si non esset unita Dei Verbo, esset id quod est principalissimum in homine illo: et ideo sibi praecipue deberetur honor: quia homo est id quod est potissimum in eo: sed quia anima Christi est unita personae digniori, illi personae praecipue debetur honor, cui anima Christi unitur: nec per hoc tamen diminuitur dignitas animae Christi, sed augetur, ut etiam supra dictum est *(q. 2. art. 2. ad 2.)*.

ARTICULUS II. 145

UTRUM HUMANITAS CHRISTI ADORANDA SIT ADORATIONE LATRIAE.

(3. Dist. 9. q. 1. art. 2. q. 1. et q. 4. ad 1.).

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod humanitas Christi non sit adoranda adoratione latriae: quia super Psal. 98.: *Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est,* dicit Glos. *(ord. Aug.)*: « Caro a Verbo Dei assumpta sine impietate adoratur a nobis; quia nemo carnem ejus spiritualiter manducat, nisi prius adoret; non illa dico adoratione, quae latria est, quae soli Creatori debetur»: caro autem Christi est pars humanitatis; ergo humanitas Christi non est adoranda adoratione latriae.

2. PRAETEREA. Cultus latriae nulli creaturae debetur: ex hoc enim reprobantur Gentiles, quod *coluerunt, et servierunt creaturae,* ut dicitur Rom. 1.: sed humanitas Christi est creatura; ergo non est adoranda adoratione latriae.

3. PRAETEREA. Adoratio latriae debetur Deo in recognitionem maximi dominii, secundum illud Deuteron. 6.: *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies:* sed Christus, secundum quod est homo, est minor Patre; ergo humanitas ejus non est adoratione latriae adoranda.

SED CONTRA est, quod Damasc. dicit in 4. lib. *(Orth. Fid. cap. 3.)*: « Adoratur autem caro Christi incarnato Verbo Deo, non propter seipsam, sed propter unitum ei secundum hypostasim Verbum Dei »: et super illud Ps. 98.: *Adorate scabellum pedum ejus,* dicit Gloss. *(ord. August.)*: « Qui adorat corpus Christi, non terram intuetur, sed illum potius, cujus scabellum est, in cujus honore scabellum adorat »: sed Verbum incarnatum adoratur adoratione latriae; ergo et corpus ejus, sive ejus humanitas.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec.)*, honor adorationis proprie debetur hypostasi subsistenti: tamen ratio honoris potest esse aliquid non subsistens, propter quod honoratur persona, cui illud inest: adoratio igitur humanitatis Christi *dupliciter* potest intelligi: *uno modo,* ut sit

ejus sicut rei adoratae: et sic adorare carnem Christi nihil est aliud, quam adorare Verbum Dei incarnatum: sicut adorare vestem regis nihil est aliud, quam adorare regem vestitum: et secundum hoc adoratio humanitatis Christi est adoratio latriae: *alio modo* potest intelligi adoratio humanitatis Christi, quae fit ratione humanitatis Christi perfectae omni munere gratiarum: et sic adoratio humanitatis Christi non est adoratio latriae, sed adoratio duliae, ita scilicet quod una et eadem persona Christi adoretur adoratione latriae propter suam divinitatem, et adoratione duliae propter perfectionem humanitatis: nec hoc est inconveniens: quia ipsi Deo Patri debetur honor latriae propter deitatem, et honor duliae propter dominium, quo gubernat creaturam: unde super illud Psal. 7.: *Domine Deus meus, in te speravi,* dicit Glos. *(interl.):* « Dominus omnium per potentiam, cui debetur dulia: Deus omnium per creationem, cui debetur latria ».

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa non est sic intelligenda, quasi seorsum adoretur caro Christi ab ejus divinitate: hoc enim posset contingere solum hoc modo, si esset alia hypostasis Dei, et hominis: sed quia, ut Damasc. dicit *(loc. sup. cit.),* « si dividas subtilibus intelligentiis, quod videtur ab eo quod intelligitur, inadorabilis est, ut creatura », scilicet adoratione latriae: et tunc sic intellectae, ut separatae a Dei Verbo, deberetur sibi adoratio duliae, non cujuscumque, puta quae communiter exhibetur aliis creaturis, sed cujusdam excellentioris, quam hyperduliam vocant.

Et per hoc etiam patet responsio ad secundum, et tertium: quia adoratio latriae non exhibetur humanitati Christi ratione sui ipsius, sed ratione divinitatis, cui unitur, secundum quam Christus non est minor Patre.

ARTICULUS III. 146

UTRUM IMAGO CHRISTI SIT ADORANDA ADORATIONE LATRIAE.

(2-2. q. 81. art. 3. ad 3. et q. 49. art. 1. ad 2. et infr. art. 4. corp. et art. 5. ad 2. et 3. Dist. 9. q. 1. art. 2. q. 2.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod imago Christi non sit adoranda adoratione latriae: dicitur enim Exod. 20.: *Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem:* sed nulla adoratio est facienda contra Dei praeceptum; ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriae.

2. Praeterea. Operibus Gentilium non debemus communicare, ut Apost. dicit Ephes. 5.: sed Gentiles de hoc praecipue inculpantur, quod *commutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis,* ut dicitur Rom. 1.; ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriae.

3. Praeterea. Christo debetur adoratio latriae ratione divinitatis, non ratione humanitatis: sed imagini divinitatis ejus, quae est animae rationali impressa, non debetur adoratio latriae; ergo multo minus imagini corporali, quae repraesentat humanitatem ipsius.

4. Praeterea. Nihil videtur esse in cultu divino faciendum, nisi quod est a Deo institutum, unde et Apost. 1. ad Corinth. 11. traditurus doctrinam de sacrificio Ecclesiae dicit: *Ego accepi a Domino, quod et tradidi vobis:* sed nulla traditio in Scriptura invenitur de adorandis imaginibus; ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriae.

Sed contra est, quod Damasc. *(lib. 4. Orth. Fid. cap. 17. cir. princ.)* inducit Basilium dicentem: « Imaginis honor ad prototypum pervenit », idest

exemplar: sed ipsum exemplar (scilicet Christus) est adorandum adoratione latriae; ergo et ejus imago.

Respondeo dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in lib. de Mem. et Remin. *(cap. 2. cir. med.)*, *duplex* est motus animae in imaginem: *unus* quidem in ipsam imaginem, secundum quod res quaedam est: *alio modo* in imaginem, inquantum est imago alterius: et inter hos *duos* motus est haec differentia: quia *primus* motus, quo quis movetur in imaginem, ut est res quaedam, est alius a motu, qui est in rem: *secundus* autem motus, qui est in imaginem, inquantum est imago, est unus et idem cum illo, qui est in rem; sic ergo dicendum est, quod imagini Christi, inquantum est res quaedam (puta lignum sculptum, vel pictum), nulla reverentia exhibetur: quia reverentia nonnisi rationali naturae debetur: relinquitur ergo, quod exhibeatur ei reverentia, solum inquantum est imago: et sic sequitur, quod eadem reverentia exhibeatur imagini Christi, et ipsi Christo. Cum ergo Christus adoretur adoratione latriae, consequens est quod ejus imago sit adoratione latriae adoranda.

Ad primum ergo dicendum, quod non prohibetur illo praecepto facere quamcumque sculpturam, vel similitudinem, sed facere ad adorandum; unde subdit: *Non adorabis ea, neque coles*: et quia, sicut dictum est *(in corp. art.)*, idem est motus in imaginem, et in rem, eo modo prohibetur adoratio imaginis, quo prohibetur adoratio rei, cujus imago est: unde ibi intelligitur prohiberi adoratio imaginum, quas Gentiles faciebant in venerationem deorum suorum, idest daemonum: et ideo praemittitur: *Non habebis deos alienos coram me;* ipsi autem vero Deo, cum sit incorporeus, nulla imago corporalis poterat poni: quia, ut Damasc. dicit *(loc. sup. cit.)*, « insipientiae summae est, et impietatis figurare quod est divinum »: sed quia in novo Testamento Deus factus est homo, potest in sui imagine corporali adorari.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus prohibet operibus infructuosis Gentilium communicare: communicare autem utilibus eorum operibus, Apostolus non prohibet: adoratio autem imaginum est inter infructuosa opera computanda, quantum ad *duo*: *primo* quidem quantum ad hoc, quod quidam eorum adorabant ipsas imagines ut res quasdam, credentes in eis esse aliquod numen, propter responsa quae daemones in eis dabant, et alios hujusmodi effectus mirabiles: *secundo* propter res, quarum erant imagines, statuebant enim hujusmodi imagines aliquibus creaturis, quas in eis veneratione latriae venerabantur: nos autem adoramus adoratione latriae imaginem Christi, qui est verus Deus, non propter ipsam imaginem, sed propter rem, cujus imago est, sicut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad tertium dicendum, quod creaturae rationali debetur reverentia propter seipsam: et ideo si creaturae rationali, in qua est imago Dei, exhiberetur adoratio latriae, posset esse erroris occasio; ut scilicet motus adorantis sisteret in homine, inquantum est res quaedam, et non ferretur in Deum, cujus est imago: quod non potest contingere de imagine sculpta, vel picta in materia sensibili.

Ad quartum dicendum, quod Apostoli familiari instinctu Spiritus Sancti quaedam Ecclesiis tradiderunt servanda, quae non reliquerunt in scriptis, sed in observatione Ecclesiae per successionem fidelium: unde ipse Apost. dicit 2. ad Tess. 2.: *State, et tenete traditiones, quas didicistis, sive per sermonem*, scilicet ore prolatum, *sive per epistolam*, scilicet scripto transmissam: et inter hujusmodi traditiones est imaginum Christi adoratio; unde et B. Lucas dicitur depinxisse Christi imaginem, quae Romae habetur.

ARTICULUS IV. 147

UTRUM CRUX CHRISTI SIT ADORANDA ADORATIONE LATRIAE.

(2-2. q. 103. art. 4. ad 3. et 3. Dist. 9. q. 1. art. 2. q. 4.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod crux Christi non sit adoranda adoratione latriae; nullus enim pius filius veneratur contumeliam patris sui, puta flagellum quo flagellatus est, vel lignum in quo fuit suspensus, sed magis illud abhorret: Christus autem in ligno crucis opprobriosissimam mortem passus est, secundum illud Sapientiae 2.: *Morte turpissima condemnemus eum;* ergo non debemus crucem venerari, sed magis abhorrere.

2. Praeterea. Humanitas Christi adoratione latriae adoratur, inquantum est unita Filio Dei in persona: quod de cruce dici non potest; ergo crux Christi non est adoranda adoratione latriae.

3. Praeterea. Sicut crux Christi fuit istrumentum passionis ejus, et mortis; ita etiam et multa alia, puta clavi, corona, et lancea: quibus tamen non exhibemus latriae cultum; ergo videtur, quod crux Christi non sit adoratione latriae adoranda.

Sed contra est, quod illi exhibemus latriae cultum, in quo ponimus spem salutis: sed in cruce Christi ponimus spem salutis: cantat enim Ecclesia:

O crux, ave, spes unica!
Hoc passionis tempore,
Auge piis justitiam,
Reisque dona veniam;

ergo crux Christi est adoranda adoratione latriae.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec.),* honor, seu reverentia non debetur nisi rationali naturae: creaturae autem insensibili non debetur honor, vel reverentia, nisi ratione rationalis naturae: et hoc *dupliciter: uno modo,* inquantum repraesentat rationalem naturam: *alio modo,* inquantum ei quocumque modo conjungitur; *primo modo* consueverunt homines venerari regis imaginem: *secundo modo* ejus vestimentum: utrumque autem venerantur homines eadem veneratione, qua veneratur et regem.

Si ergo loquamur de ipsa cruce, in qua Christus crucifixus est, utroque modo est a nobis veneranda; *uno* scilicet *modo,* inquantum repraesentat nobis figuram Christi extensi in ea: *alio modo* ex contactu ad membra Christi, et ex hoc quod ejus sanguine est perfusa: unde utroque modo adoratur eadem adoratione cum Christo, scilicet adoratione latriae: et propter hoc etiam crucem alloquimur, et deprecamur quasi ipsum crucifixum: si vero loquamur de effigie crucis Christi in quacumque alia materia, puta lapidis, vel ligni, argenti, vel auri, sic veneramur crucem tantum, ut imaginem Christi, quam veneramur adoratione latriae, ut supra dictum est *(art. praec.).*

Ad primum ergo dicendum, quod in cruce Christi quantum ad intentionem, vel opinionem infidelium consideratur opprobrium Christi: sed quantum ad effectum nostrae salutis consideratur virtus divina ipsius, quae de hostibus triumphavit, secundum illud Coloss. 2.: *Ipsum tulit de medio affigens illud cruci, et spolians principatus, et potestates, traduxit confidenter palam triumphans*

illos in semetipso. Et ideo dicit Apostolus 1. ad Corinth. 1.: *Verbum crucis pereuntibus quidem stultitia est: his autem qui salvi fiunt, idest nobis, virtus Dei est.*

Ad secundum dicendum, quod crux Christi, licet non fuerit unita Verbo Dei in persona, fuit tamen ei unita aliquo alio modo, scilicet per repraesentationem, et contactum: et hac sola ratione exhibetur ei reverentia.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad rationem contactus membrorum Christi, adoramus non solum crucem, sed etiam omnia quae sunt Christi: unde Damasc. dicit in 4. lib. *(Orth. Fid. cap. 2. cir. med.)*: « Pretiosum lignum ut sanctificatum tactu sancti corporis, et sanguinis, decenter adorandum, clavos, indumenta, lanceam, et sacra ejus tabernacula, quae sunt praesepe, spelunca, et hujusmodi »: ista tamen non repraesentant imaginem Christi, sicut crux, quae dicitur signum Filii hominis, quod apparebit in coelo, ut dicitur Matth. 24. Ideoque mulieribus dixit angelus *(Marci 16.)*: *Jesum quaeritis Nazarenum crucifixum*: non dixit: *lanceatum,* sed: *crucifixum;* et inde est quod crucem Christi veneramur in quacumque materia, non autem imaginem clavorum, vel quorumcumque hujusmodi.

ARTICULUS V. 148

UTRUM MATER CHRISTI SIT ADORANDA ADORATIONE LATRIAE.

(2–2. q. 102. art. 4. ad 2. et 3. Dist. 9. q. 1. art. 2. q. 3.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod mater Dei sit adoranda adoratione latriae; videtur enim idem honor esse exhibendus matri regis, et regi, unde dicitur 3. Regi 2., quod *positus est thronus matri regis, quae sedit ad dexteram ejus;* et August. dicit in serm. de Assumptione *(cap. 6. circ. med. et est tract. 8. de Diversis)*: « Thronum Dei, et thalamum Domini domum, atque tabernaculum Christi dignum est ibi esse, ubi est ipse »: sed Christus adoratur adoratione latriae; ergo et mater ejus.

2. Praeterea. Damasc. dicit in 4. lib. *(Orth. Fid. cap. 17. ad fin.)*, quod honor matris refertur ad filium: sed filius adoratur adoratione latriae; ergo et mater.

3. Praeterea. Conjunctior est Christo mater ejus, quam crux: sed crux adoratur adoratione latriae; ergo et mater Christi est adoratione latriae adoranda.

Sed contra est, quod Mater Dei est pura creatura; non ergo ei debetur adoratio latriae.

Respondeo dicendum, quod quia latria soli Deo debetur, nulli creaturae debetur latria, prout creaturam secundum se veneramur: licet autem creaturae insensibiles non sint capaces venerationis secundum seipsas: creatura tamen rationalis est capax venerationis secundum seipsam: et ideo nulli purae creaturae rationali debetur cultus latriae: cum igitur Beata Virgo sit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latriae, sed solum veneratio duliae; eminentius tamen, quam caeteris creaturis, inquantum ipsa est mater Dei; et ideo dicitur, quod debetur ei non qualiscumque dulia, sed hyperdulia.

Ad primum ergo dicendum, quod matri regis non debetur aequalis honor honori qui debetur regi: debetur tamen ei quidam honor consimilis, ratione cujusdam excellentiae; et hoc significant auctoritates inductae.

Ad secundum dicendum, quod honor matris refertur ad filium: quia ipsa mater est propter filium adoranda: non tamen eo modo, quo honor imaginis

refertur ad exemplar: quia ipsa imago, prout in se consideratur ut res quaedam, nullo modo est veneranda.

Ad tertium dicendum, quod crux non est capax venerationis, prout in se consideratur, ut dictum est *(art. praec.)*: sed B. Virgo secundum seipsam est venerationis capax; et ideo non est similis ratio.

ARTICULUS VI. 149

UTRUM RELIQUIAE SANCTORUM SINT ADORANDAE.

(2-2. q. 96. art. 3.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod sanctorum reliquiae nullo modo sint adorandae: non enim est aliquid faciendum, quod possit esse occasio erroris: sed adorare mortuorum reliquias videtur ad errorem Gentilium pertinere, qui mortuis hominibus honorificentiam impendebant; ergo non sunt sanctorum reliquiae adorandae.

2. Praeterea. Stultum videtur rem insensibilem venerari; sed sanctorum reliquiae sunt insensibilia corpora; ergo stultum est eas venerari.

3. Praeterea. Corpus mortuum non est ejusdem speciei cum corpore vivo; et per consequens non videtur esse numero idem; ergo videtur, quod post mortem alicujus sancti corpus ejus non sit adorandum.

Sed contra est, quod dicitur in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus *(cap. 73. inter op. Aug.)*: « Sanctorum corpora, et praecipue beatorum martyrum reliquias, ac si Christi membra, syncerissime honoranda credimus »: et postea subditur: « Si quis contra hanc sententiam venerit, non Christianus, sed Eunomianus, et Vigilantianus creditur ».

Respondeo dicendum, quod, sicut August. dicit in lib. 1. de Civ. Dei *(cap. 13. a princ.)*, « si paterna vestis, et annulus, ac si quid hujusmodi, tanto carius est posteris, quanto erga parentes est major affectus, nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quae utique multo familiarius, atque conjunctius, quam quaelibet indumenta, gestamus, haec enim ad ipsam naturam hominis pertinent »; ex quo patet, quod qui habet affectum ad aliquem, etiam ea quae de ipso post mortem relinquuntur, veneratur, non solum corpus, aut partes corporis ejus, sed etiam aliqua exteriora, puta vestes, et similia; manifestum est autem, quod sanctos Dei in veneratione habere debemus, tamquam membra Christi, Dei filios, et amicos, et nostros intercessores: et ideo eorum reliquias qualiscumque honore congruo in eorum memoriam venerari debemus, et praecipue eorum corpora, quae fuerunt templa, et organa Spiritus Sancti in eis habitantis, et operantis, et sunt corpori Christi configuranda per gloriosam resurrectionem: unde et ipse Deus hujusmodi reliquias convenienter honorat, in earum praesentia miracula faciendo.

Ad primum ergo dicendum, quod haec fuit ratio Vigilantii, cujus verba introducit Hieronymus in libro, quem contra eum scribit *(cap. 2. parum a princ.)*, dicentis: « Prope ritum Gentilium videmus sub praetextu religionis introductum, pulvisculum, nescio quod, in modico vasculo pretioso linteamine circumdatum, osculantes adorant »; contra quem Hieron. dicit in epistola ad Riparium *(quae est 53. parum a princ.)*: « Nos, non dico Martyrum reliquias, sed nec solem, nec lunam, nec angelos adoramus », scilicet adoratione latriae: « honoramus autem reliquias Martyrum, ut eum, cujus sunt mar-

tyres, adoremus; honoramus servos, ut honor servorum redundet ad Dominum »; sic ergo honorando reliquias Sanctorum, non incidimus in errorem Gentilium, qui cultum latriae mortuis hominibus exhibebant.

Ad secundum dicendum, quod corpus illud insensibile non adoramus propter seipsum, sed propter animam, quae fuit ei unita, quae nunc fruitur Deo, et propter Deum, cujus fuerunt ministri.

Ad tertium dicendum, quod corpus mortuum alicujus sancti non est idem numero, quod primo fuit, dum viveret, propter diversitatem formae, quae est anima: est tamen idem identitate materiae, quae est iterum suae formae unienda.

QUAESTIO XXVI.

DE EO QUOD CHRISTUS MEDIATOR DEI, ET HOMINUM DICITUR, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de hoc quod dicitur Christus Dei, et hominum mediator.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. Utrum esse mediatorem Dei, et hominum, sit proprium Christo.
Secundo. Utrum hoc conveniat ei secundum humanam naturam.

ARTICULUS I. 150

UTRUM ESSE MEDIATOREM DEI, ET HOMINUM SIT PROPRIUM CHRISTO.

(3. Dist. 19. art. 5. q. 5. et opusc. 3. cap. 22. et opusc. 60. cap. 18. et Gal. 3. lect. 7. fin.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod esse mediatorem Dei, et hominum non sit proprium Christo: sicut enim sacerdos, ita et propheta videtur esse mediator inter Deum, et homines, secundum illud Deuter. 5.: *Ego illo tempore sequester fui, et medius inter Deum, et vos:* sed esse prophetam, et sacerdotem non est proprium Christo; ergo nec esse mediatorem.

2. Praeterea. Illud quod convenit angelis bonis, et malis, non potest dici esse proprium Christo: sed esse medium inter Deum, et homines convenit angelis bonis, ut Dion. dicit 4. cap. de Div. Nom. *(parum a princ. lect. 1.):* convenit etiam angelis malis, idest daemonibus: habent enim quaedam communia cum Deo, scilicet immortalitatem; quaedam cum hominibus, scilicet quod sunt animo passivi, et per consequens miseri, ut patet per Aug. in 9. de Civ. Dei *(cap. 8. 13. et 15.);* ergo esse mediatorem Dei, et hominum non est proprium Christo.

3. Praeterea. Ad officium mediatoris pertinet interpellare ad unum eorum, inter quos est mediator pro altero: sed *Spiritus Sanctus,* sicut dicitur Rom. 8., *interpellat pro nobis ad Deum gemitibus inenarrabilibus;* ergo Spiritus Sanctus est mediator inter Deum, et homines; non ergo est proprium Christo.

Sed contra est, quod dicitur 1. ad Timoth. 2.: *Unus est mediator Dei, et hominum homo Jesus Christus.*

Respondeo dicendum, quod ad mediatoris officium proprie pertinet conjungere, et unire eos, inter quos est mediator, nam extrema uniuntur in medio: unire autem homines Deo perfective quidem convenit Christo, per quem homines sunt reconciliati Deo, secundum illud 2. ad Cor. 5.: *Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi:* et ideo solus Christus est perfectus Dei, et hominum mediator; inquantum per suam mortem humanum genus Deo reconciliavit: unde cum Apostolus dixisset: *Mediator Dei, et hominum homo Christus Jesus,* subjunxit: *Qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus:* nihil tamen prohibet, aliquos alios secundum quid dici mediatores inter Deum, et homines, prout scilicet cooperantur ad unionem hominum cum Deo dispositive, vel ministerialiter.

Ad primum ergo dicendum, quod prophetae, et sacerdotes veteris Testamenti dicti sunt mediatores inter Deum, et homines dispositive, et ministerialiter; inquantum scilicet praenuntiabant, et praefigurabant verum et perfectum Dei et hominum mediatorem: sacerdotes vero novi Testamenti possunt dici mediatores Dei, et hominum, inquantum sunt ministri veri mediatoris, vice ipsius salutaria sacramenta hominibus exhibentes.

Ad secundum dicendum, quod angeli boni, ut August. dicit in 9. de Civ. Dei *(cap. 13. a med.),* non recte possunt dici mediatores inter Deum, et homines: « cum enim utrumque habeant commune cum Deo, et beatitudinem, et immortalitatem, nihil autem horum cum hominibus miseris, et mortalibus, quomodo non potius remoti sunt ab hominibus, Deoque conjuncti, quam inter utrosque medii constituti? » Dionys. tamen dicit, eos esse medios, quia secundum gradum naturae sunt infra Deum, et supra homines constituti, et mediatoris officium exercent, non quidem principaliter, et perfective, sed ministerialiter, et dispositive; unde Matth. 4. dicitur, quod *accesserunt angeli, et ministrabant ei,* scilicet Christo; daemones autem habent communem cum Deo immortalitatem, cum hominibus autem miseriam: ad hoc enim se interponit medium daemon immortalis, et miser, ut ad immortalitatem beatam transire non sinat, sed perducat ad miseriam immortalem; unde est sicut malus medius, qui separat amicos; Christus autem habuit communem cum Deo beatitudinem, cum hominibus autem mortalitatem: et ideo ad hoc se interposuit medium, ut mortalitate transacta, et ex mortuis faceret immortales (quod in se resurgendo monstravit), et ex miseris beatos efficeret; unde nunquam ipse decessit: et ideo ipse est bonus mediator, qui reconciliat inimicos.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus Sanctus, cum sit per omnia Deo aequalis, non potest dici medius, vel mediator inter Deum, et homines: sed solus Christus, qui licet secundum divinitatem aequalis sit Patri, tamen secundum humanitatem minor est Patre, ut supra dictum est *(q. 20. art. 1.)*; unde super illud ad Gal. 3.: *Mediator unius non est,* dicit Gloss.: « Christus est mediator, non Pater, nec Spiritus Sanctus »: dicitur autem Spiritus Sanctus interpellare pro nobis, quia ipse interpellare nos facit.

ARTICULUS II. 151

UTRUM CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, SIT MEDIATOR DEI, ET HOMINUM.

(3. Dist. 19. art. 5. q. 2. et 4. Dist. 43. art. 2. q. 1. corp. et Dist. 48. q. 1. art. 2. et Veri. q. 29. art. 5. ad 5. et 1. Tim. 2. lect. 1. fin. et 2. Tim. 2. col. 2.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus non sit mediator Dei, et hominum, secundum quod homo: dicit enim August. in lib. contra Felicianum *(cap. 10. ant. med.)*: « Una est Christi persona, ne sit non unus Christus, non una substantia, ne mediatoris dispensatione submota, aut Dei tantum dicatur, aut hominis filius »: sed non est Dei, et hominis filius, secundum quod homo, sed simul secundum quod Deus, et homo; ergo neque dicendum est, quod sit mediator Dei, et hominum solum secundum quod homo.

2. Praeterea. Sicut Christus, inquantum est Deus, convenit cum Patre, et Spiritu Sancto; ita inquantum est homo, convenit cum hominibus: sed propter hoc quod inquantum est Deus, convenit cum Patre, et Spiritu Sancto, non potest dici mediator, inquantum est Deus: quia super illud 1. ad Tim. 2.: *Mediator Dei, et hominum*, etc. dicit Gloss. *(ord. Aug. lib. 10. Conf. cap. 43. ante med.)*: « Inquantum est Verbum, non medius est; quia aequalis est Deo, et Deus apud Deum, et simul unus Deus; ergo nec etiam inquantum est homo, potest dici mediator, propter convenientiam quam cum hominibus habet.

3. Praeterea. Christus dicitur mediator, inquantum reconciliavit nos Deo: quod quidem fecit auferendo peccatum, quod nos separabat a Deo: sed auferre peccatum convenit Christo, non inquantum est homo, sed inquantum est Deus; ergo Christus, inquantum est homo, non est mediator, sed inquantum est Deus.

Sed contra est, quod Aug. dicit in lib. 9. de Civ. Dei *(cap. 15. ad fin.)*: « Non ob hoc mediator est Christus, quia Verbum: maxime quippe immortale, et maxime beatum verbum longe est a mortalibus miseriis: sed mediator est, secundum quod homo ».

Respondeo dicendum, quod in mediatore *duo* possumus considerare: *primo* quidem rationem medii: *secundo* officium conjungendi: est autem de ratione medii, quod distet ab utroque extremorum; conjungit autem mediator per hoc, quod ea quae unius sunt, defert ad alterum; neutrum autem horum potest convenire Christo, secundum quod est Deus, sed solum secundum quod est homo: nam secundum quod Deus, non differt a Patre, et Spiritu Sancto in natura, et potestati dominii: nec etiam Pater, et Spiritus Sanctus aliquid habent, quod non sit Filii; ut sic possit id quod est Patris, vel Spiritus Sancti, quasi quod est aliorum, ad alios deferre: sed utrumque convenit ei, inquantum est homo: quia secundum quod est homo, distat et a Deo in natura, et ab hominibus in dignitate et gratiae, et gloriae; inquantum etiam est homo, convenit ei conjungere homines Deo, praecepta et dona Dei hominibus exhibendo; et pro hominibus Deo satisfaciendo, et interpellando; et ideo verissime dicitur mediator, secundum quod homo.

Ad primum ergo dicendum, quod si subtrahatur divina natura a Christo, subtrahetur per consequens ab eo singularis plenitudo gratiarum, quae con-

venit ei, inquantum est unigenitus a Patre, ut dicitur Joan. I.; ex qua quidem plenitudine habet, ut sit super omnes homines constitutus, et propinquius ad Deum accedens.

Ad secundum dicendum, quod Christus, secundum quod Deus, est per omnia aequalis Patri: sed etiam in humana natura excedit alios homines; et ideo secundum quod homo, potest esse mediator, non autem secundum quod Deus.

Ad tertium dicendum, quod licet auctoritative peccatum auferre conveniat Christo, secundum quod est Deus: tamen satisfacere pro peccato humani generis convenit ei, secundum quod est homo; et secundum hoc dicitur Dei, et hominum mediator.

QUAESTIO XXVII.

DE BEATAE VIRGINIS MARIAE SANCTIFICATIONE, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Post praedicta, in quibus de unione Dei, et hominis, et de his quae unionem consequuntur, tractatum est, restat considerandum de his quae Filius Dei incarnatus in natura humana sibi unita gessit, vel passus est; quae quidem consideratio *quadripartita* erit; nam *primo* considerabimus de his, quae pertinent ad ingressum ejus in mundum: *secundo,* de his quae pertinent ad progressum vitae ipsius in hoc mundo: *tertio,* de exitu ipsius ab hoc mundo: *quarto,* de his quae pertinent ad exaltationem ipsius post hanc vitam.

Circa *primum, quatuor* consideranda occurrunt: *primo* quidem de conceptione Christi; *secundo,* de ejus nativitate; *tertio,* de ejus circumcisione; *quarto,* de ejus baptismo.

Circa conceptionem autem ejus oportet *primo* aliqua considerare quantum ad matrem concipientem; *secundo,* quantum ad modum conceptionis; *tertio,* quantum ad perfectionem prolis conceptae.

Ex parte autem matris occurrunt quinque consideranda: *primo* quidem, de sanctificatione ejus; *secundo,* de virginitate ejus; *tertio,* de desponsatione ejusdem; *quarto,* de annuntiatione ipsius; *quinto,* de praeparatione ipsius ad concipiendum.

Circa primum quaeruntur sex.

Primo. Utrum B. Virgo mater Dei fuerit sanctificata ante nativitatem ex utero.

Secundo. Utrum fuerit sanctificata ante animationem.

Tertio. Utrum per hujusmodi sanctificationem fuerit sibi totaliter sublatus fomes peccati.

Quarto. Utrum per hujusmodi sanctificationem fuerit consecuta ut nunquam peccaret.

Quinto. Utrum per hujusmodi sanctificationem adepta fuerit plenitudinem gratiarum.

Sexto. Utrum sic sanctificari fuerit proprium sibi.

ARTICULUS I. 152

UTRUM B. VIRGO MATER DEI FUERIT SANCTIFICATA ANTE NATIVITATEM EX UTERO.

(3. Dist. 3. q. 1. art. 1. q. 3. et Quodl. 6. q. 5. art. 1. corp. et opusc. 3. cap. 231. et Psal. 45. col. 2.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Beata Virgo non fuerit sanctificata ante nativitatem ex utero: dicit enim Apost. 1. ad Cor. 15.: *Non prius quod spirituale est, sed prius quod est animale, deinde quod est spirituale:* sed per gratiam sanctificantem nascitur homo spiritualiter in filium Dei, secundum illud Joan. 1.: *Ex Deo nati sunt:* nativitas autem ex utero est nativitas animalis; non ergo Beata Virgo fuit prius sanctificata, quam ex utero nasceretur.

2. Praeterea. August. dicit in Epist. ad Dardanum *(quae est 287. al. 57. inter med. et fin.)*: « Sanctificatio, qua efficimur templum Dei, nonnisi renatorum est »: nemo autem renascitur, nisi prius nascatur; ergo Beata Virgo non fuit prius sanctificata, quam ex utero nasceretur.

3. Praeterea. Quicumque est sanctificatus per gratiam, est mundatus a peccato originali, et actuali: si ergo Beata Virgo fuit sanctificata ante nativitatem ex utero, consequens est quod tunc fuerit emundata ab originali peccato: sed solum originale peccatum poterat eam impedire ab introitu regni coelestis: si ergo tunc mortua fuisset, videtur quod januam regni coelestis introisset, quod tamen fieri non potuit ante passionem Christi: *Habemus enim fiduciam in introitum sanctorum per sanguinem ejus,* ut dicitur Hebr. 10.; videtur ergo, quod B. Virgo non fuerit sanctificata, antequam ex utero nasceretur.

4. Praeterea. Peccatum originale contrahitur ex origine, sicut peccatum actuale ex actu: sed quamdiu aliquis est in actu peccandi, non potest a peccato actuali mundari; ergo etiam nec Beata Virgo a peccato originali mundari potuit, dum esset adhuc in ipso actu originis in materno utero existens.

Sed contra est, quod Ecclesia celebrat nativitatem B. Virginis: non autem celebratur festum in Ecclesia, nisi pro aliquo Sancto; ergo B. Virgo in ipsa sua nativitate fuit sancta; fuit ergo in utero sanctificata.

Respondeo dicendum, quod de sanctificatione B. Mariae, quod scilicet fuerit sanctificata in utero, nihil in Scriptura canonica traditur, quae etiam nec de ejus nativitate mentionem facit; sicut tamen August. in serm. de Assumptione ipsius Virginis *(qui est tract. 8. de Diversis, cap. 2. 4. et 5.)* rationabiliter argumentatur, quod cum corpore sit assumpta in coelum (quod tamen Scriptura non tradit), ita etiam rationabiliter argumentari possumus, quod fuerit sanctificata in utero; rationabiliter enim creditur, quod illa quae genuit *Unigenitum a Patre, plenum gratiae, et veritatis,* prae omnibus aliis majora privilegia gratiae acceperit: unde, ut legitur Luc. 1.: *Angelus ei dixit: Ave gratia plena;* invenimus autem quibusdam aliis hoc privilegium esse concessum, ut in utero sanctificarentur: sicut Hieremiae, cui dictum est *(Hierem. 1.): Antequam exires de vulva, sanctificavi te:* et sicut Joanni Baptistae, de quo dictum est Luc. 1.: *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suae:* unde rationabiliter creditur, quod B. Virgo sanctificata fuerit, antequam ex utero nasceretur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod etiam in B. Virgine prius fuit id quod est animale, et post id quod est spirituale: quia prius fuit secundum carnem concepta, et postea secundum Spiritum sanctificata.

AD SECUNDUM dicendum, quod Augustinus loquitur secundum legem communem, secundum quam per sacramenta non regenerantur aliqui, nisi prius nati; sed Deus huic legi sacramentorum potentiam suam non alligavit, quin aliquibus ex speciali privilegio gratiam suam conferre possit, antequam nascantur ex utero.

AD TERTIUM dicendum, quod B. Virgo sanctificata fuit in utero a peccato originali, quantum ad maculam personalem: non tamen fuit liberata a reatu, quo tota natura tenebatur obnoxia; ut scilicet non intraret in paradisum, nisi per Christi hostiam [al. *ostium*]: sicut et de sanctis Patribus dicitur, qui fuerunt ante Christum.

AD QUARTUM dicendum, quod peccatum originale trahitur ex origine, inquantum per eam communicatur humana natura, quam proprie respicit peccatum originale: quod quidem fit, quando proles concepta animatur: unde post animationem nihil prohibet, prolem conceptam sanctificari: postea enim non manet in materno utero ad accipiendam humanam naturam, sed ad aliqualem perfectionem ejus, quod jam accepit.

ARTICULUS II. 153

UTRUM B. VIRGO FUERIT SANCTIFICATA ANTE ANIMATIONEM.

(3. Dist. 3. q. 1. art. 1. et Quodl. 6. q. 5. art. 1. corp. et opusc. 2. cap. 231.).

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod B. Virgo sanctificata fuerit ante animationem: quia, ut dictum est *(art. praec.)*, plus gratiae est collatum Virgini matri Dei, quam alicui Sanctorum: sed quibusdam videtur esse concessum, quod sanctificarentur ante animationem: quia, ut dicitur Hierem. 1.: *Priusquam te formarem in utero, novi te:* non autem infunditur anima ante corporis formationem: similiter etiam de Joanne Baptista dicit Ambros. super Luc. *(cap. 1. sup. illud: Et Spiritu Sancto replebitur)*, quod « nondum inerat ei spiritus vitae, et jam inerat ei Spiritus gratiae »; ergo multo magis B. Virgo ante animationem sanctificari potuit.

2. PRAETEREA. Conveniens fuit, sicut Anselmus dicit in lib. de Conceptu Virginali *(cap. 18. parum a princ.)*, « ut illa Virgo ea puritate niteret qua major sub Deo nequit intelligi »; et Cant. 4. dicitur: *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te:* sed major puritas fuisset B. Virginis, si nunquam anima ejus fuisset inquinata contagio originalis peccati; ergo hoc ei praestitum fuit, ut antequam animaretur caro ejus, sanctificaretur.

3. PRAETEREA. Sicut dictum est *(art. praec. arg. Sed cont.)*, non celebratur festum nisi de aliquo Sancto: sed quidam celebrant festum Conceptionis B. Virginis; ergo videtur, quod in ipsa sua conceptione fuerit sancta; et ita quod ante animationem fuerit sanctificata.

4. PRAETEREA. Apost. dicit Rom. 11.: *Si radix sancta, et rami:* radix autem filiorum sunt parentes eorum; potuit ergo B. Virgo sanctificari etiam in suis parentibus ante animationem.

SED CONTRA est, quod ea quae fuerunt in veteri Testamento, sunt figura novi, secundum illud 1. ad Cor. 10.: *Omnia in figura contingebant illis:* sed per

sanctificationem tabernaculi, de qua dicitur in Psal. 45.: *Sanctificavit tabernaculum suum Altissimus,* videtur significari sanctificatio Matris Dei, quae tabernaculum Dei dicitur secundum illud Ps. 18.: *In sole posuit tabernaculum suum:* de tabernaculo autem dicitur Exod. ult.: *Postquam cuncta perfecta sunt, operuit nubes Tabernaculum testimonii, et gloria Domini implevit illud;* ergo etiam Beata Virgo non fuit sanctificata, nisi postquam cuncta ejus perfecta sunt, scilicet et corpus, et anima.

RESPONDEO dicendum, quod sanctificatio Beatae Virginis non potest intelligi ante ejus animationem, duplici ratione: *primo* quidem, quia sanctificatio, de qua loquitur, non est nisi emundatio a peccato originali; sanctitas enim est perfecta munditia, ut Dionys. dicit in 12. cap. de Div. Nom. *(parum a princ.)*; culpa autem non potest emundari nisi per gratiam, cujus subjectum est sola creatura rationalis: et ideo ante infusionem animae rationalis Beata Virgo sanctificata non fuit: *secundo,* quia cum sola creatura rationalis sit susceptiva culpae, ante infusionem animae rationalis proles concepta non est culpae obnoxia; et si quocumque modo ante animationem Beata Virgo sanctificata fuisset, nunquam incurrisset maculam originalis culpae, et ita non indiguisset redemptione, et salute, quae est per Christum, de quo dicitur Matth. 1.: *Ipse salvum faciet populum suum a peccatis eorum:* hoc autem inconveniens est, quod Christus non sit Salvator omnium hominum, ut dicitur 1. ad Tim. 4.; unde relinquitur, quod sanctificatio B. Virginis fuerit post ejus animationem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Dominus dicit, ante formationem in utero se Hieremiam novisse, notitia scilicet praedestinationis; sed sanctificasse dicit eum non ante formationem, sed antequam exiret de ventre: quod autem Ambrosius dicit, quod Joanni Baptistae nondum inerat spiritus vitae cum jam habebat spiritum gratiae, non est intelligendum, secundum quod spiritus vitae dicitur aer exterius respiratus: vel potest dici, quod nondum inerat ei spiritus vitae, idest anima, quantum ad manifestas, et completas operationes ipsius.

AD SECUNDUM dicendum, quod si nunquam anima B. Virginis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc derogaret dignitati Christi, secundum quam est universalis omnium Salvator: et ideo sub Christo, qui salvari non indiguit, tamquam universalis Salvator, maxima fuit B. Virginis puritas: nam Christus nullo modo contraxit originale peccatum, sed in ipsa sui conceptione fuit sanctus, secundum illud Luc. 1.: *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei;* sed B. Virgo contraxit quidem originale peccatum, sed ab eo fuit mundata, antequam ex utero nasceretur: et hoc signatur Job 3. ubi de nocte originalis peccati dicitur: *Expectet lucem,* idest Christum, *et non videat* (quia *nihil inquinatum incurrit in illam,* ut dicitur Sap. 7.) *nec ortum surgentis aurorae,* idest B. Virginis, quae in suo ortu a peccato originali fuit immunis.

AD TERTIUM dicendum, quod licet Romana Ecclesia Conceptionem B. Virginis non celebret; tolerat tamen consuetudinem aliquarum Ecclesiarum illud festum celebrantium: unde talis celebritas non est totaliter reprobanda: nec tamen per hoc quod festum Conceptionis celebratur, datur intelligi, quod in sua conceptione fuerit sancta; sed quia quo tempore sanctificata fuerit, ignoratur, celebratur festum Sanctificationis ejus potius, quam Conceptionis in die conceptionis ipsius.

AD QUARTUM dicendum, quod *duplex* est sanctificatio; *una* quidem totius naturae, inquantum scilicet tota natura humana ab omni corruptione culpae,

et poenae liberatur: et haec erit in resurrectione: *alia* vero est sanctificatio personalis, quae non transit in prolem carnaliter genitam, quia talis sanctificatio non respicit carnem, sed mentem: et ideo etsi parentes Beatae Virginis fuerunt mundati a peccato originali, nihilhominus Beata Virgo peccatum originale contraxit, cum fuerit concepta secundum carnis concupiscentiam ex commixtione maris, et foeminae: dicit enim August. in lib. 1. de Nupt. et Concupisc. *(cap. 12. circ. princ.)*: « Omnem, quae de concubitu nascitur, carnem esse peccati ».

ARTICULUS III. 154

UTRUM PER SANCTIFICATIONEM FUERIT BEATAE VIRGINI FOMES TOTALITER SUBLATUS.

(3. Dist. 3. q. 1. art. 2. et ibid. in exp. 1. part. tex. et opusc. 2. cap. 231.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod B. Virgo non fuerit emundata ab infectione fomitis: sicut enim poena originalis peccati est fomes, qui consistit in inferiorum virium rebellione ad rationem; ita etiam poena originalis peccati est mors, et caeterae poenalitates corporales: sed B. Virgo fuit subjecta hujusmodi poenalitatibus; ergo etiam fomes ab ea totaliter remotus non fuit.

2. Praeterea. 2. ad Cor. 14. dicitur: *Virtus in infirmitate perficitur;* et loquitur ibi de infirmitate fomitis, secundum quam patiebatur stimulum carnis: sed nihil quod pertinet ad perfectionem virtutis fuit B. Virgini subtrahendum; ergo non fuit B. Virgini totaliter subtraendus fomes.

3. Praeterea. Damascenus dicit *(lib. 3. de Orth. Fid. cap. 2.)*, quod « in B. Virginem supervenit Spiritus Sanctus, purgans eam ante conceptionem Filii Dei »; quod non potest intelligi nisi de purgatione a fomite: nam peccatum non fecit, ut August. dicit in lib. de Nat. et Grat. *(cap. 36. ante med.)*; ergo per sanctificationem in utero non fuit libere mundata a fomite.

Sed contra est, quod dicitur Cant. 4.: *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te:* fomes autem ad maculam pertinet, saltem carnis; ergo in B. Virgine fomes non fuit.

Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt *diversae* opiniones: *quidam* enim dixerunt, quod in ipsa sanctificatione B. Virginis, quae fuit sanctificata in utero, totaliter fuit ei fomes subtractus: *quidam* vero dicunt, quod remansit fomes quantum ad hoc, quod facit difficultatem ad bonum, sublatus tamen fuit quantum ad hoc, quod facit pronitatem ad malum: *alii* vero dixerunt, quod sublatus fuit fomes, inquantum pertinet ad corruptionem personae, prout impellit ad malum, et difficultatem facit ad bonum; remansit tamen, inquantum pertinet ad corruptionem naturae, prout scilicet est causa traducendi originale peccatum in prolem: *alii* vero dicunt, quod in prima sanctificatione remansit fomes secundum essentiam, sed ligatus; in ipsa autem conceptione Filii Dei fuit totaliter sublatus. Ad horum autem intellectum oportet considerare, quod fomes nihil est aliud, quam inordinata concupiscentia sensibilis appetitus; habitualis tamen, quia actualis concupiscentia est motus peccati: dicitur autem concupiscentia sensualitatis esse inordinata, inquantum repugnat rationi; quod fit, inquantum inclinat ad malum, vel difficultatem facit in bono: et ideo ad ipsam rationem fomitis pertinet, quod inclinet ad malum,

vel difficultatem faciat in bono: unde ponere, quod remanserit fomes in B. Virgine non inclinans ad malum, est ponere duo opposita simul: similiter etiam videtur oppositionem implicare, quod remanserit fomes, inquantum pertinet ad corruptionem naturae, non autem inquantum pertinet ad corruptionem personae; nam, secundum August. in lib. 1. de Nup. et Concupiscentia *(cap. 24.)*, libido est, quae peccatum originale transmittit in prolem: libido autem importat inordinatam concupiscentiam, quae non totaliter subditur rationi: et ideo si totaliter fomes subtraheretur, inquantum pertinet ad corruptionem personae, non posset remanere, inquantum pertinet ad corruptionem naturae. Restat ergo ut dicamus, quod vel totaliter fomes fuerit ab ea sublatus per primam sanctificationem, vel quod remanserit ligatus: posset enim intelligi, quod totaliter fuerit sublatus fomes hoc modo, quod praestitum fuerit B. Virgini ex abundantia gratiae descendentis in ipsam, ut talis esset dispositio virium animae in ipsa, quod inferiores vires nunquam moverentur sine arbitrio rationis; sicut dictum est *(q. 15. art. 2.)* fuisse in Christo, quem constat peccati fomitem non habuisse; et sicut fuit in Adam ante peccatum per originalem justitiam: ita quod quantum ad hoc gratia sanctificationis in Virgine habuit vim originalis justitiae: et quamvis haec positio ad dignitatem Virginis matris pertinere videatur; derogat tamen in aliquo dignitati Christi, absque cujus virtute nullus a prima damnatione liberatur: et quamvis per fidem Christi aliqui ante Christi incarnationem sint secundum spiritum ab illa damnatione liberati: tamen quod secundum carnem aliquis ab illa damnatione liberetur, non videtur fieri debuisse nisi post incarnationem ejus, in qua primo debuit immunitas damnationis apparere: et ideo sicut ante immortalitatem carnis Christi resurgentis nullus adeptus fuit carnis immortalitatem: ita conveniens videtur dicere, quod ante Christi carnem, in qua nullum fuit peccatum, caro Virginis matris ejus, vel cujuscumque alterius, fuerit absque fomite, qui dicitur lex carnis, sive membrorum: et ideo videtur melius dicendum, quod per sanctificationem in utero non fuerit sublatus B. Virgini fomes secundum essentiam, sed remanserit ligatus: non quidem per actum rationis suae, sicut in viris sanctis: quia non habuit usum liberi arbitrii adhuc in ventre matris existens: hoc enim est speciale privilegium Christi: sed per abundantiam gratiae, quam in sanctificatione recepit, et etiam perfectius per divinam providentiam, sensualitatem ejus ab omni inordinato motu prohibentem; postmodum vero in ipsa conceptione carnis Christi, in qua primo debuit refulgere peccati immunitas, credendum est quod ex prole redundaverit in matrem, totaliter fomite subtracto. Et hoc signatur Ezech. 43. ubi dicitur: *Ecce gloria Dei Israël ingrediebatur per viam orientalem,* idest per Beatam Virginem: *et terra,* idest caro ipsius, *splendebat a majestate ejus,* scilicet Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod mors, et hujusmodi poenalitates de se non inclinant ad peccatum: unde etiam Christus, licet assumpserit hujusmodi poenalitates, fomitem tamen non assumpsit: unde etiam in B. Virgine, ut Filio conformaretur, de cujus plenitudine gratiam accipiebat, primo quidem fuit ligatus fomes, et postea sublatus: non autem liberata fuit a morte, et aliis hujusmodi poenalitatibus.

Ad secundum dicendum, quod infirmitas carnis ad fomitem pertinens est quidem in sanctis viris perfectae virtutis occasio, non tamen causa, sine qua perfectio haberi non possit: sufficit autem in B. Virgine ponere perfectam virtutem ex abundantia gratiae: nec oportet in ea ponere omnem occasionem perfectionis.

AD TERTIUM dicendum, quod Spiritus Sanctus in B. Virgine *duplicem* purgationem fecit: *unam* quidem quasi praeparatoriam ad Christi conceptionem; quae non fuit ab aliqua impuritate culpae, vel fomitis, sed mentem ejus magis in unum colligens, et a multitudine sustollens: nam et angeli purgari dicuntur, in quibus nulla impuritas invenitur, ut Dionys. dicit 6. cap. Eccl. Hierarch. *(versus fin.)* : *aliam* vero purgationem operatus est in ea Spiritus Sanctus mediante conceptione Christi, quae est Spiritus Sancti opus; et secundum hoc potest dici, quod purgavit eam totaliter a fomite.

ARTICULUS IV. 155

UTRUM PER HUJUSMODI SANCTIFICATIONEM FUERIT CONSECUTA UT NUNQUAM PECCARET.

(3. Dist. 3. q. 1. art. 2. q. 3. et Dist. 13. q. 1. art. 2. q. 1. corp. et 4. Dist. 6. q. 1. art. 1. q. 2. corp. et opusc. 3. cap. 224. et opusc. 7. cap. 6. princ. et opusc. 60. cap. 3.).

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod per sanctificationem in utero non fuerit B. Virgo praeservata ab omni peccato actuali; quia, ut dictum est *(art. praec.)*, post primam sanctificationem fomes peccati remansit in Virgine: motus autem fomitis, etiamsi rationem praeveniat, est peccatum veniale, licet levissimum, ut August. dicit in lib. de Trinit.; ergo in B. Virgine fuit aliquod peccatum veniale.

2. PRAETEREA. Super illud Luc. 2.: *Tuam ipsius animam pertransibit gladius*, dicit Aug. in lib. QQ. veteris, et novi Testamenti *(q. 73. cir. med.)*, quod « B. Virgo in morte Domini stupore quodam dubitavit »: sed dubitare de fide peccatum est; ergo B. Virgo non fuit praeservata immunis ab omni peccato.

3. PRAETEREA. Chrysost. super Matth. 12. *(hom. 45. parum a princ.)* exponens illud: *Ecce mater tua, et fratres tui foris stant, quaerentes te*, dicit: « Manifestum est, quod solum ex vana gloria hoc faciebant ». Et Joan. 2. super illud: *Vinum non habent*, dicit idem Chrysost. *(hom. 20. in Joan. cir. med.)* quod « volebat ut jam hominum gratiam conciliaret, et seipsam clariorem facere per Filium: et fortassis quid humanum patiebatur, quemadmodum et fratres ejus dicentes: Manifesta teipsum mundo »; et post pauca subdit: « Nondum enim, quam oportebat, de eo opinionem habebat »: quod totum constat esse peccatum; ergo B. Virgo non fuit praeservata immunis ab omni peccato.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de Natura, et Gratia *(cap. 36. ante med.)* : « De Sancta Virgine Maria propter honorem Christi nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo quaestionem, inde enim scimus, quod ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere, ac parere meruit eum, quem constat nullum habuisse peccatum ».

RESPONDEO dicendum, quod illos, quos Deus ad aliquid eligit, ita praeparat, et disponit, ut ad id, ad quod eliguntur, inveniantur idonei, secundum illud 2. ad Corinth. 3.: *Idoneos nos fecit ministros novi Testamenti.* Beata autem Virgo fuit electa divinitus, ut esset mater Dei: et ideo non est dubitandum, quin Deus per suam gratiam eam ad hoc idoneam reddidit, secundum quod Angelus ad eam dicit Lucae 1.: *Invenisti gratiam apud Deum: ecce concipies*, etc.: non autem fuisset idonea mater Dei, si peccasset aliquando: tum quia honor parentum redundat in prolem, secundum illud Proverb. 17.: *Gloria filiorum*

patres eorum: unde et per oppositum ignominia matris ad filium redundasset: tum etiam quia singularem affinitatem habuit ad Christum, qui ab ea carnem accepit: dicitur autem 2. ad Cor. 6.: *Quae conventio Christi ad Belial?* Tum etiam quia singulari modo Dei Filius, qui est Dei sapientia, in ipsa habitavit, non solum in anima, sed etiam in utero: dicitur autem Sap. 1.: *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis;* et ideo simpliciter fatendum est, quod beata Virgo nullum actuale peccatum commisit, nec mortale, nec veniale: ut sic in ea impleatur, quod dicitur Cant. 4.: *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te.*

Ad primum ergo dicendum, quod in B. Virgine post sanctificationem in utero remansit quidem fomes peccati, sed ligatus; ne scilicet prorumperet in aliquem motum inordinatum, qui rationem praeveniret: et licet ad hoc operaretur gratia sanctificationis; non tamen ad hoc sufficiebat: alioquin virtute illius gratiae hoc ei fuisset praestitum, ut nullus motus posset esse in sensualitate ejus, nisi ratione praeventus; et sic fomitem non habuisset; quod est contra supra dicta *(art. praec.):* unde oportet dicere, quod complementum illius ligationis fuit ex divina providentia, quae non permittebat aliquem motum inordinatum ex fomite provenire.

Ad secundum dicendum, quod illud verbum Simeonis Origenes *(hom. 17. in Luc. a med.),* et quidam alii Doctores exponunt de dolore, quem passa est in Christi passione; Ambros. autem *(in hunc loc.)* « per gladium, dicit, significari prudentiam Mariae non ignaram mysterii coelestis. Vivum est enim verbum Dei, et validum, et acutius omni gladio acutissimo »: quidam vero per gladium dubitationem intelligunt: quae tamen non est intelligenda dubitatio infidelitatis, sed admirationis, et discussionis: dicit enim Basilius in epist. ad Optimum *(quae est 317. in fin.),* quod, « B. Virgo assistens cruci, et aspiciens singula, post testimonium Gabrielis, post ineffabilem divinae conceptionis notitiam, post ingentem miraculorum ostensionem, animo fluctuabat », ex una scilicet parte videns eum pati abjecta, et ex alia parte considerans ejus mirifica.

Ad tertium dicendum, quod in verbis illis Chrysostomus excessit: possunt tamen exponi, ut intelligatur in ea Dominum cohibuisse non inordinatum inanis gloriae motum quantum ad ipsam, sed id quod ab aliis posset aestimari.

ARTICULUS V. 156

UTRUM BEATA VIRGO PER HUJUSMODI SANCTIFICATIONEM ADEPTA FUERIT PLENITUDINEM OMNIUM GRATIARUM.

(3. Dist. 3. q. 1. art. 2. q. 3. corp. et Dist. 13. q. 1. art. 2. q. 1. corp. et opusc. 60. cap. 3. et Joan. 16. col. 3. et Rom. 8. lect. 5. col. 1. fin.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod beata Virgo per sanctificationem in utero non obtinuerit gratiae plenitudinem, sive perfectionem: hoc enim videtur pertinere ad privilegium Christi, secundum illud Joan. 1.: *Vidimus eum quasi unigenitum a Patre, plenum gratiae, et veritatis:* sed ea quae sunt propria Christi, non sunt alteri attribuenda; ergo beata Virgo plenitudinem gratiarum non accepit in sanctificatione.

2. Praeterea. Ei, quod est plenum, et perfectum, non restat aliquid addendum: quia *perfectum est, cui nihil deest,* ut dicitur in 3. Physic. *(tex. 63.*

et 64.): sed Beata Virgo postmodum additionem gratiae suscepit, et quando Christum concepit (dictum est enim Luc. 1.: *Spiritus Sanctus superveniet in te),* et iterum quando in gloriam est assumpta; ergo videtur, quod non habuerit in sua prima sanctificatione plenitudinem gratiarum.

3. Praeterea. Deus non facit aliquid frustra, ut dicitur in 1. de Coelo *(tex. 32. et lib. 2. tex. 59.):* frustra autem habuisset quasdam gratias cum earum usum nunquam exercuerit: non enim legitur aut docuisse, quod est actus sapientiae; aut miracula fecisse, quod est actus gratiae gratis datae; non igitur habuit plenitudinem gratiarum.

Sed contra est, quod Angelus ad eam dixit, Luc. 1.: *Ave, gratia plena;* quod exponens Hieronymus in serm. de Assumptione *(seu epist. ad Paul. et Eustoch. inter op. reject. inter princ. et med.)* dicit: « Bene gratia plena, quia caeteris per partes praestatur; Mariae vero se totam simul infudit gratiae plenitudo ».

Respondeo dicendum, quod quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii: unde Dionysius dicit 4. cap. Coel. Hierar. *(ante med.),* quod angeli, qui sunt Deo propinquiores, magis participant de bonitatibus divinis, quam homines: Christus autem est principium gratiae, secundum divinitatem quidem auctoritative, secundum humanitatem vero instrumentaliter: unde et Joan. 1. dicitur: *Gratia, et veritas per Jesum Christum facta est:* Beata autem Virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem; quia ex ea accepit humanam naturam. Et ideo prae caeteris majorem debuit a Christo gratiae plenitudinem obtinere.

Ad primum ergo dicendum, quod unicuique a Deo datur gratia, secundum hoc ad quod eligitur: et quia Christus, inquantum est homo, ad hoc fuit praedestinatus, et electus, ut esset Filius Dei, in virtute sanctificandi, hoc fuit sibi proprium, ut haberet talem plenitudinem gratiae, quod redundaret in omnes, secundum quod dicitur Joan. 1.: *De plenitudine ejus nos omnes accepimus:* sed Beata Virgo Maria tantam gratiae obtinuit plenitudinem, ut esset propinquissima auctori gratiae; ita quod eum, qui est plenus omni gratia, in se reciperet, et eum pariendo, quodammodo gratiam ad omnes derivaret.

Ad secundum dicendum, quod in rebus naturalibus *primo* quidem est perfectio dispositionis: puta cum materia est perfecte ad formam disposita: *secundo* autem est perfectio formae, quae est potior: nam et ipse calor est perfectior, qui provenit ex forma ignis, quam ille, qui ad formam ignis disponebat: *tertio* autem est perfectio finis: sicut ignis perfectissime habet proprias qualitates, cum ad locum suum pervenerit: et similiter in Beata Virgine fuit *triplex* perfectio gratiae: *prima* quidem quasi dispositiva, per quam reddebatur idonea ad hoc, quod esset mater Christi: et haec fuit perfectio sanctificationis: *secunda* autem perfectio gratiae fuit in Beata Virgine ex praesentia Filii Dei in ejus utero incarnati: *tertia* autem est perfectio finis, quam habet in gloria; quod autem secunda perfectio sit potior quam prima, et tertia quam secunda, patet quidem *uno modo* per liberationem a malo: nam *primo* in sua sanctificatione fuit liberata a culpa originali: *secundo* in conceptione Filii Dei fuit totaliter a fomite mundata: *tertio* vero in sui glorificatione fuit liberata etiam ab omni miseria; *alio modo* per ordinem ad bonum: nam *primo* in sua sanctificatione adepta est gratiam inclinantem eam ad bonum: in conceptione *autem* Filii Dei consummata est ejus gratia confirmans eam in bono: in sui *vero* glorificatione consummata est ejus gratia perficiens eam in fruitione omnis boni.

Ad tertium dicendum, quod non est dubitandum, quin B. Virgo acceperit excellenter donum sapientiae, et gratiam virtutum, et etiam gratiam prophetiae: non tamen accepit, ut haberet omnes usus harum, et similium gratiarum, sicut habuit Christus, sed secundum quod conveniebat conditioni ipsius: sapientiae enim usum habuit in contemplando, secundum illud Luc. 2.: *Maria autem conservabat omnia verba haec, conferens: in corde suo;* non autem habuit usum sapientiae quantum ad docendum: quia hoc non conveniebat sexui muliebri, secundum iliud 1. ad Timoth. 2.: *Docere autem mulieri non permitto;* miraculorum autem usus sibi non competebat, dum viveret: quia tunc temporis confirmanda erat doctrina Christi miraculis; et ideo soli Christo, et ejus discipulis, qui erant baiuli doctrinae Christi, conveniebat mirucula facere; propter quod etiam de Joanne Baptista diciturJoan. 10. quod *signum fecit nullum,* ut scilicet omnes Christo intenderent. Usum autem Prophetiae habuit, ut patet in Cantico quod fecit: *Magnificat anima mea Dominum,* etc. *(Lucae 1.).*

ARTICULUS VI. 157

UTRUM SIC SANCTIFICARI FUERIT PROPRIUM BEATAE VERGINI.

(3. Dist. 3. q. 1. art. 2. q. 1. ad 4. et Quodl. 6. q. 5. art. 1. corp. fin. et opusc. 2. cap. 224. et Ps. 45. col. 5.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod sanctificari in utero post Christum proprium fuerit B. Virgini: dictum est enim *(art..3. et 4. huj. q.),* quod propter hoc B. Virgo fuit sanctificata in utero, ut redderetur idonea ad hoc ut esset mater Dei: sed hoc est proprium sibi; ergo sola ipsa fuit sanctificata in utero.

2. Praeterea. Aliqui videntur propinquius accessisse ad Christum, quam Hieremias, et Joannes Baptista, qui dicuntur sanctificati in utero: nam Christus specialiter dicitur filius David, et Abraham propter promissionem eis specialiter factam de Christo: Isaias etiam expressissime de eo prophetavit: Apostoli etiam cum ipso Christo conversati sunt: nec tamen leguntur sanctificati in utero; ergo neque etiam Hieremiae, et Joanni Baptistae convenit sanctificari in utero.

3. Praeterea. Job de se dicit, Job 31.: *Ab infantia crevit mecum miseratio, et de utero egressa est mecum:* nec tamen propter hoc dicimus eum sanctificatum in utero; ergo neque etiam Joannem Baptistam et Hieremiam cogimur dicere sanctificatos in utero.

Sed contra est, quod dicitur de Hieremia, Hierem. 1. *Antequam exires de ventre, sanctificavi te;* et de Joanne Baptista dicitur Luc. 1.: *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suae.*

Respondeo dicendum, quod Augustinus in ep. ad Dardanum *(quae est 57. a med.)* dubie videtur loqui de horum sanctificatione in utero: « Potuit enim exultatio Joannis in utero », ut ipse dicit, « esse significatio rei tantae (scilicet quod mulier esset mater Dei), a majoribus cognoscendae, non a parvulo cognitae. Unde in Evangelio non dicitur: Credidit infans in utero, sed: Exultavit. Videmus autem exultationem non solum parvulorum, sed etiam pecorum esse; sed haec inusitata extitit, quia in utero; et ideo sicut solent miracula fieri, facta est divinitus in infante, non humanitus ab infante; quamquam etiam si usque adeo est in illo puero acceleratus usus rationis, et voluntatis,

ut intra viscera materna jam posset agnoscere, credere, consentire (ad quod in aliis parvulis aetas expectatur, ut possint), et hoc in miraculis habendum puto divinae potentiae »: sed quia expresse in Evangelio *(Lucae 1.)* dicitur, quod *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suae,* et de Hieremia expresse dicitur: *Antequam exires de vulva, sanctificavi te,* asserendum videtur, eos sanctificatos in utero: quamvis in utero usum liberi arbitrii non habuerint, de quo Augustinus *(loc. cit.)* quaestionem movet: sicut etiam pueri, qui sanctificantur per baptismum, non statim habent usum liberi arbitrii: nec est credendum, aliquos alios sanctificatos esse in utero, de quibus Scriptura mentionem non facit, quia hujusmodi privilegia gratiae, quae dantur aliquibus praeter legem communem, ordinantur ad utilitatem aliorum, secundum illud 1. ad Corinth. 12.: *Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem:* quae nulla proveniret ex sanctificatione aliquorum in utero, nisi Ecclesiae innotesceret: et quamvis judiciorum Dei non possit ratio assignari, quare scilicet huic, et non alii hoc munus gratiae conferat; conveniens tamen videtur fuisse utrumque dictorum sanctificari in utero ad praefigurandam sanctificationem per Christum faciendam: *primo* quidem per ejus passionem, secundum illud. Hebr. ult: *Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem popolum, extra portam passus est:* quam quidem passionem Hieremias et verbis, et mysteriis apertissime praenuntiavit, et suis passionibus expressissime praefiguravit: *secundo* per baptismum, secundum illud 1. ad Corinth. 6.: *Sed abluti estis, sed sanctificati estis:* ad quem quidem baptismum Joannes suo baptismo homines praeparavit.

Ad primum ergo dicendum, quod Beata Virgo, quae fuit a Deo electa in matrem, ampliorem sanctificationis gratiam obtinuit, quam Joannes Baptista, et Hieremias, qui sunt electi ut speciales praefiguratores sanctificationis Christi; cujus signum est, quod B. Virgini praestitum est, ut de caetero non peccaret nec mortaliter, nec venialiter; aliis autem sanctificatis creditur praestitum esse, ut de caetero mortaliter non peccarent, divina eos gratia protegente.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad alia potuerunt sancti esse Christo conjunctiores, quam Hieremias, et Joannes Baptista, qui tamen fuerunt ei conjunctissimi, quantum ad expressam figuram sanctificationis ipsius, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad tertium dicendum, quod miseratio, de qua ibi Job loquitur, non significat virtutem infusam, sed quamdam inclinationem naturalem ad actum hujus virtutis.

QUAESTIO XXVIII.

DE VIRGINITATE BEATAE MARIAE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de virginitate Matris Dei.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum fuerit virgo in concipiendo.
Secundo. Utrum fuerit virgo in partu.

Tertio. Utrum permanserit virgo post partum.
Quarto. Utrum votum virginitatis emiserit.

ARTICULUS I. 158

UTRUM BEATA MARIA FUERIT VIRGO IN CONCIPIENDO.

(Lib. 4. Contr. g. cap. 45. et opusc. 2. cap. 225. et opusc. 60. cap. 4.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Mater Dei non fuerit virgo in concipiendo Christum; nulla enim proles, quae habet patrem, et matrem, ex Virgine matre concipitur: sed Christus non solum dicitur habere matrem, sed etiam patrem: dicitur enim Luc. 2.: *Erant pater ejus, et mater mirantes super his, quae dicebantur de illo;* et infra eadem mater dicit: *Ecce pater tuus, et ego dolentes quaerebamus te;* ergo Christus non est conceptus ex virgine matre.

2. Praeterea. Matth. 1. probatur, quod Christus fuerit filius Abrahae, et David per hoc, quod Joseph ex David descendit: quae quidem probatio nulla esset, si Joseph pater Christi non fuisset; ergo videtur, quod mater Christi eum ex semine Joseph conceperit: et ita non videtur fuisse virgo in concipiendo.

3. Praeterea. Galat. 4. dicitur: *Misit Deus filium suum factum ex muliere:* mulier autem consueto modo loquendi dicitur, quae est viro cognita; ergo Christus non fuit conceptus ex virgine matre.

4. Praeterea. Eorum quae sunt ejusdem speciei, est idem modus generationis: quia generatio recipit speciem a termino, sicut et caeteri motus: sed Christus fuit ejusdem speciei cum aliis hominibus, secundum illud Philip. 2.: *In similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo;* cum ergo alii homines generentur ex commixtione maris, et foeminae, videtur quod etiam Christus simili modo fuerit generatus: et ita non videtur fuisse conceptus ex virgine matre.

5. Praeterea. Quaelibet forma naturalis habet materiam sibi determinatam, extra quam esse non potest: materia autem formae humanae videtur esse semen maris, et foeminae: si ergo corpus Christi non fuerit conceptum ex semine maris, et foeminae, non vere fuit corpus humanum, quod est inconveniens; videtur igitur non fuisse conceptus ex virgine matre.

Sed contra est, quod dicitur Isaiae 7.: *Ecce virgo concipiet.*

Respondeo dicendum, quod simpliciter confitendum est, matrem Christi virginem concepisse: contrarium enim pertinet ad haeresim Ebionitarum, et Cerinthi, qui Christum purum hominem arbitrabantur, et de utroque sexu eum natum putaverunt: quod enim Christus sit conceptus ex virgine, conveniens est propter *quatuor: primo* propter mittentis Patris dignitatem conservandam: cum enim Christus sit verus, et naturalis Dei Filius, non fuit conveniens, quod alium patrem haberet, quam Deum, ne dignitas Dei Patris transferretur ad alium: *secundo* hoc fuit conveniens proprietati ipsius Filii, qui mittitur, qui quidem est Verbum Dei: verbum autem absque omni corruptione cordis concipitur: quinimmo cordis corruptio perfecti verbi conceptionem non patitur: quia ergo caro sic fuit a Verbo Dei assumpta, ut esset caro Verbi Dei, conveniens fuit, quod etiam ipsa sine corruptione matris conciperetur: *tertio* hoc fuit conveniens dignitati humanitatis Christi, in qua locum pecca-

tum habere non debuit, per quam peccatum mundi tollebatur, secundum illud Joan. 1.: *Ecce agnus Dei,* scilicet innocens, *qui tollit peccatum mundi;* non poterat autem esse, quod in natura jam corrupta ex concubitu caro nasceretur sine infectione originalis peccati: unde Augustinus dicit in lib. 1. de Nuptiis, et Concupiscentia *(cap. 12. in princ.)*: « Solus nuptialis concubitus ibi non fuit », scilicet in matrimonio Mariae, et Joseph, « quia in carne peccati fieri non poterat sine illa carnis pudenda concupiscentia, quae accidit ex peccato, sine qua concipi voluit, qui futurus erat sine peccato »: *quarto* propter ipsum finem Incarnationis Christi, quae ad hoc fuit, ut homines renascerentur in filios Dei, non ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo, idest ex ipsa Dei virtute: cujus rei exemplar apparere debuit in ipsa conceptione Christi; unde August. dicit in lib. de Sancta Virginitate *(cap. 6. ante med.)*: « Oportebat, caput nostrum insigni miraculo secundum carnem nasci de virgine, quo significaret membra sua de virgine Ecclesia secundum spiritum nascitura ».

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Beda dicit super Lucam *(lib. 1. cap. 7. inter med. et fin.)*, « pater Salvatoris appellatur Joseph, non quod vere juxta Photinianos pater fuerit ei, sed quod ad famam Mariae conservandam pater sit ab omnibus aestimatus »: unde et Luc. 3. dicitur: *Ut putabatur filius Joseph;* vel, sicut Augustinus dicit in lib. 2. de Consensu Evangelistarum *(cap. 1.)*, « eo modo pater Christi dicitur Joseph, quo et vir Mariae intelligitur sine commixtione carnis, ipsa copulatione conjugii, multo videlicet conjunctius, quam si esset aliunde adoptatus; neque enim propterea non erat appellandus Joseph pater Christi, quia non eum genuerat concumbendo: quandoquidem pater esset etiam ei, quem non ex sua conjuge procreatum aliunde adoptasset ».

Ad secundum dicendum, quod, sicut Hieron. dicit super Matth. *(cap. 1. super illud: Christi generatio sic erat)*, « cum Joseph non sit pater Domini Salvatoris, ordo generationis ejus usque ad Joseph deducitur »: *primo* quidem, quia « non est consuetudinis Scripturarum, ut mulierum in generationibus ordo texatur; deinde quia ex una tribu fuit Joseph et Maria, unde et ex lege eam accipere cogebatur ut propinquam »; et, ut August. dicit in lib. 1. de Nuptiis, et Concupiscentia *(cap. 11. ad fin.)*, « fuit generationum series usque ad Joseph perducenda, ne in illo conjugio virili sexui utique potiori fieret injuria, cum veritati nihil deperiret, quia ex semine David et Joseph erat, et Maria ».

Ad tertium dicendum, quod, sicut Gloss. *(ord. Aug. lib. 23. contr. Faust. cap. 7.)* dicit ibidem, « mulierem pro foemina posuit, more locutionis Hebraeorum, usus enim hebraeae locutionis mulieres dicit non virginitate corruptas, sed foeminas ».

Ad quartum dicendum, quod ratio illa habet locum in his, quae procedunt in esse per viam naturae: eo quod natura sicut est determinata ad unum effectum, ita etiam est determinata ad unum modum producendi illum: sed virtus supernaturalis divina, cum sit infinita, sicut non est determinata ad unum effectum, ita non est determinata ad modum producendi quemcumque effectum: et ideo sicut virtute divina fieri potuit, ut primus homo de limo terrae formaretur: ita etiam fieri potuit, ut divina virtute corpus Christi formaretur de virgine absque virili semine.

Ad quintum dicendum, quod, secundum Philosophum in lib. 1. de Generatione Animal. *(cap. 2. 10. et 20.)*, semen maris non est sicut materia in conceptione animalis, sed solum sicut agens: sola autem foemina materiam

subministrat conceptui: unde per hoc quod semen maris defuit in conceptione corporis Christi, non sequitur quod defuerit ei debita materia: si tamen semen maris esset materia foetus concepti in animalibus, manifestum est, quod non est materia permanens in eadem forma, sed materia transmutata: et quamvis virtus naturalis non possit transmutare ad certam formam nisi determinatam materiam; virtus tamen divina, quae est infinita, potest transmutare omnem materiam in quamcumque formam: unde sicut transmutavit limum terrae in corpus Adae; ita in corpus Christi transmutare potuit materiam a matre ministratam, etiamsi non esset sufficiens materia ad naturalem conceptum.

ARTICULUS II. 159

UTRUM MATER DEI FUERIT VIRGO IN PARTU.

(Opusc. 2. cap. 225.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod mater Christi non fuerit virgo in partu: dicit enim Ambros. super Luc. *(cap. 1. sup. illud: Omne masculinum)*: « Qui vulvam sanctificavit alienam, ut nasceretur propheta, hic est qui aperuit matri suae vulvam, ut immaculatus exiret »: sed aperitio vulvae virginitatem excludit; ergo mater Christi non fuit virgo in partu.

2. Praeterea. Nihil in mysterio Christi esse debuit, per quod corpus ejus phantasticum appareret: sed hoc non videtur vero corpori, sed phantastico convenire, ut possit per clausa transire; eo quod duo corpora simul esse non possunt: non igitur debuit ex matris utero clauso corpus Christi prodire; et ita non decuit, quod esset virgo in partu.

3. Praeterea. Sicut Gregorius dicit in Homil. octavarum Paschae *(quae est 26. in Evang. a princ.)*, per hoc quod januis clausis ad discipulos post resurrectionem intravit Dominus, ostendit corpus suum esse ejusdem naturae, et alterius gloriae: et sic per clausa transire videtur ad gloriam corporis pertinere: sed corpus Christi in sua conceptione non fuit gloriosum, sed passibile, *habens similitudinem carnis peccati*, ut Apostolus dicit ad Rom. 8.; non ergo exivit per Virginis uterum clausum.

Sed contra est, quod in quodam sermone Ephefini Concilii *(qui est Theodori Ancyr. in princ. et hab. in eo Conc. scilicet gener. 3. part. 3. cap. 9.)* dicitur: « Natura post partum nescit ulterius virginem: gratia vero et parientem ostendit, et matrem fecit, et virginitati non nocuit; fuit ergo Mater Christi virgo in partu ».

Respondeo dicendum, quod absque omni dubio asserendum est, matrem Christi etiam in partu virginem fuisse. Nam Propheta non solum dicit: *Ecce virgo concipiet;* sed etiam addit: *Et pariet filium* (Isaiae 7.); et hoc quidem conveniens fuit propter *tria: primo* quidem, quia hoc competebat proprietati ejus, qui nascebatur, qui est Verbum Dei: nam Verbum non solum in corde absque corruptione concipitur, sed etiam absque corruptione ex corde procedit; unde ut ostenderetur, quod illud esset corpus ipsius Verbi Dei, conveniens fuit, ut de incorrupto virginis utero nasceretur: unde in sermone quodam Ephesini Concilii *(loc. cit.)* legitur: « Quae parit carnem puram, a virginitate cessat: sed quia natum est in carne Verbum Dei, custodit virginitatem, seipsum per hoc ostendens Verbum: neque enim nostrum verbum, cum paritur, corrumpit mentem: neque Deus Verbum substantiale, partum eligens, peremit

virginitatem »: *secundo* hoc est conveniens quantum ad effectum Incarnationis Christi: nam ad hoc venit, ut nostram corruptionem tolleret: unde non fuit conveniens, ut virginitatem matris nascendo corrumperet: unde August. dicit in quodam serm. de Nativ. Dom. *(scilicet 10. de Temp.)*: « Fas non erat, ut per ejus adventum violaretur integritas, qui venerat sanare corrupta »: *tertio* fuit conveniens, ne matris honorem nascendo diminueret, qui parentes praeceperat honorandos.

Ad primum ergo dicendum, quod Ambrosius dicit hoc exponens illud, quod Evangelista *(Luc. 2.)* de lege induxit: *Omne masculinum adaperiens vulvam sanctum Domino vocabitur:* quod quidem, ut Beda dicit *(cap. 8. in Luc.)*, consuetae nativitatis more loquitur, non quod Dominus sacri ventris hospitium, quod ingressus sanctificaverat, egressus devirginasse credendus sit »; unde illa adapertio non significat reserationem communem claustri pudoris virginei, sed solum exitum prolis de utero matris.

Ad secundum dicendum, quod ita Christus voluit veritatem sui corporis demonstrare, quod etiam ejus divinitas declararetur: et ideo permiscuit mira humilibus; unde ut corpus ejus verum ostenderetur, nascitur ex foemina: sed ut ostenderetur ejus divinitas, nascitur ex virgine. *Talis* enim *partus decet Deum,* ut Ambrosius dicit in hymno Nativitatis *(qui est 24. nec est nunc in usu)*.

Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt, Christum in sua nativitate dotem subtilitatis assumpsisse, sicut quando ambulavit siccis pedibus super mare, dicunt eum assumpsisse dotem agilitatis: sed hoc non convenit his, quae supra determinata sunt *(q. 14.)*. Hujusmodi enim dotes corporis gloriosi proveniunt ex redundantia gloriae animae ad corpus, ut infra dicetur, cum tractabitur de corporibus gloriosis *(in supplem. q. 95.)*. Dictum est autem supra *(q. 14. art. 1. ad 2.)*, quod Christus ante passionem permittebat carni suae agere, et pati quae propria: nec fiebat talis redundantia gloriae ab anima ad corpus, et ideo dicendum est, quod omnia ista facta sunt miraculose per virtutem divinam; unde Augustinus dicit super Joan. *(tract. 121. inter med. et fin.)*: « Moli corporis, ubi divinitas erat, ostia clausa non obstiterunt; ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inviolata permansit »; et Dionysius dicit in quadam epist. *(scil. 3. ad Cajum, circ. med.)*, quod « Christus super hominem operabatur ea quae sunt hominis: et hoc monstrat virgo supernaturaliter concipiens, et aqua instabilis terrenorum pedum sustinens gravitatem ».

ARTICULUS III. 160

UTRUM MATER DEI PERMANSERIT VIRGO POST PARTUM.

(Opusc. 2. cap. 225.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Mater Christi non permanserit virgo post partum; dicitur enim Matth. 1.: *Antequam convenirent* Joseph, et Maria, *inventa est in utero habens de Spiritu Sancto:* non autem Evangelista diceret, *antequam convenirent,* nisi de conventuris: quia nemo dicit de non pransuro, antequam pranderet; ergo videtur, quod beata Virgo quandoque conveniret carnali copula cum Joseph; et ita non permanserit virgo post partum.

2. Praeterea. Ibidem subditur ex verbis Angeli loquentis ad Joseph: *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam:* conjugium autem consummatur per carnalem copulam; ergo videtur, quod quandoque carnalis copula intervenerit inter Mariam, et Joseph: et ita videtur, quod non permanserit virgo post partum.

3. Praeterea. Ibidem post pauca subditur: *Et accepit conjugem suam, et non cognoscebat eam, donec peperit filium suum primogenitum:* hoc autem adverbium *donec* consuevit determinatum tempus signare, quo impleto fiat id, quod usque ad illud tempus non fiebat: verbum autem cognoscendi ibi ad coitum refertur; sicut et Genes. 4. dicitur, quod *Adam cognovit uxorem suam;* ergo videtur, quod post partum Beata Virgo fuerit carnaliter a Joseph cognita; ergo videtur, quod non permanserit virgo post partum.

4. Praeterea. Primogenitus non potest dici, nisi qui habeat fratres subsequentes: unde et Rom. 8. dicitur: *Quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus:* sed Evangelista nominat Christum primogenitum matris ejus; ergo habuit alios filios post Christum: et ita videtur, quod mater Christi non manserit virgo post partum.

5. Praeterea. Joan. 2. dicitur: *Post haec descendit Capharnaum ipse,* scilicet Christus, *et mater ejus, et fratres ejus:* sed fratres dicuntur, qui ex eodem parente geniti sunt; ergo videtur, quod Beata Virgo habuerit alios filios post Christum.

6. Praeterea. Matth. 27. dicitur: *Erant ibi,* scilicet juxta crucem Christi, *mulieres multae a longe, quae secutae erant Jesum a Galilaea, ministrantes ei: inter quas erat Maria Magdalene, et Maria Jacobi, et Joseph mater, et mater filiorum Zebedaei:* videtur autem haec Maria, quae hic dicitur Jacobi, et Joseph mater, esse etiam mater Christi; dicitur enim Joan. 19., quod *stabat juxta crucem Jesu Maria mater ejus;* ergo videtur, quod mater Christi non permanserit virgo post partum.

Sed contra est, quod dicitur Ezech. 44.: *Porta haec clausa erit, et non aperietur, et vir non transibit per eam: quoniam Dominus Deus Israël ingressus est per eam.* Quod exponens Augustinus in quodam sermone *(scilicet 18. de Temp. parum a princ.),* dicit: « Quid est porta in domo Domini clausa, nisi quod Maria semper erit intacta? Et quid est, *homo non transibit per eam,* nisi quod Joseph non cognoscet eam? Et quid est, Dominus solus intrat, et egreditur per eam, nisi quod Spiritus Sanctus impraegnabit eam, et angelorum dominus nascetur per eam? Et quid est, *clausa erit in aeternum,* nisi quod Maria virgo est ante partum, et virgo in partu, et virgo post partum? »

Respondeo dicendum, quod absque omni dubio detestandus est error Helvidii, qui dicere praesumpsit, Matrem Christi post partum a Joseph esse carnaliter cognitam, et alios filios genuisse; hoc enim *primo* derogat Christi perfectioni; qui sicut secundum divinam naturam unigenitus est Patris, tamquam perfectus per omnia filius ejus; ita decuit ut esset unigenitus matris, tamquam perfectissimum germen ejus; *secundo* hic error injuriam facit Spiritui Sancto, cujus sacrarium fuit uterus virginalis; in quo carnem Christi formavit: unde non decebat, quod de caetero violaretur per commixtionem virilem; *tertio* derogat dignitati, et sanctitati Matris Dei, quae ingratissima videretur, si tanto Filio contenta non esset, et si virginitatem, quae in ea miraculose conservata fuerat, sponte perdere vellet per carnis concubitum; *quarto* etiam ipsi Joseph esset ad maximam praesumptionem imputandum,

si eam, quam revelante Angelo de Spiritu Sancto Deum concepisse cognoverat, polluere attentaret; et ideo simpliciter est asserendum, quod Mater Dei sicut virgo concepit, et virgo peperit, ita etiam et virgo post partum in sempiternum permansit.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Hieronymus dicit in lib. Contra Helvidium *(cap. 1. ad fin.)*, « intelligendum est, quod haec praepositio *ante*, licet saepe consequentia indicet, tamen nonnunquam ea tantum, quae prius cogitabantur, ostendit: nec necesse est, ut cogitata fiant; cum ideo aliud intervenerit, ne ea, quae cogitata sunt, fierent: sicut si aliquis dicat: Antequam in portu pranderem, navigavi, non intelligitur quod in portu prandeat, postquam navigaverit, sed quia cogitabatur in portu pransurus »; et similiter Evangelista dicit: *Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto;* non quia postea convenerit; sed quia dum viderentur conventuri, praevenit conceptio per Spiritum Sanctum; ex quo factum est, ut ulterius non convenirent.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in lib. 1. de Nuptiis, et Concupiscentia *(cap. 11. a princ.)*, « conjux Joseph vocatur Mater Dei ex prima desponsationis fide, quam per concubitum non cognoverat, nec fuerat cogniturus »; ut enim Ambrosius dicit super Lucam *(cap. 1. sup. illud: Et nomen Virginis Maria)*: « non virginitatis ereptio, sed conjugii testificatio, nuptiarum celebratio declaratur ».

Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt, hoc non esse intelligendum de cognitione coitus, sed de cognitione notitiae; dicit enim Chrysost. *(hom. 1. in op. imperf. ad fin.)*, quod « non cognovit eam Joseph, antequam pareret, cujus fuerit dignitatis: sed postquam peperit, tunc cognovit eam: quia per ipsius prolem speciosior, et dignior facta fuerat, quam totus mundus; quia quem totus mundus capere non poterat, in angusto cubiculo uteri sui sola suscepit »: quidam vero hoc referunt ad notitiam visus: sicut enim Moysi cum Deo colloquentis glorificata est facies, ut non possent intendere in eum filii Israël: sic Maria claritate virtutis Altissimi obumbrata cognosci non poterat a Joseph, donec pareret: post partum autem a Joseph agnita invenitur specie faciei, non tactu libidinis; Hieronymus autem *(lib. advers. Helvid. cap. 3. parum a princ.)* concedit, hoc esse intelligendum de cognitione coitus: sed dicit, quod *usque*, vel *donec* in Scripturis *dupliciter* potest intelligi: *quandoque* enim designat certum tempus, secundum illud Gal. 3.: *Propter transgressionem lex posita est, donec veniret semen, cui promiserat; quandoque* vero signat infinitum tempus, secundum illud Psalm. 122.: *Oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri:* ex quo non est intelligendum, quod post impetratam misericordiam oculi avertantur a Deo; et secundum hunc modum loquendi significantur ea, de quibus posset dubitari, si scripta non fuissent: caetera vero nostrae intelligentiae derelinquuntur: et secundum hoc Evangelista dicit, Matrem Dei non esse cognitam a viro usque ad partum, ut multo magis intelligamus cognitam non fuisse post partum.

Ad quartum dicendum, quod mos divinarum Scripturarum est, ut primogenitum vocent non solum eum, quem fratres sequuntur, sed eum qui primus natus sit: alioquin si non est primogenitus, nisi quem sequuntur fratres, tamdiu sacerdotibus secundum legem primogenita non debentur, quamdiu et alia non fuerint procreata: quod patet esse falsum, cum intra unum mensem [al. *intra annum, et post mensem*] primogenita redimi mandentur secundum legem.

Ad quintum dicendum, quod « quidam » sicut Hieronymus dicit super Matth. *(cap. 12. sup. illud: Ecce Mater ejus)* « fratres Domini de alia uxore Joseph filios suspicantur: nos autem fratres Domini, non filios Joseph, sed consobrinos Salvatoris Mariae materterae Domini liberos intelligimus »; *quatuor* enim modis in Scripturis fratres dicuntur, scilicet *natura, gente, cognatione*, et *affectu:* unde fratres Domini dicti sunt, non secundum naturam, quasi ab eadem matre nati, sed secundum cognationem, quasi consanguinei ejus existentes. Joseph autem, sicut Hieronymus dicit contra Helvidium *(cap. 9. in fin.)*, « magis credendus est virgo permansisse; quia aliam uxorem habuisse non scribitur, et fornicatio in sanctum virum non cadit ».

Ad sextum dicendum, quod Maria, quae dicitur Jacobi et Joseph mater, non intelligitur esse mater Domini, quae in Evangelio non consuevit nominari nisi cum cognominatione hujus dignitatis, quod sit mater Jesu; haec autem Maria intelligitur esse uxor Alphaei, cujus filius est Jacobus minor, qui dictus est frater Domini.

ARTICULUS IV. 161

UTRUM MATER DEI VIRGINITATEM VOVERIT.

(4. Dist. 30. q. 2. art. 1. q. 1. et Matth. 1.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Mater Dei virginitatem non voverit: dicitur enim Deuter. 7.: *Non erit apud te sterilis utriusque sexus:* sterilitas autem sequitur virginitatem; ergo servatio virginitatis erat contra praeceptum veteris legis: sed adhuc lex vetus habebat statum, antequam Christus nasceretur; ergo non potuit licite Beata Virgo vovere virginitatem pro tempore illo.

2. Praeterea. Apostolus 1. ad Corinth. 7. dicit: *De virginibus autem praeceptum Domini non habeo, consilium autem do:* sed perfectio consilii a Christo debuit inchoari, qui est finis legis, ut Apostolus dicit Roman. 10.; non ergo conveniens fuit, quod Beata Virgo votum virginitatis emitteret.

3. Praeterea. Glossa Augustini dicit 1. ad Timoth. 5. *(sup. illud: Habentes damnationem, etc., et hab. in lib. de Bono Vidiut. cap. 9.)*, quod « voventibus castitatem non solum nubere, sed etiam velle nubere damnabile est »: sed mater Christi nullum peccatum damnabile commisit, ut supra habitum est *(q. 27. art. 4.)*; cum ergo desponsata fuerit, ut habetur Luc. 1., videtur, quod ipsa virginitatis votum non emiserit.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in libro de Sancta Virginitate *(cap. 4. cir. princ.)*: « Annuntianti Angelo Maria respondit: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* quod profecto non diceret, nisi prius se virginem Deo vovisset ».

Respondeo dicendum, quod, sicut in 2. habitum est *(2-2. q. 88. art. 6.)*, perfectionis opera magis sunt laudabilia, si ex voto celebrentur: virginitas autem in Matre Dei praecipue debuit pollere, ut ex supra dictis rationibus patet *(art. 1. huj. q.)*; et ideo conveniens fuit, ut virginitas ejus ex voto esset Deo consecrata: verum quia tempore legis oportebat generationi insistere tam mulieres, quam viros, quia secundum carnis originem cultus Dei propagabatur, antequam ex illo populo Christus nasceretur, Mater Dei non creditur, antequam desponsaretur Joseph, absolute virginitatem vovisse: sed

licet eam in desiderio habuerit, super hoc tamen voluntatem suam divino commisit arbitrio: postmodum vero accepto sponso, secundum quod mores illius temporis exigebant, simul cum eo votum virginitatis emisit.

Ad primum ergo dicendum, quod quia videbatur esse lege prohibitum non dare operam ad relinquendum semen super terram, ideo non simpliciter virginitatem vovit Dei Genitrix, sed sub conditione, si Deo placeret: postquam autem ei innotuit hoc esse Deo acceptum, absolute vovit, antequam ab Angelo annuntiaretur.

Ad secundum dicendum, quod sicut gratiae plenitudo perfecte quidem fuit in Christo, et tamen aliqua ejus inchoatio praecessit in matre: ita etiam observatio consiliorum, quae per gratiam Dei fit, perfecte quidem incepit in Christo, sed aliquo modo fuit inchoata in Virgine matre ejus.

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Apostoli est intelligendum de illis, quae absolute castitatem vovent: quod quidem Mater Dei non fecit, antequam Joseph desponsaretur: sed post desponsationem ex communi voluntate simul cum sponso suo votum virginitatis emisit.

QUAESTIO XXIX.

DE MATRIS DEI DESPONSATIONE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de desponsatione Matris Dei.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. Utrum Christus debuerit de desponsata nasci.
Secundo. Utrum fuerit verum matrimonium inter Mariam Matrem Domini, et Joseph.

ARTICULUS I. 162

UTRUM CHRISTUS NASCI DEBUERIT DE VIRGINE DESPONSATA.

(4. Dist. 30. q. 2. art. 1. q. 2. et 3. et Matth. 1.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christus non debuerit de virgine desponsata nasci: desponsatio enim ad carnalem copulam ordinatur: sed Mater Domini nunquam voluit carnali copula uti; quia hoc derogaret virginitati mentis ipsius; ergo non debuit esse desponsata.

2. Praeterea. Quod Christus ex virgine nasceretur, miraculum fuit; unde Augustinus dicit in epist. ad Volusianum *(quae est 3. ante med.)*: « Ipsa Dei virtus per inviolatae matris virginea viscera membra infantis eduxit, quae postea per clausa ostia membra juvenis introduxit. Hic si ratio quaeritur, non erit mirabile; si exemplum poscitur, non erit singulare »; sed miracula fiunt ad confirmationem fidei: unde debent esse manifesta; cum igitur per desponsationem hoc miraculum fuerit obumbratum, videtur non fuisse conveniens, quod Christus de desponsata nasceretur.

3. Praeterea. Ignatius martyr, ut Hieron. dicit super Matth. *(cap. 1. sup. illud: Cum esset desponsata)*, hanc causam assignavit desponsationis matris Dei « ut partus ejus diabolo celaretur; dum eum putat non de Virgine, sed ex uxore generatum »; quae quidem causa nulla esse videtur: tum quia diabolus ea quae corporaliter fiunt, perspicacitate sui sensus cognoscit: tum etiam quia postmodum per multa evidentia signa daemones aliqualiter Christum cognoverunt; unde dicitur Marc. 1., quod *homo in spiritu immundo exclamavit dicens: Quid nobis, et tibi, Jesu Nazarene? venisti ante tempus perdere nos? scio, quod sis sanctus Dei;* non ergo videtur conveniens fuisse, quod mater Dei esset desponsata.

4. Praeterea. Aliam rationem assignat Hieronym. *(loc. cit.):* « Ne lapidaretur mater Dei a Judaeis, sicut adultera ». Haec autem ratio nulla esse videtur; si enim non esset desponsata, non posset de adulterio condemnari; et ita non videtur rationabile fuisse, quod Christus de desponsata virgine nasceretur.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 1.: *Cum esset desponsata mater Jesu Maria Joseph;* et Luc. 1.: *Missus est Gabriel angelus ad Mariam virginem desponsatam viro, cui nomen erat Joseph.*

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit, Christum de desponsata virgine nasci, tum propter ipsum, tum propter matrem, tum etiam propter nos. Propter ipsum quidem Christum *quadruplici* ratione: *primo* quidem, ne ab infidelibus tamquam illegitime natus abjiceretur; unde Ambros. dicit super Luc. *(cap. 1. sup. illud: In mense sexto):* « Quid Judaeis, quid Herodi posset adscribi, si natum viderentur ex adulterio persecuti? »; *secundo,* ut consueto modo ejus genealogia per virum describeretur: unde dicit Ambros. super Luc. *(cap. 3. sup. illud: Et ipse Jesus erat, etc.):* « Qui in saeculum venit, saeculi debuit more describi. Viri autem persona quaeritur, qui in senatu, et reliquis curiis civitatum generis asserit dignitatem; consuetudo etiam nos instituit Scripturarum, quae semper viri originem quaerit »; *tertio* ad tutelam pueri nati, ne diabolus contra eum vehementius nocumenta procuraret: et ideo Ignatius dicit, ipsam fuisse desponsatam, « ut partus ejus diabolo celaretur »; *quarto,* ut a Joseph nutriretur, unde et pater ejus dictus est, quasi nutritius. Fuit etiam conveniens ex parte Virginis: *primo* quidem, quia per hoc redditur immunis a poena; ne scilicet lapidaretur a Judaeis tanquam adultera, ut Hieronymus dicit *(loc. sup. cit.); secundo,* ut per hoc ab infamia liberaretur: unde dicit Ambros. super Luc. *(cap. 1. sup. illud: In mense sexto),* quod « desponsata est, ne temeratae virginitatis adureretur infamia, cui gravis alvus corruptelae videretur insigne praeferre »; *tertio,* ut ei a Joseph ministerium exhiberetur, ut Hieron. dicit *(loc. cit.)*. Ex parte etiam nostra hoc fuit conveniens: *primo* quidem, quia testimonio Joseph comprobatum est, Christum ex virgine natum: unde Ambr. dicit super Luc. *(loc. sup. cit.):* « Locupletior testis pudoris maritus adhibetur, qui posset et dolere injuriam, et vindicare opprobrium, si non agnosceret sacramentum »; *secundo,* quia ipsa verba Virginis matris magis credibilia redduntur suam virginitatem asserentis: unde Ambros. dicit super Luc. *(ibid.):* « Fides Mariae verbis magis adsciscitur, et mendacii causa removetur. Videretur enim culpam obumbrare voluisse mendacio innupta praegnans. Causam autem mentiendi desponsata non habuit, cum conjugii praemium, et gratia nuptiarum partus sit foeminarum »; quae quidem duo pertinent ad firmitatem fidei nostrae; *tertio,* ut tolleretur excusatio virginibus, quae propter suam incautelam non vitant infamiam; unde

Ambros. dicit *(ibid.)*: « Non decuit virginibus sinistra opinione viventibus velamen excusationis relinqui, quod infamata Mater quoque Domini videretur »; *quarto*, quia per hoc significatur universa Ecclesia; quae « cum virgo sit, desponsata tamen est uni viro Christo », ut August. dicit in lib. de Sancta Virginitate *(cap. 12.)*. Potest etiam et *quinta* ratio esse, quod Mater Domini fuit desponsata, et virgo; quia in persona ipsius et virginitas, et matrimonium honoratur, contra haereticos alteri horum detrahentes.

Ad primum ergo dicendum, quod Beata Virgo Mater Dei ex familiari instinctu Spiritus Sancti credenda est desponsari voluisse, confidens de divino auxilio, quod nunquam ad carnalem copulam perveniret: hoc tamen divino commisit arbitrio: unde in nullo detrimentum passa est virginitas.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Ambrosius dicit super Lucam *(loc. cit. in princ. corp.)*, « maluit Dominus aliquos de sui ortu, quam de matris pudore dubitare; sciebat enim, teneram esse Virginis verecundiam, et lubricam famam pudoris, nec putavit ortus sui fidem matris injuriis astruendam »; sciendum tamen, quod miraculorum Dei *quaedam* sunt, de quibus est fides: sicut miraculum virginei partus, et resurrectionis Domini, et etiam Sacramenti altaris: et ideo Dominus voluit ista occultiora esse, ut fides eorum magis meritoria esset; *quaedam* vero miracula sunt ad fidei comprobationem: et ista debent esse manifesta.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in 3. de Trin. *(implic. cap. 7. et 8.)*, diabolus multa potest virtute suae naturae, a quibus tamen prohibetur virtute divina: et hoc modo potest dici, quod virtute naturae suae diabolus cognoscere poterat, Matrem Dei non fuisse corruptam, sed virginem: prohibebatur tamen a Deo cognoscere modum partus divini: quod autem postmodum eum aliqualiter cognovit diabolus esse Filium Dei, non obstat: quia jam tempus erat, ut Christus suam virtutem contra diabolum ostenderet, et persecutionem ab eo concitatam pateretur: sed in infantia oportebat impediri malitiam diaboli, ne eum acrius persequeretur, quando Christus nec pati disposuerat, nec virtutem suam ostendere, sed in omnibus aliis infantibus se similem exhibebat; unde Leo Papa in serm. de Epiph. *(qui est 4. in eo Festo, cap. 3. ad fin.)* dicit, quod « Magi viderunt, et adoraverunt puerum Jesum quantitate parvum, alienae opis indigentem, fandi impotentem, et in nullo ab humanae infantiae generalitate dissimilem »; Ambrosius tamen super Lucam *(loc. cit. in princ. corp.)* videtur hoc magis referre ad membra diaboli; praemissa enim hac ratione, scilicet de fallendo principem mundi, subdit: « Sed tamen magis fefellit principem saeculi; daemonum enim malitia, facile etiam occulta deprehendit, at vero qui saecularibus vanitatibus occupantur, scire divina non possunt ».

Ad quartum dicendum, quod judicio adulterarum lapidabatur secundum legem non solum illa, quae jam erat desponsata, vel nupta, sed etiam illa, quae in domo patris custodiebatur ut virgo quandoque nuptura; unde dicitur Deuteron. 22.: *Si non est in puella inventa virginitas, lapidibus obruent eam viri civitatis illius, et morietur; quia fecit nefas in Israël, ut fornicaretur in domo patris sui;* vel potest dici secundum quosdam, quod Beata Virgo erat de stirpe Aaron; unde erat cognata Elisabeth, ut dicitur Luc. 1.; virgo autem de genere sacerdotali propter stuprum occidebatur; legitur enim Levit. 21.: *Sacerdotis filia, si deprehensa fuerit in stupro, et violaverit nomen patris sui, flammis exuretur;* quidam referunt verbum Hieronymi ad lapidationem infamiae.

ARTICULUS II. 163

UTRUM INTER MARIAM, ET JOSEPH FUERIT VERUM MATRIMONIUM.

(4. Dist. 30. q. 2. art. 2. et opusc. 60. cap. 2. et Matth. 1.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod inter Mariam, et Joseph non fuerit verum matrimonium: dicit enim Hieronymus contra Helvidium *(cap. 2. ante med.)*, quod Joseph Mariae custos fuit potius, quam maritus ejus: sed si fuisset verum matrimonium, vere Joseph maritus ejus fuisset; ergo videtur, quod non fuerit verum matrimonium inter Mariam, et Joseph.

2. Praeterea. Super illud Matth. 1.: *Jacob genuit Joseph virum Mariae*, dicit Hieronym.: « Cum virum audieris, suspicio tibi non subeat nuptiarum: sed recordare consuetudinis Scripturarum, quod sponsi viri, et sponsae uxores vocantur »: sed verum matrimonium non efficitur ex sponsalibus, sed ex nuptiis; ergo non fuit verum matrimonium inter B. Virginem, et Joseph.

3. Praeterea. Matth. 1. dicitur: *Joseph, vir ejus, cum esset justus, et nollet eam traducere*, scilicet « in domum suam ad cohabitationem assiduam », *voluit eam occulte dimittere*, idest « tempus nuptiarum mutare », ut Remigius exponit *(hab. in Cat. aur. D. Th.)*; ergo videtur, quod nondum nuptiis celebratis, nondum esset verum matrimonium; praesertim cum post matrimonium contractum non liceat alicui sponsam dimittere.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. 2. de Consensu Evangelistarum *(cap. 1. ante med.)*: « Non erat fas, ut Joseph ob hoc a conjugio Mariae separandum Evangelista putaret, quod non ex ejus concubitu, sed Virgo peperit Christum. Hoc enim exemplo magnifice insinuatur fidelibus conjugatis, etiam servata pari consensu continentia, posse permanere, vocarique conjugium, non permixto corporis sexu ».

Respondeo dicendum, quod matrimonium, sive conjugium dicitur verum ex hoc, quod suam perfectionem attingit: *duplex* est autem rei perfectio; *prima* et *secunda*: *prima* quidem rei perfectio consistit in ipsa forma, ex qua speciem sortitur: *secunda* vero perfectio consistit in operatione rei, per quam res aliqualiter suum finem attingit. Forma autem matrimonii consistit in quadam indivisibili conjunctione animorum, per quam unus conjugum indivisibiliter alteri fidem servare tenetur; finis autem matrimonii est proles generanda, et educanda: ad quorum *primum* pervenitur per concubitum [al. *consensum*] conjugalem: ad *secundum* per alia opera viri, et uxoris, quibus sibi invicem obsequuntur ad prolem nutriendam. Sic igitur dicendum est, quod quantum ad primam perfectionem, omnino verum fuit matrimonium Virginis Matris Dei, et Joseph: quia uterque consensit in copulam conjugalem: non autem expresse in copulam carnalem, nisi sub conditione, si Deo placeret: unde et Angelus vocat Mariam conjugem Joseph, dicens ad Joseph Matth. 1.: *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam*: quod exponens August. in lib. 1. de Nuptiis, et Concupiscentia *(cap. 11. a princ.)* dicit: « Conjux vocatur ex prima desponsationis fide, quam concubitu nec cognoverat, nec fuerat cogniturus »; quantum vero ad secundam perfectionem, quae est per actum matrimonii, si hoc referatur ad carnalem concubitum, per quem proles generatur, non fuit illud matrimonium consummatum. Unde Ambros. dicit super Luc. *(cap. 1. sup. illud: In mense sexto)*: « Non te moveat, quod frequenter Mariam Scriptura

vocat conjugem, non enim virginitatis ereptio, sed conjugii testificatio, nuptiarum celebratione declaratur ». Habuit tamen illud matrimonium etiam secundam perfectionem quantum ad prolis educationem: unde August. dicit in lib. I. de Nupt., et Concupiscentia *(cap. II. in fin.)*: « Omne nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus Christi, proles, fides, sacramentum. Prolem cognoscimus ipsum Dominum Jesum: fidem, quia nullum adulterium: sacramentum, quia nullum divortium: solus ibi nuptialis concubitus non fuit ».

Ad primum ergo dicendum, quod Hier. accipit ibi maritum ab acto matrimonii consummati.

Ad secundum dicendum, quod nuptias Hieron. vocat nuptialem concubitum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit super Matth. *(hom. I. in op. imperf. sub fin.)*: « Beata Virgo sic fuit desponsata Joseph, quod etiam esset domi habita. Nam sicut in ea, quae in domo viri concipit, intelligitur conceptio maritalis; sic in ea, quae extra domum concipit, est suspecta conjunctio »; et ita non esset sufficienter provisum famae Beatae Virginis per hoc, quod fuit desponsata, nisi etiam fuisset domi habita: unde quod dicitur: *Et nolle eam traducere,* melius intelligitur, idest « nollet eam diffamare in publicum », quam quod intelligatur de traductione in domum: unde et Evangelista subdit, quod *voluit occulte dimittere eam,* quamvis tamen esset domi habita propter primam desponsationis fidem; nondum tamen intervenerat solemnis celebratio nuptiarum: propter quod etiam nondum carnaliter convenerant: unde, sicut Chrysost. dicit *(hom. 4. in Matth. aliquant. a princ. et loc. sup. cit.)*, « non dicit Evangelista: Antequam duceretur in domum sponsi, etenim intus jam erat; consuetudo enim fuit veteribus, multoties in domo desponsatas habere ». Et ideo etiam Angelus dicit Joseph: *Ne timeas accipere Mariam conjugem tuam,* idest: « Non timeas nuptias ejus solemniter celebrare »: licet alii dicant, quod nondum erat in domum inducta, sed solum desponsata: primum tamen magis consonat Evangelio.

QUAESTIO XXX.

DE BEATAE MARIAE VIRGINIS ANNUNTIATIONE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de annuntiatione Beatae Virginis.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum conveniens fuerit ei annuntiari, quod in ea generandum erat.
Secundo. Per quem erat ei hoc annuntiandum.
Tertio. Per quem modum ei annuntiari debebat.
Quarto. De ordine annuntiationis.

ARTICULUS I. 164

UTRUM NECESSARIUM FUERIT ANNUNTIARI B. VIRGINI, QUOD IN EA ERAT GENERANDUM.

(3. Dist. 3. q. 3. art. 1. q. 1.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit necessarium B. Virgini annuntiari, quod in ea fiendum erat: annuntiatio enim ad hoc solum necessaria esse videbatur, ut Virginis consensus haberetur: sed consensus ejus non videtur necessarius fuisse: quia conceptus Virginis praenuntiatus fuit prophetia praedestinationis, « quae sine nostro completur arbitrio », ut dicit quaedam Gloss. Matth. 1. *(ord. sup. illud: Ut adimpleretur quod dictum est, etc.);* non ergo necessarium fuit, quod talis annuntiatio fieret.

2. Praeterea. B. Virgo incarnationis fidem habebat, sine qua nullus esse poterat in statu salutis: quia, ut dicitur Rom. 3.: *Justitia Dei per fidem Jesu Christi in omnes:* sed de eo quod aliquis per certitudinem credit, non indiget ulterius instrui; ergo B. Virgini non fuit necessarium, ut ei incarnatio Filii Dei annuntiaretur.

3. Praeterea. Sicut B. Virgo corporaliter Christum concepit; ita et quaelibet sancta anima concipit ipsum spiritualiter; unde Apost. dicit Gal. 4.: *Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis:* sed illis, qui spiritualiter debent Christum concipere, talis conceptio non annuntiatur; ergo nec B. Virgini fuit annuntiandum, quod esset in utero conceptura Filium Dei.

Sed contra est, quod habetur Luc. 1. quod Angelus dixit ei: *Ecce concipies in utero, et paries filium.*

Respondeo dicendum, quod congruum fuit B. Virgini annuntiari, quod esset Christum conceptura: *primo* quidem, ut servaretur congruus ordo conjunctionis Filii Dei ad Virginem; ut scilicet prius mens ejus de ipso instrueretur, quam carne eum conciperet: unde Aug. dicit in lib. de Virginitate *(cap. 3.):* « Beatior est Maria percipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem Christi »; et postea subdit: « Materna propinquitas nihil Mariae profuisset, nisi felicius Christum corde, quam carne gestasset »; *secundo*, ut posset esse certior testis hujus sacramenti, quando super hoc divinitus erat instructa; *tertio*, ut voluntaria sui obsequii munera Deo offerret: ad quod se promptam obtulit dicens: *Ecce ancilla Domini; quarto*, ut ostenderetur esse quoddam spirituale matrimonium inter Filium Dei, et humanam naturam: et ideo per annuntiationem expectabatur consensus Virginis loco totius humanae naturae.

Ad primum ergo dicendum, quod prophetia praedestinationis completur sine nostro arbitrio causante, non tamen sine nostro arbitrio consentiente.

Ad secundum dicendum, quod Beata Virgo expressam fidem habebat incarnationis futurae: sed cum esset humilis, non tam alta de se sapiebat: et ideo super hoc erat instruenda.

Ad tertium dicendum, quod spiritualem conceptionem Christi, quae est per fidem, praecedit annuntiatio, quae est per fidei praedicationem, secundum quod *fides est ex auditu,* ut dicitur Rom. 10.; nec tamen propter hoc aliquis pro certo scit se gratiam habere; sed scit veram fidem esse, quam accepit.

ARTICULUS II. 165

UTRUM ANNUNTIATIO B. VIRGINI FIERI DEBUERIT PER ANGELUM.

(3. Dist. 3. q. 3. art. 2. q. 1. et 2.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Beatae Virgini non debuerit annuntiatio fieri per Angelum: supremis enim angelis fit revelatio immediate a Deo, ut Dionys. dicit 7. cap. Coelest. Hierar. *(parum a med.)*: sed Mater Dei est super omnes angelos exaltata; ergo videtur, quod immediate a Deo debuerit sibi annuntiari incarnationis mysterium, et non per angelum.

2. Praeterea. Si in hoc oportebat servari communem ordinem, secundum quem divina hominibus per angelos revelantur, similiter divina ad mulierem per virum deferuntur: unde et Apostolus dicit 1. ad Cor. 14.: *Mulieres in Ecclesiis taceant: si quid autem volunt discere, domi viros suos interrogent;* ergo videtur, quod Beatae Virgini debuerit annuntiari mysterium Incarnationis per aliquem virum; praesertim quia Joseph vir ejus super hoc fuit ab Angelo instructus, ut legitur Matth. 1.

3. Praeterea. Nullus potest congrue annuntiare, quod ignorat: sed etiam supremi angeli non plene cognoverunt Incarnationis mysterium: unde dicit Dionys. 7. Coelest. Hierarch. *(a med.)* ex eorum persona esse intelligendam quaestionem, quae ponitur Isa. 63.: *Quis est iste, qui venit de Edom?* Ergo videtur, quod per nullum angelum potuit convenienter annuntiatio incarnationis fieri.

4. Praeterea. Majora sunt per majores nuntios annuntianda: sed mysterium Incarnationis est maximum inter omnia, quae per angelos sunt hominibus annuntiata; ergo videtur, quod si per aliquem angelum debuit annuntiari, ille debuerit esse de supremo ordine: sed Gabriel non est de supremo ordine, cum sit de ordine archangelorum, qui est penultimus, unde Ecclesia cantat: *Gabrielem archangelum scimus divinitus te esse affatum;* non ergo hujusmodi annuntiatio per Gabrielem archangelum convenienter facta est.

Sed contra est, quod dicitur Luc. 1.: *Missus est Gabriel angelus a Deo,* etc.

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit, Matri Dei annuntiari per angelum divinae Incarnationis mysterium, propter *tria; primo* quidem, ut in hoc etiam servaretur divina ordinatio, secundum quam mediantibus angelis divina ad homines perveniunt; unde Dionys. dicit 4. cap. Coelest. Hierarch. *(a med.),* quod « divinum Jesu benignitatis mysterium angeli primo edocti sunt: postea per ipsos ad nos cognitionis gratia transivit; sic ergo divinissimus Gabriel Zachariam quidem docuit prophetam Joannem ex ipso nasciturum, Mariam autem, quomodo in ipsa fieret thearchicum ineffabilis Dei formationis mysterium »; *secundo* hoc fuit conveniens reparationi humanae, quae futura erat per Christum; unde Beda dicit in Homil. *(scilicet in festo Annunt. in princ. et est inter hyemales de SS.)*: « Aptum humanae restaurationis principium, ut angelus a Deo mitteretur ad Virginem partu consecrandam divino: quia prima perditionis humanae fuit causa, cum serpens a diabolo mittebatur ad mulierem spiritu superbiae decipiendam »; *tertio,* quia hoc congruebat virginitati Matris Dei; unde Hieron. dicit in serm. Assumptionis *(seu epist. ad Paul. et Eustoch. inter ejus op. adscitit. inter princ. et med.)*: « Bene angelus ad Virginem mittitur: quia semper est angelis cognata vir-

ginitas; profecto in carne praeter carnem vivere, non terrena vita est, sed coelestis ».

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Mater Dei superior erat angelis quantum ad dignitatem, ad quam divinitus eligebatur: sed quantum ad statum praesentis vitae, inferior erat angelis: quia et ipse Christus ratione passibilis vitae *modico ab angelis minoratus est,* ut dicitur Hebr. 2.: sed tamen quia Christus simul fuit viator, et comprehensor, quantum ad cognitionem divinorum, non indigebat ab angelis instrui: sed mater Dei nondum erat in statu comprehensorum: et ideo de divino conceptu per angelos instruenda erat.

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut Aug. dicit in serm. de Assumptione *(qui est tract. 8. de Diversis, cap. 4.):* « Beata Virgo Maria vera aestimatione a quibusdam generalibus excipitur: quia nec conceptus multiplicavit, nec sub viri, idest mariti, potestate fuit, quae integerrimis visceribus de Spiritu Sancto Christum suscepit »; et ideo non debuit mediante viro instrui de mysterio incarnationis, sed mediante angelo. Propter quod etiam ipsa est prius instructa, quam Joseph; nam ipsa instructa est ante conceptum, Joseph autem post ejus conceptum.

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut patet ex auctoritate Dionys. inducta *(in corp. art.),* angeli incarnationis mysterium cognoverunt: sed tamen interrogabant, perfectius scire cupientes a Christo hujus mysterii rationes, quae sunt incomprehensibiles omni creato intellectui: unde Maximus dicit: « Quod angeli noverint futuram incarnationem, ambigere non oportet: latuit autem eos investigabilis Domini conceptio, atque modus, qualiter totus in genitore, totus manebat in omnibus, nec non et in virginea cellula ».

AD QUARTUM dicendum, quod quidam dicunt, Gabrielem fuisse de supremo ordine angelorum, propter quod Gregor. dicit *(hom. 34. in Evang. cir. med.):* « Summum angelum venire dignum fuerat, qui summum omnium nuntiabat »: sed ex hoc non habetur, quod fuerit summus inter omnes ordines, sed respectu angelorum, fuit enim de ordine archangelorum; unde et Ecclesia eum archangelum nominat: et Greg. ipse dicit in Homil. de Centum ovibus *(loc. cit.),* quod « Archangeli dicuntur, qui summa annuntiant »; satis est ergo credibile, quod sit summus in ordine archangelorum; et, sicut Gregorius dicit *(ibid.),* « hoc nomen officio suo congruit. Gabriel enim Dei fortitudo nominatur; per Dei ergo fortitudinem nuntiandus erat, qui virtutum Dominus, et potens in praelio ad debellandas potestates aereas veniebat ».

ARTICULUS III. 166

UTRUM ANGELUS ANNUNTIANS DEBUERIT B. VIRGINI VISIONE CORPORALI APPARERE.

(3. Dist. 3. q. 3. art. 2. q. 2.)

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod angelus annuntians non debuerit Virgini apparere visione corporali. « Dignior enim est intellectualis visio, quam corporalis », ut August. dicit 12. super Genes. ad literam *(cap. 24. cir. med.):* et praecipue ipsi angelo est magis conveniens: nam visione intellectuali videtur angelus in sui substantia; visione autem corporali videtur in assumpta figura corporea; sed sicut ad annuntiandum conceptum divinum decebat venire summum nuntium; ita etiam videtur, quod decuerit esse sum-

mum genus visionis; ergo videtur, quod angelus annuntians apparuerit Virgini visione intellectuali.

2. PRAETEREA. Visio imaginaria videtur etiam esse nobilior, quam visio corporalis: sicut imaginatio est altior potentia, quam sensus: sed angelus apparuit Joseph in somnis secundum imaginariam visionem, ut patet Matth. 1. et 2.; ergo videtur, quod etiam apparere debuerit Beatae Virgini imaginaria visione, et non corporali.

3. PRAETEREA. Corporalis visio spiritualis substantiae videntes stupefacit; unde et de ipsa Virgine cantatur: *Expavescit Virgo de lumine:* sed melius fuisset, quod a tali turbatione mens ejus esset praeservata; non ergo fuit conveniens, quod hujusmodi annuntiatio fieret per visionem corporalem.

SED CONTRA est, quod August. in quodam sermone *(scilicet 18. de Temp. ante med.)* inducit Beatam Virginem sic dicentem: « Venit ad me Gabriel archangelus facie rutilans, veste coruscans, ingressu mirabilis »: sed haec non possunt pertinere nisi ad corpoream visionem; ergo corporea visione angelus annuntians B. Virgini apparuit.

RESPONDEO dicendum, quod angelus annuntians apparuit Matri Dei corporea visione; et hoc conveniens fuit: *primo* quidem quantum ad id quod annuntiabatur. Venerat enim angelus annuntiare incarnationem invisibilis Dei, per quam visibilis fieret; unde etiam conveniens fuit, ut ad hujus rei declarationem invisibilis creatura formam assumeret, in qua visibiliter appareret; cum etiam omnes apparitiones veteris Testamenti ad hanc apparitionem praeordinentur, qua Filius Dei in carne apparuit: *secundo* fuit congruum dignitati Matris Dei, quae non solum in mente, sed in corporeo ventre erat Dei Filium receptura; et ideo non solum mens ejus, sed etiam sensus corporei erant visione angelica refovendi: *tertio* congruit certitudini ejus, quod annuntiabatur: ea enim quae sunt oculis subjecta, certius apprehendimus, quam ea quae imaginamur; unde Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 4. ante med.)*, quod « angelus non in somnis, immo visibiliter Virgini astitit, nam quia magnam valde revelationem accipiebat ab angelo, egebat ante tantae rei eventum visione solemni ».

AD PRIMUM ergo dicendum, quod intellectualis visio est potior, quam visio imaginaria, vel corporalis, si sit sola: sed ipse August. dicit *(lib. 12. sup. Gen. ad lit. cap. 9. cir. med.)*, quod excellentior est prophetia, quae habet simul intellectualem, et imaginariam visionem, quam illa, quae habet alteram tantum; Beata autem Virgo non solum percepit visionem corporalem, sed etiam intellectualem illuminationem: unde talis apparitio nobilior fuit; fuisset tamen nobilior, si ipsum angelum intellectuali visione in sua substantia vidisset: sed hoc non patiebatur status hominis viatoris, quod angelum per essentiam videret.

AD SECUNDUM dicendum, quod imaginatio est quidem altior potentia, quam sensus exterior: quia tamen principium humanae cognitionis est sensus, in eo consistit maxima certitudo: quia semper oportet, quod principia cognitionis sint certiora: et ideo Joseph, cui angelus in somnis apparuit, non ita excellentem apparitionem habuit, sicut B. Virgo.

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut Ambros. dicit super Luc. *(cap. 1. sup. illud: Apparuit illi angelus)*: « Perturbamur, et a nostro alienamur affectu, quando perstringimur alicujus superioris potestatis occursu ». Et hoc contingit non solum in visione corporali, sed etiam in visione imaginaria; unde Genes. 15. dicitur, quod *cum sol occubuisset, sopor irruit super Abraham; et horror magnus,*

et tenebrosus invasit eum. Talis tamen perturbatio hominis non tantum homini nocet, ut propter eam debeat angelica apparitio praetermitti: *primo* quidem, quia ex hoc ipso quod homo supra seipsum elevatur, quod ad ejus pertinet dignitatem, pars ejus inferior debilitatur; ex quo provenit perturbatio praedicta; sicut etiam calore naturali ad interiora reducto, exteriora tremunt: *secundo,* quia, sicut Origen. dicit super Luc. *(hom. 4. in princ.):* « Angelus apparens, sciens hanc esse humanam naturam, primum perturbationi medetur; unde tam Zachariae, quam Mariae post turbationem dixit: Ne timeas »; et propter hoc, ut legitur in vita Antonii *(in Vitis Patrum lib. 1. cap. 18.),* non difficilis est beatorum spirituum, malorumque discretio: si enim post timorem successerit gaudium, a Domino venisse sciamus auxilium: quia securitas animae praesentis majestatis indicium est: si autem incussa formido permanserit, hostis est qui videtur; ipsa etiam turbatio Virginis conveniens fuit verecundiae virginali: quia, ut Ambros. dicit super Lucam *(cap. 1. sup. illud: Et ingressus angelus),* « trepidare virginum est, et ad omnes viri ingressus pavere, omnes viri affatus vereri »; quidam tamen dicunt, quod cum Beata Virgo assueta esset visionibus angelorum, non turbata fuit in visione angeli, sed in admiratione eorum, quae ei ab angelo dicebantur; quia de se tam magnifica non cogitabat: unde et Evangelista non dicit, quod turbata fuerit in visione angeli, sed in *sermone ejus.*

ARTICULUS IV. 167

UTRUM ANNUNTIATIO CONVENIENTI FUERIT ORDINE PERFECTA.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod annuntiatio ejus non fuerit convenienti ordine perfecta; dignitas enim Matris Dei dependet ex prole concepta: sed causa prius debet manifestari, quam effectus; ergo primo debuit angelus Virgini annuntiare conceptum prolis, quam ejus dignitatem exponere, eam salutando.

2. Praeterea. Probatio aut praetermitti debet in his quae dubia non sunt, aut praemitti in his quae dubia esse possunt: sed angelus primo videtur annuntiasse id, de quo Virgo dubitaret, et dubitando quaereret, dicens: *Quomodo fiet istud?* et postea probationem adjunxit, tum ex exemplo Elisabeth, tum ex Dei omnipotentia; ergo inconvenienti ordine annuntiatio per angelum est effecta.

3. Praeterea. Majus non potest probari sufficienter per minus: sed majus fuit Virginem parere, quam vetulam; ergo non fuit sufficiens probatio angeli probantis conceptum Virginis ex conceptu senis.

Sed contra est, quod dicitur Rom. 13.: *Quae a Deo sunt, ordinata sunt:* angelus autem missus est a Deo ad hoc, quod Virgini annuntiaret, ut dicitur Luc. 1.; ergo ordinatissime fuit annuntiatio per angelum completa.

Respondeo dicendum, quod annuntiatio congruo ordine per angelum est perfecta; *tria* enim angelus intendebat circa Virginem: *primo* quidem reddere mentem ejus attentam ad tantae rei considerationem, quod quidem fecit, eam salutando quadam nova, et insolita salutatione: unde Orig. dicit super Lucam *(hom. 6. a med.),* quod « si scivisset, ad alium quempiam similem esse factum sermonem, utpote quae habebat legis scientiam, nunquam eam quasi peregrina talis salutatio terruisset »; in qua quidem salutatione praemisit idoneitatem ejus ad conceptum in hoc quod dixit: *Gratia plena;* expressit

conceptum in hoc quod dixit: *Dominus tecum;* et praenuntiavit honorem consequentem, cum dixit: *Benedicta tu in mulieribus; secundo* autem intendebat eam instruere de mysterio incarnationis, quod in ea erat implendum, quod quidem fecit praenuntiando conceptum, et partum, dicens: *Ecce concipies in utero,* etc., et ostendendo dignitatem prolis conceptae, cum dixit: *Hic erit magnus,* etc., et etiam demonstrando modum conceptionis, cum dixit: *Spiritus Sanctus superveniet in te; tertio* intendebat animum ejus inducere ad consensum, quod quidem fecit exemplo Elisabeth, et ratione ex divina omnipotentia sumpta.

Ad primum ergo dicendum, quod animo humili nihil est mirabilius, quam auditus suae excellentiae: admiratio autem maxime attentionem animi facit: et ideo angelus volens mentem Virginis attentam reddere ad auditum tanti mysterii, ab ejus laude incepit.

Ad secundum dicendum, quod Ambros. expresse dicit super Lucam *(cap. 1. super illud: Quomodo fiet istud?)* quod B. Virgo de verbis angeli non dubitavit: dicit enim: « Temperantior est Mariae responsio, quam verba sacerdotis: haec ait: *Quomodo fiet istud?* Ille respondit: *Unde hoc sciam?* Negat ille se credere, qui negat se scire: ista se facere profitetur, nec dubitat esse faciendum, quod quomodo fieri possit, inquirit »; August. tamen videtur dicere, quod dubitaverit: dicit enim in lib. QQ. Veteris, et Novi Test. *(q. 51. circ. princ.):* « Ambigenti Mariae de conceptu possibilitatem angelus praedicat »; sed talis dubitatio magis est admirationis, quam incredulitatis: et ideo probationem angelus inducit, non ad auferendam infidelitatem, sed magis ad removendam ejus admirationem.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Ambros. dicit in Hexame *(impl. lib. 5. cap. 10. et sup. illud Luc. 1.: Exurgens Maria; et cap. 8. sup. illud: Adhuc eo loquente),* « ob hoc multae steriles pepererunt, ut partus credatur Virginis »; et ideo conceptus Elisabeth sterilis inducitur, non quasi sufficiens argumentum, sed quasi quoddam figurale exemplum; et ideo ad confirmationem hujus exempli subditur argumentum efficax ex omnipotentia divina. *(Haec expressius hab. Basil. Seleuciae hom. 13. quae est in Jonam ante med. et Greg. Nyss. in hom. de Natali Dom. cir. med.).*

QUAESTIO XXXI.

DE CONCEPTIONE SALVATORIS
QUOAD MATERIAM DE QUA CORPUS EJUS CONCEPTUM EST, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ipsa conceptione Salvatoris: *primo* quantum ad materiam, de qua ejus corpus conceptum est; *secundo* quantum ad conceptionis auctorem; *tertio* quantum ad modum, et ordinem conceptionis.

Circa primum quaeruntur octo.

Primo. Utrum caro Christi fuerit sumpta de Adam.
Secundo. Utrum fuerit sumpta de David.

Tertio. De genealogia Christi, quae in Evangeliis ponitur.

Quarto. Utrum decuerit Christum nasci de foemina.

Quinto. Utrum fuerit de purissimis sanguinibus virginis corpus ejus formatum.

Sexto. Utrum caro Christi fuerit in antiquis patribus secundum aliquid signatum.

Septimo. Utrum caro Christi in patribus fuerit peccato obnoxia.

Octavo. Utrum fuerit decimata in lumbis Abrahae.

ARTICULUS I. 168

UTRUM CARO CHRISTI FUERIT SUMPTA DE ADAM.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod caro Christi non fuerit sumpta ex Adam; dicit enim Apost. 1. ad Cor. 25.: *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de coelo coelestis:* primus autem homo est Adam, secundus est Christus; ergo Christus non est ex Adam, sed habet ab eo distinctam originem.

2. Praeterea. Conceptio Christi debuit esse maxime miraculosa: sed majus est miraculum formare corpus hominis ex limo terrae, quam ex materia humana, quae de Adam trahitur; ergo videtur, quod non fuerit conveniens, Christum ab Adam carnem sumpsisse; ergo videtur quod corpus Christi non debuerit formari de massa humani generis derivata ab Adam, sed de aliqua alia materia.

3. Praeterea. *Peccatum in hunc mundum intravit per unum hominem,* scilicet per Adam; quia omnes in eo originaliter existentes peccaverunt, ut patet Rom. 15.; sed si corpus Christi fuisset ab Adam sumptum, ipse etiam in Adam originaliter fuisset, quando peccavit; ergo peccatum originale contraxisset, quod non decebat Christi puritatem; non ergo corpus Christi est formatum de materia sumpta ab Adam.

Sed contra est, quod Apost. dicit ad Hebr. 2.: *Nusquam angelos apprehendit,* scilicet Filius Dei, *sed semen Abrahae apprehendit:* semen autem Abrahae sumptum est ex Adam; ergo corpus Christi fuit formatum de materia ex Adam sumpta.

Respondeo dicendum, quod Christus humanam naturam assumpsit, ut eam a corruptione purgaret; non autem purgatione indigebat natura humana, nisi secundum quod infecta erat per originem vitiatam, qua ex Adam descendebat: et ideo conveniens fuit ut carnem sumeret ex materia ab Adam derivata, ut ipsa natura per assumptionem curaretur.

Ad primum ergo dicendum, quod secundus homo, idest Christus, dicitur esse de coelo, non quidem quantum ad materiam corporis, sed vel quantum ad virtutem formativam corporis ejus, vel etiam quantum ad ipsam ejus divinitatem: secundum autem materiam corpus Christi fuit terrenum, sicut et corpus Adae.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 29. art. 1. ad 2.),* mysterium incarnationis Christi est quiddam miraculosum, non sicut ordinatum ad confirmationem fidei, sed sicut articulus fidei: et ideo in mysterio incarnationis non requiritur, quid sit majus miraculum, sicut in miraculis quae fiunt ad confirmationem fidei; sed quid sit divinae sapientiae convenientius, et magis expediens humanae saluti, quod requiritur in omnibus quae

fidei sunt. Vel potest dici, quod in mysterio incarnationis non solum attenditur miraculum ex materia conceptus, sed magis ex modo conceptionis, et partus: quia scilicet virgo concepit, et peperit Deum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(in corp. art. et q. 4. art. 6.)*, corpus Christi fuit in Adam secundum corpulentam substantiam; quia scilicet ipsa materia corporis Christi derivata est ab Adam: non autem fuib ibi secundum seminalem rationem; quia non est conceptum ex virili semine; et ideo non contraxit originale peccatum, sicut caeteri, qui ab Adam per viam virilis seminis derivantur.

ARTICULUS II. 169

UTRUM CARO CHRISTI FUERIT SUMPTA DE DAVID.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus non sumpserit carnem de semine David; Matthaeus enim genealogiam Christi texens, eam ad Joseph perducit: Joseph autem non fuit pater Christi, ut supra dictum est *(q. 28. art. 1. ad 2. et q. 29. art. 2.)*; non ergo videtur, quod Christus de genere David descenderit.

2. Praeterea. Aaron fuit de tribu Levi, ut patet Exodi 6.; Maria autem mater Christi cognata dicitur Elisabeth, quae est filia Aaron, ut patet Luc. 1.; cum ergo David fuerit de tribu Juda, ut patet Matth. 1., videtur quod Christus de semine David non descenderit.

3. Praeterea. Hierem. 22. dicitur de Jechonia: *Scribe istum virum sterilem: nec enim erit de semine ejus vir, qui sedeat super solium David:* sed de Christo dicitur Isa. 9.: *Super solium David sedebit;* ergo Christus non fuit de semine Jechoniae, et per consequens nec de genere David: quia Matthaeus a David per Jechoniam seriem generationum perducit.

Sed contra est, quod dicitur Rom. 1.: *Qui factus est ei ex semine David secundum carnem.*

Respondeo dicendum, quod Christus specialiter duorum antiquorum Patrum filius dicitur esse, Abrahae scilicet, et David, ut patet Matth. 1.; cujus est *multiplex* ratio: *prima* quidem, quia ad hos specialiter de Christo promissio facta est. Dictum est enim Abrahae Genes. 22.: *Benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae.* Quod Apost. de Christo exponit, dicens Gal. 3.: *Abrahae dictae sunt promissiones, et semini ejus. Non dicit: Et seminibus, quasi in multis, sed quasi in uno. Et semini tuo, qui est Christus.* Ad David autem dictum est *(Psal. 131.): De fructu ventris tui ponam super sedem tuam.* Unde et populi Judaeorum, ut regem honorifice suscipientes, dicebant Matth. 21.: *Hosanna filio David. Secunda* ratio est, quod Christus futurus erat Rex, Propheta, et Sacerdos: Abraham autem Sacerdos fuit, ut patet ex hoc quod Dominus dixit ad eum Gen. 15.: *Sume tibi vaccam triennem,* etc.; fuit etiam Propheta, secundum illud quod dicitur Genes. 20.: *Propheta est, et orabit pro te.* David autem Rex fuit, et Propheta. *Tertia* ratio est, quia in Abraham primo incepit circumcisio: in David autem maxime manifestata est Dei electio, secundum illud quod dicitur 1. Reg. 13.: *Quaesivit Dominus sibi virum juxta cor suum:* et ideo utriusque filius Christus specialissime dicitur, ut ostendatur esse in salutem et circumcisioni, et electioni Gentilium.

Ad primum ergo dicendum, quod haec objectio fuit Manichaei volentis probare, Christum non esse filium David, quia non est conceptus ex Joseph,

usque ad quem seriem generationis Matthaeus perducit: contra quem August. respondet 23. lib. contra Faust. *(cap. 8. ad fin. et cap. 9.)* quod « cum idem Evangelista dicat, et virum Mariae esse Joseph, et Christi matrem virginem esse, et Christum esse ex semine David, quid restat, nisi credere Mariam non fuisse extraneam a cognatione David, et eam Joseph conjugem non frustra appellatam propter animorum confoederationem, quamvis ei non fuerit carne commixtus; et quod potius propter dignitatem virilem ordo generationum usque ad Joseph perducitur? Sic ergo nos credimus etiam Mariam fuisse de cognatione David, quia Scripturis credimus, quae utrumque dicunt, et Christum ex semine David secundum carnem, et ejus matrem Mariam, non cum viro concumbendo, sed virginem »; ut enim dicit Hieron. super Matth. *(cap. 1. super illud: Christi generatio sic erat),* « ex una tribu fuit Joseph, et Maria; et secundum legem eam accipere cogebatur ut propinquam, propter quod et simul censentur in Bethleem, quasi de una stirpe generati ».

Ad secundum dicendum, quod huic objectioni Gregor. Nazianz. *(implic. in carm. 38. de Genealog. Christi et Aug. lib. 1. de Consensu Evang. cap. 2. et lib. 2. cap. 3.)* respondet dicens, quod « hoc nutu superno contigit, ut regium genus sacerdotali stirpi jungeretur, ut Christus, qui rex est, et sacerdos, ab utrisque nasceretur secundum carnem »; unde et Aaron, qui fuit primus sacerdos secundum legem, duxit ex tribu Juda conjugem Elisabeth filiam Aminadab: sic ergo potuit fieri, ut pater Elisabeth aliquam uxorem habuerit de stirpe David, ratione cujus B. Virgo Maria, quae fuit de stirpe David, esset Elisabeth cognata: vel potius e converso, quod pater Beatae Mariae de stirpe David existens, uxorem habuerit de stirpe Aaron: vel, sicut Aug. dicit 23. contra Faustum *(cap. 9.),* si Joachim pater Mariae de stirpe Aaron fuit (ut Faustus haereticus per quasdam scripturas apocryphas asserebat), credendum est, quod mater Joachim fuerit de stirpe David, vel etiam uxor ejus, ita ut per aliquem modum Mariam dicamus fuisse de stirpe David.

Ad tertium dicendum, quod per illam auctoritatem propheticam, sicut Ambros. dicit super Lucam *(cap. 3. sup. illud: Qui fuit Salathiel),* « non negatur ex semine Jechoniae posteros nascituros, et ideo de semine ejus Christus est: et quod regnavit Christus, non contra prophetiam est; non enim saeculari honore regnavit; ipse enim dixit: *Regnum meum non est de hoc mundo* ».

ARTICULUS III. 170

UTRUM CONVENIENTER GENEALOGIA CHRISTI AB EVANGELISTIS TEXATUR.

(Matth. 1. Luc. 1. 2. 3. et 4.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod genealogia Christi inconvenienter ab Evangelistis texatur: dicitur enim Isa. 53. de Christo: *Generationem ejus quis enarrabit?* Ergo non fuit generatio Christi enarranda.

2. Praeterea. Impossibile est unum hominem duos patres habere: sed Matthaeus dicit *(cap. 1.)* quod *Jacob genuit Joseph virum Mariae;* Lucas autem dicit *(cap. 3.),* Joseph fuisse filium Heli; ergo contraria sibi invicem scribunt.

3. Praeterea. Videntur in quibusdam a se invicem diversificari. Matthaeus enim in principio libri incipiens ad Abraham descendendo usque ad Joseph,

quadraginta duas generationes enumerat; Lucas autem post baptismum Christi generationem Christi ponit, incipiens a Christo, et perducens generationum numerum usque ad Deum, ponens generationes septuaginta septem, utroque extremo computato: videtur igitur, quod inconvenienter generationem Christi describant.

4. PRAETEREA. 4. Reg. 8. legitur, quod Joram genuit Ochoziam: cui successit Joas filius ejus: huic autem successit filius ejus Amasias: postea regnavit filius ejus Azarias, qui appellatur Ozias: cui successit Joatham filius ejus; Matthaeus autem dicit, quod *Joram genuit Oziam;* ergo videtur inconvenienter generationem Christi describere, tres reges in medio praetermittens.

5. PRAETEREA. Omnes qui in Christi generatione describuntur, patres habuerunt, et matres; et plurimi etiam ex eis fratres habuerunt. Matthaeus autem in generatione Christi tres tantum enumerat matres, scilicet Thamar, Ruth, et uxorem Uriae: fratres autem nominat Judae, et Jechoniae: et iterum Phares, et Zaram: quorum nihil posuit Lucas; ergo videntur Evangelistae inconvenienter genealogiam Christi descripsisse.

SED CONTRA est auctoritas Scripturae.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut dicitur 2. ad Timoth. 3.: *Omnis scriptura sacra est divinitus inspirata:* quae autem divinitus fiunt, ordinatissime fiunt, secundum illud Rom. 13.: *Quae a Deo sunt, ordinata sunt.* Unde convenienti ordine genealogia Christi est ab Evangelistis scripta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, sicut Hieron. dicit super Matth. *(in cap. 1. in princ.),* Isaias loquitur de generatione divinitatis Christi: Matthaeus autem enarrat generationem Christi secundum humanitatem, non quidem explicans modum incarnationis, quia hoc etiam est ineffabile, sed enumerans patres, ex quibus Christus secundum carnem processit.

AD SECUNDUM dicendum, quod ad hanc objectionem, quam movit Julianus Apostata, *diversimode* ab aliquibus respondetur. *Quidam* enim, ut Gregor. Nazianz. dicit *(vide Aug. lib. 2. QQ. Evang. q. 5.),* dicunt eosdem esse, quos uterque Evangelista enumerat, sed sub diversis nominibus, quasi binonymes: sed hoc stare non potest; quia Matthaeus ponit unum filiorum David, scilicet Salomonem: Lucas autem ponit alium, scilicet Nathan, quos secundum historiam libri Regum constat fratres fuisse. Unde *alii* dixerunt, quod Matthaeus veram genealogiam Christi tradidit, Lucas autem putativam; unde incepit: *Ut putabatur filius Joseph;* erant enim aliqui ex Judaeis, qui propter peccata regum Juda credebant, Christum ex David non per reges, sed per aliam ejus stirpem hominum privatorum esse nasciturum. *Alii* vero dixerunt, quod Matthaeus posuit patres carnales, Lucas vero posuit patres spirituales, scilicet justos viros, qui dicuntur patres propter similitudinem honestatis, in libro vero de Quaestionibus veteris, et novi Testamenti *(part. 1. q. 56. et part. 2. in QQ. novi Testam. q. 6. inter op. Aug.)* respondetur, quod non est intelligendum, quod Joseph a Luca dicatur esse filius Heli, sed quod Heli, et Joseph fuerunt patres Christi, diversimode a David descendentes; unde de Christo dicitur, quod putabatur filius Joseph, et quod ipse etiam Christus fuit Heli filius: quasi diceret, quod Christus ea ratione, qua dicitur filius Joseph, potest dici filius Heli, et omnium eorum qui ex stirpe David descenderunt, sicut Apostolus dicit Rom. 9.: *Ex quibus,* scilicet Judaeis, *Christus est secundum carnem.* August. vero in lib. 2. de Quaestionibus Evangel. *(q. 5.) tripliciter* solvit dicens: « Tres causae occurrunt, quarum aliquam evangelista secutus est: *aut* enim unus Evangelista patrem Joseph, a quo genitus est, nominavit;

alter vero vel avum maternum, vel aliquem de cognatis majoribus posuit: *aut* unus erat Joseph naturalis pater, et alter eum adoptaverat: *aut* more Judaeorum, cum sine filiis unus decessisset, ejus uxorem propinquus accipiens, filium quem genuit propinquo mortuo deputavit »: quod etiam quoddam genus adoptionis legalis est, ut ipse August. dicit in 2. de Consensu Evangel. *(cap. 3. princ.)*. Et haec ultima causa est verior, quam et Hieron. super Matth. *(cap. 1. sup. illud: Jacob autem genuit Joseph)* ponit, et Euseb. Caesariensis in Ecclesiastica Historia *(lib. 1. cap. 2.)* ab Aphricano historiographo traditam asserit; dicunt enim, quod Mathan, et Melchi diversis temporibus de una eademque uxore Estha nomine singulos filios procreaverunt; quia Mathan, qui per Salomonem descendit, uxorem eam primum ceperat; et relicto filio uno Jacob nomine, defunctus est: post cujus obitum, quoniam lex viduam alii viro non vetat nubere, Melchi, qui per Mathan genus ducit, cum esset ex eadem tribu, sed non ex eodem genere, relictam Mathan accepit uxorem, ex qua etiam ipse suscepit filium nomine Heli: et sic ex diverso patrum genere efficiuntur Jacob, et Heli uterini fratres: quorum alter, idest Jacob, fratris sui Heli sine liberis defuncti ex mandato legis accipiens uxorem, genuit Joseph, natura quidem generis suum filium; secundum vero legis praeceptum Heli efficitur filius: et ideo Matthaeus dicit: *Jacob genuit Joseph:* sed Lucas, quia legalem generationem describit, nullum nominat aliquem genuisse: et quamvis Damasc. dicat *(lib. 4. Orth. Fid. cap. 15. ante med.)*, quod B. Virgo Maria Joseph attinebat secundum illam originem, qua pater ejus dicitur Heli, quia dicit eam ex Melchi descendisse: tamen credendum est, quod etiam ex Salomone originem duxerit, secundum aliquem modum per illos patres, quos enumerat Matthaeus, qui carnalem Christi generationem dicitur enarrare: praesertim cum Ambros. dicat *(sup. illud Lucae 3.: Qui fuit Salathiel)*, Christum de semine Jechoniae descendisse.

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut dicit August. in lib. 2. de Consensu Evang. *(cap. 4.)*: « Matthaeus regiam in Christo instituerat insinuare personam, Lucas autem sacerdotalem; unde in generationibus Matthaei significatur nostrorum susceptio peccatorum a Domino Jesu Christo »; inquantum scilicet per carnis originem similitudinem carnis peccati assumpsit: « in generationibus autem Lucae signatur nostrorum abolitio peccatorum, quae est per sacrificium Christi; et ideo generationes Matthaeus descendens enumerat, Lucas autem ascendens; inde etiam est, quod Matthaeus ab ipso David per Salomonem descendit, in cujus matre ille peccavit: Lucas vero ad ipsum David per Mathan ascendit, per cujus nominis Prophetam Deus peccatum illius expiavit: et inde est etiam, quod quia Matthaeus ad mortalitatem nostram Christum descendentem voluit signare, ipsas generationes ab Abraham usque ad Joseph, et usque ad ipsius Christi nativitatem descendendo commemoravit ab initio Evangelii sui: Lucas autem non ab initio, sed a baptismo Christi generationes narrat, nec descendendo, sed ascendendo, tanquam sacerdotem in expiandis peccatis magis assignans, ubi testimonium Joannes perhibuit dicens: *Ecce qui tollit peccatum mundi:* ascendendo autem transit ad Abraham, et pervenit ad Deum, cui mundati, et expiati reconciliamur. Merito etiam adoptionis originem ipse suscepit: quia per adoptionem efficimur filii Dei: per carnalem vero generationem Filius Dei filius hominis factus est; satis autem demonstravit, non se ideo dixisse Joseph filium Heli, quod de illo sit genitus, sed quod ab illo fuerit adoptatus, cum et ipsum Adam filium Dei dixerit, cum sit factus a Deo ». Numerus etiam quadragenarius

ad tempus praesentis vitae pertinet, propter quatuor partes mundi, in quo mortalem vitam ducimus sub Christo regnante; quadraginta autem quater habent decem, et ipsa decem ab uno usque ad quatuor, progrediente numero consummantur. Posset etiam denarius ad Decalogum referri, et quaternarius ad praesentem vitam, vel etiam ad quatuor Evangelia, secundum quae Christus regnat in nobis: et ideo Matthaeus regiam personam Christi commendans, quadraginta personas posuit, excepto ipso; sed hoc intelligendum est, si sit idem Jechonias, qui ponitur in fine secundi quaterdenarii, et in principio tertii, ut Aug. vult *(loc. sup. cit.)*, qui dicit factum esse ad significandum, quod « in Jechonia facta est quaedam deflexio ad extraneas gentes, quando in Babyloniam transmigratum est; quod praefigurabat Christum a circumcisione ad praeputium migraturum »; Hieronymus autem dicit *(sup. illud Matth. 1.: Et post transmigrationem) duos* fuisse Joachim, idest Jechonias, patrem scilicet, et filium; quorum uterque in generatione Christi assumitur, ut constet distinctio generationum, quas Evangelista per tres quaternarios distinguit, quod ascendit ad quadraginta duas personas: qui etiam numerus sanctae convenit Ecclesiae; hic enim numerus consurgit ex senario, qui significat laborem praesentis vitae, et septenario, qui significat quietem vitae futurae: sexies enim septem sunt quadraginta duo: ipse etiam quaternarius, quia ex denario, et quaternario constituitur per aggregationem ad eamdem significationem pertinere potest, quae attributa est quadragenario, qui consurgit ex eisdem numeris secundum multiplicationem: numerus autem, quo Lucas utitur in generationibus Christi, significat universitatem peccatorum: denarius enim, tanquam justitiae numerus, in decem praeceptis legis ostenditur, peccatum autem est legis transgressio: denarii vero numeri transgressio est undenarius: septenarius autem significat universitatem: quia universum tempus septenario dierum numero volvitur: septies autem undecim sunt septuaginta septem: et ita per hoc significatur universitas peccatorum, quae per Christum tolluntur.

AD QUARTUM dicendum, quod, sicut Hieronymus super Matth. dicit *(cap. 1. sup. illud: Joram autem genuit, etc.)*, « quia Joram rex generi se miscuerat impiissimae Jezabelis, idcirco usque ad tertiam generationem ejus memoria tollitur, ne in sanctae nativitatis ordine poneretur. Et ita, ut Chrysost. dicit *(hom. 1. in Matth. in op. imperf. ante med.)*, « quanta benedictio facta est super Jehu, qui vindictam fecerat super domum Achab, et Jezabel, tanta fuit maledictio super domum Joram propter filiam iniqui Achab, et Jezabel, ut usque ad quartam generationem praecidantur filii ejus de numero regum, sicut scriptum est Exod. 20.: *Reddam peccatum parentum in filios usque ad tertiam, et quartam generationem* »: est etiam attendendum, quod et alii reges fuerunt peccatores, qui in genealogia Christi ponuntur: sed non fuit eorum continua impietas: nam, ut dicitur in lib. Questionum veteris, et novi Testamenti *(q. 81. a med. inter op. Aug.)*: « Salomon merito patris sui dimissus in regno est: Roboam merito Asa filii sui; horum autem trium continuavit impietas ».

AD QUINTUM dicendum, sicut dicit Hieron. super Matth. *(cap. 1. sup. illud: Judas genuit, etc.)*: « In genealogia Salvatoris nullam sanctarum mulierum assumi, sed eas, quas Scriptura reprehendit, ut qui propter peccatores venerat, de peccatoribus nascens omnium peccata deleret »; unde ponitur Thamar, quae reprehenditur de socerino concubitu; et Raab, quae fuit meretrix; et Ruth, quae fuit alienigena; et Bersabee, uxor Uriae, quae fuit adultera,

quae tamen proprio nomine non ponitur, sed ex nomine viri designatur; tum propter peccatum ipsius, quae fuit adulterii, et homicidii conscia; tum etiam ut nominato viro peccatum David ad memoriam revocetur: et quia Lucas Christum designare intendit ut peccatorum expiatorem, talium mulierum mentionem non facit: fratres autem Judae commemorat, ut ostendat eos ad Dei populum pertinere: cum tamen Ismael frater Isaac, et Esau frater Jacob a populo Dei fuerint, separati, propter quod in generatione Christi non commemorantur; et etiam ut superbiam de nobilitate excludat; multi enim fratrum Judae ex ancillis nati fuerunt; sed omnes simul erant Patriarchae, et tribuum principes; Phares autem, et Zaram simul nominantur, ut Ambrosius dicit super Lucam *(cap. 3. super illud: Qui fuit Phares)*, quia per eos gemina describitur vita populorum: una *secundum legem*, quae significatur per Zaram: altera *secundum fidem*, quae significatur per Phares: fratres autem Jechoniae ponit, quia omnes regnaverunt diversis temporibus, quod in aliis regibus non acciderat, vel quia eorum similis fuit et iniquitas, et miseria.

ARTICULUS IV. 171

UTRUM DECUERIT CHRISTUM NASCI DE FOEMINA.

(3. Dist. 12. q. 3. art. 2. q. 2. et opusc. 2. cap. 218.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod materia corporis Christi non debuerit esse assumpta de foemina; sexus enim masculinus est nobilior, quam sexus foemineus: sed maxime decuit, ut Christus assumeret id, quod est perfectum in humana natura; ergo videtur, quod non debuerit de foemina carnem assumere, sed magis de viro, sicut et Eva de costa viri formata est.

2. Praeterea. Quicumque ex foemina concipitur, utero foeminae includitur: sed Deo, qui coelum, et terram implet, ut dicitur Jerem. 23. non competit, quod parvo foeminae utero includatur; ergo videtur, quod non debuerit concipi de foemina.

3. Praeterea. Illi qui concipiuntur ex foemina, quamdam immunditiam patiuntur; unde dicitur Job 25.: *Numquid justificari potest homo comparatus Deo, aut apparere mundus natus de muliere?* Sed in Christo nulla immunditia esse debuit: ipse enim est Dei sapientia, de qua dicitur Sapientiae 7.: *Nihil inquinatum in illa incuerit;* ergo non videtur, quod debuerit carnem assumere de foemina.

Sed contra est, quod dicitur Gal. 4.: *Misit Deus Filium suum factum ex muliere.*

Respondeo dicendum, quod licet Filius Dei carnem humanam assumere potuerit, de quacumque materia voluisset; convenientissimum tamen fuit, ut de foemina carnem acciperet: *primo* quidem, quia per hoc tota humana natura nobilitata est: unde Aug. dicit in lib. 83. Quaestionum *(q. 11.)*: « Hominis liberatio in utroque sexu debuit apparere; ergo quia virum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, conveniens erat, ut foeminei sexus liberatio hinc appareret, quod ille vir de foemina natus est »: *secundo,* quia per hoc veritas incarnationis adstruitur: unde Ambros. dicit in lib. de Incarn. *(cap. 6. cir. med.)*: « Multa in Christo secundum naturam invenies, et ultra naturam; secundum conditionem etenim naturae in utero (foeminei scilicet corporis), fuit; sed supra conditionem virgo concepit, virgo generavit, ut cre-

deres, quia Deus erat, qui innovabat naturam, et homo erat, qui secundum naturam nascebatur ex homine »; et August. dicit in epist. ad Volusian. *(quae est 3. parum ante med.)*: « Si omnipotens Deus hominem ubicumque formatum non ex materno utero crearet, sed repentinum inferret aspectibus, nonne opinionem confirmaret erroris, nec hominen verum suscepisse ullo modo crederetur, et dum omnia mirabiliter facit, auferret quod misericorditer fecit? Nunc vero ita inter Deum, et hominem mediator apparuit, ut in unitate personae copulans utramque naturam, et solita sublimaret insolitis, et insolita solitis temperaret »: *tertio,* quia per hunc modum completur omnis diversitas generationis humanae; nam primus homo productus est ex limo terrae sine viro, et foemina: Eva vero producta est ex viro, sine foemina: unde hoc quartum quasi Christo proprium relinquebatur, ut produceretur ex foemina sine viro.

Ad primum ergo dicendum, quod quia sexus masculinus est nobilior, quam foemineus, ideo humanam naturam in masculino sexu assumpsit: ne tamen sexus foemineus contemneretur, congruum fuit, ut carnem assumeret de foemina: unde Aug. dicit in lib. de Agone Christiano *(cap. 11. circ. med.)*: « Nolite vos ipsos contemnere viri: Filius Dei virum suscepit. Nolite vos ipsas contemnere foeminae: Filius Dei natus ex foemina est ».

Ad secundum dicendum, quòd, sicut Aug. dicit 23. lib. contra Faust. *(cap. 10. ante med.)*, qui hac objectione utebatur: « Non plane, inquit, catholica fides, quae Christum Dei Filium, natum secundum carnem credit ex virgine, ullo modo eumdem Dei Filium sic in utero mulieris includit, quasi extra non sit quasi coeli et terrae administrationem deseruerit, quasi a Patre recesserit. Sed vos Manichaei corde illo, quo nihil potestis nisi corporalia phantasmata cogitare, ista omnino non capitis »; ut enim dicit in epist. ad Volus. *(quae est 3. aliquant. a princ.)*: « Hominum iste sensus est, nihil nisi corpora valentium cogitare, quorum nullum potest esse ubique totum; quoniam per innumerabiles partes aliud alibi habeat necesse est. Longe alia est animae natura, quam corporis: quanto magis Dei, qui creator est animae, et corporis, et novit ubique totus esse, et nullo contineri loco; novit venire, non recedendo ubi erat; novit abire, non deserendo quo venerat? »

Ad tertium dicendum, quod in conceptione viri ex foemina non est aliquid immundum, inquantum est opus Dei: unde dicitur Actorum 10.: *Quod Deus creavit, tu ne commune dixeris,* idest immundum: est ibi tamen aliqua immunditia ex peccato proveniens, prout cum libidine quis concipitur ex commixtione maris, et foeminae: quod tamen in Christo non fuit, ut supra ostensum est *(q. 29. art. 2.)*. Si tamen aliqua esset ibi immunditia, ex ea non inquinaretur Dei Verbum, quod nullo modo est mutabile, vel alterabile: unde Aug. dicit in lib. De 5. Haeresibus *(cap. 5. cir. med.)*: « Dicit Deus creator hominis, filius hominis: quid est, quod te permovet in mea nativitate? non sum libidinis conceptus cupiditate: ego matrem, de qua nascerer, feci. Si solis radius cloacarum sordes siccare novit, eis inquinari non novit, quanto magis splendor lucis aeternae, quocumque radiaverit, mundare potest, et ipse pollui non potest? »

ARTICULUS V. 172

UTRUM CORPUS CHRISTI DE PURISSIMIS SANGUINIBUS VIRGINIS FORMATUM FUERIT.

(3. Dist. 3. q. 2. art. 1. ad 4.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod caro Christi non fuerit concepta ex purissimis sanguinibus virginis: dicitur enim in Collecta, quod Deus Verbum suum de virgine carnem sumere voluit: sed caro differt a sanguine virginis; ergo corpus Christi non est sumptum de sanguine virginis.

2. Praeterea. Sicut mulier formata est miraculose de viro, sic corpus Christi miraculose formatum est de Virgine: sed mulier non dicitur esse formata de sanguine viri; sed magis de carne, et ossibus ejus, secundum illud quod dicitur Genes. 2.: *Hoc nunc os de ossibus meis, et caro de carne mea ;* ergo videtur, quod nec etiam corpus Christi formari debuerit de sanguine virginis, sed de carnibus, et ossibus ejus.

3. Praeterea. Corpus Christi fuit ejusdem speciei cum corporibus aliorum hominum: sed corpora aliorum hominum non formantur ex purissimo sanguine, sed ex semine, et sanguine menstruo; ergo videtur, quod nec etiam corpus Christi fuerit conceptum ex purissimis sanguinibus virginis.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 2. in med.),* quod « Filius Dei construxit sibi ipsi ex castissimis, et purissimis sanguinibus virginis carnem animatam anima rationali ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec.),* in conceptione Christi fuit secundum conditionem naturae, quod est natus ex foemina, sed supra conditionem naturae, quod est natus ex virgine: habet autem hoc naturalis conditio, quod in generatione animalis foemina materiam ministret, ex parte autem maris sit principium activum in generatione, sicut probat Philos. in lib. 1. de Generatione animalium *(cap. 19. in fine, et lib. 2. cap. 4. et 5.).* Foemina autem, quae ex mare concipit, non est virgo: et ideo ad supernaturalem modum generationis Christi pertinet, quod activum principium in generatione illa fuerit virtus supernaturalis divina: sed ad naturalem modum generationis ejus pertinet, quod ejus materia, de qua corpus ejus conceptum est, sit conformis materiae, quam aliae foeminae subministrant ad conceptionem prolis: haec autem materia, secundum Philos. in lib. 1. de Generatione animalium *(cap. 19.),* est sanguis mulieris, non quicumque, sed perductus ad quamdam ampliorem digestionem per virtutem generativam matris, ut sit materia apta ad conceptum, et ideo ex tali materia fuit corpus Christi conceptum.

Ad primum ergo dicendum, quod cum Beata Virgo fuerit ejusdem naturae cum aliis foeminis, consequens est quod habuerit carnem, et ossa ejusdem naturae: carnes autem, et ossa in aliis foeminis sunt actuales corporis partes, ex quibus constituitur integritas corporis: et ideo subtrahi non possunt sine corruptione corporis, vel diminutione: Christus autem, qui venerat corrupta reparare, nullam corruptionem, aut diminutionem integritati matris ejus inferre debuit, ut supra dictum est *(q. 28. art. 1. et 2.):* et ideo non debuit corpus Christi formari de carne, vel ossibus virginis, sed de sanguine, qui nondum est actu pars, sed est potentia totum, ut dicitur in lib. 1. de Gener.

animalium *(cap. 18. et 19. et lib. 2. de Partib. animal. cap. 10. a med.);* et ideo dicitur carnem de virgine sumpsisse, non quod materia corporis ejus fuerit actu caro, sed sanguis, qui est potentia caro.

Ad secundum dicendum, quod, sicut in 1. parte dictum est *(q. 92. art. 3. ad 2.),* Adam, quia institutus erat ut principium quoddam humanae naturae, habebat in suo corpore aliquid carnis, et ossis, quod non pertinebat ad integritatem personalem ipsius, sed solum inquantum erat naturae humanae principium: et de tali carne formata est mulier absque viri detrimento: sed nihil tale fuit in corpore virginis, ex quo corpus Christi posset formari sine corruptione materni corporis.

Ad tertium dicendum, quod semen foeminae non est generationi aptum, sed est quiddam imperfectum in genere seminis, quod non potuit perduci ad perfectum seminis complementum propter imperfectionem virtutis foemineae: et ideo tale semen non est materia, quae de necessitate requiratur ad conceptum, sicut Philos. dicit in lib. 1. de Gener. animalium *(cap. 9. a med.):* et ideo in conceptione corporis Christi non fuit: praesertim quia licet sit imperfectum in genere seminis, tamen cum quadam concupiscentia resolvitur, sicut et semen maris: in illo autem conceptu virginali concupiscentia locum habere non potuit: et ideo Damasc. dicit *(lib. 3. Orth. Fid. cap. 2. circ. med. et lib. 4. cap. 15. a med.),* quod corpus Christi non seminaliter conceptum est: sanguis autem menstruus, quem foeminae per singulos menses emittunt, impuritatem quamdam naturalem habet corruptionis; sicut et caeterae superfluitates, quibus natura non indiget, sed eas expellit: ex tali autem menstruo corruptionem habente, quod natura repudiat, non formatur conceptus, sed hoc est purgamentum quoddam illius puri sanguinis, qui digestione quadam est praeparatus ad conceptum, quasi purior, et perfectior alio sanguine, habet tamen impuritatem libidinis in conceptione aliorum hominum, inquantum ex ipsa commixtione maris, et foeminae talis sanguis ad locum generatione congruum attrahitur: sed hoc in conceptione Christi non fuit: quia operatione Spiritus Sancti talis sanguis in utero Virginis adunatus est, et formatus in prolem: et ideo dicitur corpus Christi ex castissimis, et purissimis sanguinibus virginis formatum.

ARTICULUS VI. 173

UTRUM CORPUS CHRISTI FUERIT IN ANTIQUIS PATRIBUS SECUNDUM ALIQUID SIGNATUM.

(3. Dist. 3. q. 4. art. 2.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod Corpus Christi fuerit secundum aliquid signatum in Adam, et in aliis patribus: dicit enim August. 10. super Genes. ad literam *(cap. 19. et 20.),* quod caro Christi fuit in Adam, et Abraham *secundum corpulentam substantiam;* sed substantia corpulenta est quiddam signatum; ergo caro Christi fuit in Adam, et Abraham, et aliis patribus secundum aliquid signatum.

2. Praeterea. Rom. 1. dicitur, quod *Christus factus est ex semine David secundum carnem:* sed semen David fuit aliquid signatum in ipso; ergo Christus fuit in David secundum aliquid signatum, et eadem ratione in aliis patribus.

3. Praeterea. Christus ad humanum genus affinitatem habet, inquantum ex humano genere carnem assumpsit: sed si caro illa non fuit secundum aliquid signatum in Adam, nullam videtur habere affinitatem ad humanum genus, quod ex Adam derivatur, sed magis ad alias res, unde materia carnis ejus assumpta est; videtur ergo, quod caro Christi fuerit in Adam, et in aliis patribus secundum aliquid signatum.

Sed contra est, quod August. dicit 10. super Genes. ad literam *(colligitur ex cap. 19. et 20.)*, quocumque modo Christus fuit in Adam, et Abraham, et aliis patribus, alii homines etiam ibi fuerunt, sed non convertitur: alii autem homines non fuerunt in Adam, et Abraham secundum aliquam materiam signatam, sed solum secundum originem, ut in 1. parte habitum est *(q. et art. ult. ad 4.)*; ergo neque Christus fuit in Adam, et Abraham secundum aliquid signatum; et eadem ratione nec in aliis patribus.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec.)*, materia corporis Christi non fuit caro, et os Beatae Virginis, nec aliquid, quod fuerit actu pars corporis ejus, sed sanguis, qui est potentia caro; quidquid autem fuit in Beata Virgine a parentibus acceptum, fuit actu pars corporis Beatae Virginis: unde illud quod fuit in Beata Virgine a parentibus acceptum, non fuit materia corporis Christi: et ideo dicendum est, quod corpus Christi non fuit in Adam, et aliis patribus secundum aliquid signatum, ita scilicet quod aliqua pars corporis Adae, vel alicujus alterius posset designari determinate, ut diceretur quod ex hac materia determinate formabitur corpus Christi: sed fuit ibi secundum originem, sicut et caro aliorum hominum: corpus enim Christi habet relationem ad Adam, et alios patres mediante corpore matris ejus: unde nullo alio modo fuit in patribus corpus Christi, quam corpus matris ejus, quod non fuit in patribus secundum materiam signatam, sicut nec corpora aliorum hominum, ut in 1. parte dictum est *(q. et art. ult. ad 4.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur Christus fuisse in Adam *secundum corpulentam substantiam*, non est intelligendum hoc modo, quod corpus Christi in Adam fuerit quaedam corpulenta substantia; sed quia corpulentia substantia corporis Christi, idest materia, quam sumpsit ex Virgine, fuit in Adam sicut in principio activo, non autem sicut in materiali principio; quia scilicet per virtutem generativam Adae, et aliorum ab Adam descendentium usque ad Beatam Virginem, factum est ut illa materia praepararetur ad conceptum corporis Christi: non autem fuit materia illa formata in corpus Christi per virtutem seminis ab Adam derivatam: et ideo Christus dicitur fuisse in Adam originaliter secundum corpulentam substantiam, non autem secundum seminalem rationem.

Ad secundum dicendum, quod quamvis corpus Christi non fuerit in Adam, et in aliis patribus secundum seminalem rationem: corpus tamen Beatae Virginis, quod ex semine maris est conceptum, fuit in Adam, et in aliis patribus secundum rationem seminalem: et ideo mediante B. Virgine, Christus secundum carnem dicitur esse ex semine David per modum originis.

Ad tertium dicendum, quod Christus habet affinitatem ad humanum genus secundum similitudinem speciei: similitudo autem speciei attenditur, non secundum materiam remotam, sed secundum materiam proximam, et secundum principium activum, quod generat sibi simile in specie: sic igitur affinitas Christi ad humanum genus sufficienter conservatur per hoc, quod corpus Christi formatum est ex sanguinibus virginis, derivatis secundum originem ab Adam, et aliis patribus: nec refert ad hanc affinitatem; undecum-

que materia illorum sanguinum sumpta fuerit; sicut nec hoc refert in generatione aliorum hominum, sicut in prima parte dictum est *(q. 118. art. 1.)*.

ARTICULUS VII. 174

UTRUM CARO CHRISTI IN PATRIBUS FUERIT PECCATO OBNOXIA.

(3. Dist. 3. q. 4. art. 1.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod caro Christi in antiquis patribus peccato infecta non fuerit: dicitur enim Sap. 7. quod in divinam sapientiam *nihil inquinatum incurrit:* Christus autem est Dei sapientia, ut dicitur 1. ad Corinth. 1.; ergo caro ejus nunquam peccato inquinata fuit.

2. Praeterea. Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. art. 2. a med. et cap. 11. a princ.)* quod Christus primitias nostrae naturae assumpsit: sed in primo statu caro humana non erat peccato infecta; ergo caro Christi non fuit infecta nec in Adam, nec aliis patribus.

3. Praeterea. August. dicit 10. super Genes. ad literam *(cap. 20. a med.)*, quod « natura humana semper habuit cum vulnere vulneris medicinam »; sed id quod est infectum, non potest esse vulneris medicina, sed magis ipsum indiget medicina; ergo semper in natura humana fuit aliquid non infectum, ex quo postmodum est corpus Christi formatum.

Sed contra est, quod corpus Christis non refertur ad Adam, et ad alios patres, nisi mediante corpore B. Virginis, de qua carnem assumpsit: sed corpus B. Virginis totum fuit in originali peccato conceptum, ut supra dictum est *(q. 14. art. 3. ad 1. et q. 27. art. 2.)*, et ita etiam secundum quod fuit in patribus, fuit peccato obnoxium; ergo caro Christi, secundum quod fuit in patribus, fuit peccato obnoxia.

Respondeo dicendum, quod cum dicimus, Christum, vel carnem ejus fuisse in Adam, et in aliis patribus, comparamus ipsum, vel carnem ejus ad Adam, et ad alios patres: manifestum autem est, quod alia fuit conditio patrum, et alia Christi; nam patres fuerunt subjecti peccato: Christus autem fuit omnino a peccato immunis. *Dupliciter* ergo in hac comparatione errare contingit: *uno modo*, ut attribuamus Christo, vel carni ejus conditionem, quae fuit in patribus: puta si dicamus, quod Christus in Adam peccavit, quia in eo aliquo modo fuit; quod est falsum; quia non eo modo in eo fuit, ut ad Christum peccatum Adae perveniret; quia non derivatur ab eo secundum concupiscentiae legem, sive secundum rationem seminalem, ut supra dictum est *(art. praec. ad 1. et q. 15. art. 1. ad 2.)*. *Alio modo* contingit errare, si attribuamus ei quod actu fuit in patribus, conditionem Christi, vel carnis ejus; ut scilicet quia caro Christi, secundum quod in Christo fuit, non fuit peccato obnoxia, ita etiam in Adam, et in aliis patribus fuerit aliqua pars corporis ejus, quae non fuit peccato obnoxia, ex qua postmodum corpus Christi formaretur: sicut quidam posuerunt: quod quidem esse non potest: *primo*, quia caro Christi non fuit secundum aliquid signatum in Adam, et in aliis patribus, quod potest distingui a reliqua ejus carne, sicut purum ab impuro: sicut jam supra dictum est *(loc. cit.)*: *secundo*, quia cum caro humana peccato inficiatur ex hoc, quod est per concupiscentiam concepta, sicut tota caro alicujus hominis per concupiscentiam concipitur, ita etiam tota peccato inquinatur. Et ideo dicendum est, quod tota caro antiquorum patrum fuit peccato obnoxia;

nec fuit in eis aliquid a peccato immune, de quo postmodum corpus Christi formaretur.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus non assumpsit carnem humani generis subjectam peccato, sed ab omni infectione peccati mundatam: et ideo in Dei sapientiam nihil inquinatum incurrit.

Ad secundum dicendum, quod Christus dicitur primitias nostrae naturae assumpsisse quantum ad similitudinem conditionis; quia scilicet assumpsit carnem peccato non infectam, sicut fuerat caro hominis, ante peccatum: non autem hoc intelligitur secundum continuationem puritatis; ita scilicet quod illa caro primi hominis conservaretur a peccato immunis usque ad formationem corporis Christi.

Ad tertium dicendum, quod in humana natura ante Christum erat vulnus, idest infectio originalis peccati in actu: medicina autem vulneris non erat ibi actu, sed solum secundum virtutem originis, prout ab illis Patribus propaganda erat caro Christi.

ARTICULUS VIII. 175

UTRUM CHRISTUS IN LUMBIS ABRAHAE FUERIT DECIMATUS.

*(3. Dist. 3. q. 4. art. 3. q. 2.
et 4. Dist. 1. q. 2. art. 2. q. 3. ad 2. et Dist. 2. q. 1. art. 2. ad 4.).*

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod Christus fuerit in lumbis Abrahae decimatus: dicit enim Apostolus ad Hebr. 7. quod Levi pronepos Abrahae decimatus fuit in Abraham, quia eo decimas dante Melchisedech, adhuc Levi erat in lumbis ejus: sed similiter Christus erat in lumbis Abrahae, quando decimas dedit; ergo ipse etiam Christus fuit decimatus in Abraham.

2. Praeterea. Christus est ex semine Abrahae secundum carnem, quam de matre accepit: sed mater ejus fuit decimata in Abraham; ergo pari ratione Christus.

3. Praeterea. « Illud in Abraham decimabatur, quod curatione indigebat », ut August. dicit 10. super Genes. ad literam *(cap. 20. a med.)*: curatione autem indiget omnis caro peccato obnoxia: cum igitur caro Christi fuerit peccato obnoxia, sicut dictum est *(art. praec.)*, videtur quod caro Christi in Abraham fuerit decimata.

4. Praeterea. Hoc non videtur aliquo modo derogare dignitati Christi, nihil enim prohibet, patre alicujus pontificis decimas dante alicui sacerdoti, filium ejus pontificem majorem esse simplici sacerdote; licet ergo dicatur Christus decimatus, Abraham decimas dante Melchisedech, non tamen propter hoc excluditur, quin Christus sit major, quam Melchisedech.

Sed contra est, quod August. dicit in 10. super Gen. ad literam *(cap. 20. a med.)*, quod « Christus ibi, scilicet in Abraham, decimatus non est, cujus caro inde non fervorem vulneris, sed materiam medicaminis traxit ».

Respondeo dicendum, quod secundum intentionem Apostoli oportet dicere, quod Christus in lumbis Abrahae non fuerit decimatus: probat enim Apostolus, majus esse sacerdotium, quod est secundum ordinem Melchisedech, sacerdotio Levitico, per hoc quod Abraham decimas dedit Melchisedech, adhuc Levi existente in lumbis ejus, ad quem pertinet regale sacerdotium: si autem Christus etiam in Abraham decimatus esset, ejus sacerdotium non

esset secundum ordinem Melchisedech, sed minus sacerdotio Melchisedech; et ideo dicendum est, quod Christus non est decimatus in lumbis Abrahae, sicut Levi; quia enim ille qui decimas dat, novem sibi retinet, et decimam alii tribuit, quod est perfectionis signum, inquantum est quodammodo terminus omnium numerorum, qui procedunt usque ad decem; inde est, quod ille qui decimas dat, protestatur se imperfectum, et perfectionem alii tribuere: imperfectio autem humani generis est propter peccatum, quod indiget perfectione ejus, qui a peccato curat: curare autem a peccato est solius Christi: ipse enim est *agnus, qui tollit peccatum mundi,* ut dicitur Joan. 1.; figuram autem ejus gerebat Melchisedech, ut Apostol. probat Hebr. 7.; per hoc ergo quod Abraham Melchisedech decimas dedit, praefiguravit se velut in peccato conceptum, et omnes qui ab eo descensuri erant, ea ratione ut peccatum originale contraherent, indigere curatione, quae est per Christum; Isaac autem, et Jacob, et Levi, et omnes alii sic fuerunt in Abraham, ut ex eo derivarentur non solum secundum corpulentam substantiam, sed etiam secundum rationem seminalem, per quam originale peccatum contrahitur; et ideo omnes in Abraham sunt decimati, idest praefigurati indigere curatione, quae est per Christum: solus autem Christus sic fuit in Abraham, ut ab eo derivaretur, non secundum rationem seminalem, sed secundum corpulentam substantiam; et ideo non fuit in Abraham sicut curatione indigens, sed magis sicut vulneris medicina; et ideo non fuit in lumbis Abrahae decimatus.

Et per hoc patet responsio AD PRIMUM.

AD SECUNDUM dicendum, quod quia Beata Virgo fuit in originali concepta, fuit in Abraham sicut curatione indigens: et ideo fuit ibi decimata, velut inde descendens secundum seminalem rationem; de corpore autem Christi non est sic, ut dictum est *(art. praec.)*.

AD TERTIUM dicendum, quod caro Christi dicitur fuisse in antiquis Patribus peccato obnoxia, secundum qualitatem quam habuit in suis parentibus, qui fuerunt decimati, non autem secundum qualitatem quam habet, prout est actu in Christo, qui non est decimatus.

AD QUARTUM dicendum, quod sacerdotium Leviticum secundum carnis originem derivabatur; unde non minus fuit in Abraham, quam in Levi; unde per hoc quod Abraham decimas dedit Melchisedech tamquam majori, ostenditur sacerdotium Melchisedech, inquantum gerit figuram Christi, esse majus sacerdotio Levitico; sacerdotium autem Christi non sequitur carnis originem, sed gratiam spiritualem; et ideo potest esse, quod pater det decimas alicui sacerdoti, tamquam minor majori; et tamen filius ejus, si sit Pontifex, est major illo sacerdote, non propter carnis originem, sed propter gratiam spiritualem, quam habet a Christo.

QUAESTIO XXXII.

DE CONCEPTIONE CHRISTI QUOAD ACTIVUM PRINCIPIUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de principio activo in conceptione Christi.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum Spiritus Sanctus fuerit principium activum conceptionis Christi.

Secundo. Utrum possit dici, quod Christus sit conceptus de Spiritu Sancto.

Tertio. Utrum possit dici, quod Spiritus Sanctus sit pater Christi secundum carnem.

Quarto. Utrum beata Virgo aliquid active egerit in conceptione Christi.

ARTICULUS I. 176

UTRUM SPIRITUS SANCTUS FUERIT PRINCIPIUM ACTIVUM CONCEPTIONIS CHRISTI.

(2. Dist. 2. q. 2. art. 2. q. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 43. et 46. et opusc. 2. cap. 223. et Joan. 12. lect. 4.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod efficere conceptionem Christi non debeat attribui Spiritui Sancto; quia, ut August. dicit in 1. de Trin. *(cap. 4. in fin. et cap. 5.)* : « Indivisa sunt opera Trinitatis, sicut et indivisa est Trinitatis essentia : sed efficere conceptionem Christi, est quoddam opus divinum; ergo videtur, quod non magis sit attribuendum Spiritui Sancto, quam Patri, vel Filio.

2. Praeterea. Apostolus dicit Gal. 4.: *Cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere;* quod exponens Aug. in 4. de Trin. *(cap. 20. cir. med.)* dicit: « Eo utique missum, quo factum ex muliere » : sed missio Filii attribuitur praecipue Patri, ut in prima parte habitum est *(q. 43. art. 8.)*; ergo et conceptio, secundum quam factus est ex muliere, debet praecipue Patri attribui.

3. Praeterea. Prov. 9. dicitur: *Sapientia aedificavit sibi domum :* est autem sapientia Dei ipse Christus, secundum illud 1. ad Corinth. 1.: *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam :* domus autem hujus sapientiae est corpus Christi, quod etiam dicitur templum ejus, secundum illud Joan. 2.: *Hoc autem dicebat de templo corporis sui;* ergo videtur, quod efficere conceptionem corporis Christi debet praecipue attribui Filio; non ergo Spiritui Sancto.

Sed contra est, quod dicitur Luc. 1.: *Spiritus Sanctus superveniet in te,* etc.

Respondeo dicendum, quod conceptionem corporis Christi tota Trinitas est operata: attribuitur tamen hoc Spiritui Sancto, triplici ratione: *primo* quidem, quia hoc congruit causae incarnationis, quae consideratur ex parte Dei : spiritus enim sanctus est amor Patris, et Filii, ut in prima parte habitum

est *(q. 37. art. 1.)*; hoc autem ex maximo Dei amore provenit, ut Filius Dei carnem sibi assumeret in utero virginali: unde dicitur Joan. 3.: *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret; secundo,* quia hoc congruit causae incarnationis ex parte naturae assumptae; per hoc enim datur intelligi, quod humana natura assumpta est a Filio Dei in unitatem personae, non ex aliquibus meritis, sed ex sola gratia, quae Spiritui Sancto attribuitur, secundum illud 1. ad Cor. 12.: *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus:* unde Aug. dicit in Enchirid. *(cap. 40.)*: « Iste modus, quo est natus Christus de Spiritu Sancto, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis praecedentibus meritis, in ipso primo exordio naturae suae, quo esse coepit, Verbo Dei copularetur in tantam personae unitatem, ut idem ipse esset filius Dei, qui filius hominis, et filius hominis, qui filius Dei »; *tertio,* quia hoc congruit termino incarnationis: ad hoc enim terminata est incarnatio, ut homo ille qui concipiebatur, esset sanctus, et filius Dei: utrumque autem horum attribuitur Spiritui Sancto: nam per ipsum efficiuntur homines filii Dei, secundum illud Galat. 4.: *Quoniam estis filii Dei, misit Deus Spiritum filii sui in corda vestra, clamantem: abba pater;* ipse est etiam Spiritus sanctificationis, ut dicitur Rom. 1.; sicut ergo alii per Spiritum Sanctum sanctificantur spiritualiter, ut sint filii adoptivi: ita Christus per Spiritum Sanctum est in sanctitate conceptus, ut esset filius Dei naturalis; unde Rom. 1. secundum unam Gloss. *(interlin.)*, quod praemittitur, scilicet: *Qui praedestinatus est filius Dei in virtute,* manifestatur per id quod immediate sequitur, *secundum spiritum sanctificationis,* idest per hoc quod est conceptus de Spiritu Sancto: et Angelus annuncians ex hoc quod praemiserat: *Spiritus Sanctus superveniet in te,* concludit: *Ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei.*

Ad primum ergo dicendum, quod opus conceptionis commune quidem est toti Trinitati; secundum tamen modum aliquem attribuitur singulis personis; nam Patri attribuitur auctoritas respectu personae Filii, qui per hujusmodi conceptionem sibi assumpsit humanam naturam: Filio autem attribuitur ipsa carnis assumptio: sed Spiritui Sancto attribuitur formatio corporis, quod assumitur a Filio: nam ipse Spiritus Sanctus est spiritus Filii, secundum illud Galat. 4.: *Misit Deus Spiritum Filii sui;* sicut autem virtus animae, quae est in semine, per spiritum, qui in semine includitur, format corpus in generatione aliorum hominum: ita virtus Dei, quae est ipse Filius, secundum illud 1. ad Corinth. 1.: *Christum Dei virtutem,* per Spiritum Sanctum corpus formavit, quod assumpsit: et hoc etiam verba Angeli demonstrant dicentis: *Spiritus Sanctus superveniet in te:* quasi ad praeparandam, et formandam materiam corporis Christi: *Et virtus Altissimi,* idest Christus, *obumbrabit tibi,* idest corpus in te humanitatis accipiet incorporeum lumen divinitatis: « umbra enim a lumine formatur, et corpore », ut Gregor. dicit 18. Moral. *(cap. 12. vers. fin.)*; Altissimus autem intelligitur Pater, cujus virtus est Filius.

Ad secundum dicendum, quod missio refertur ad personam assumentem, quae a Patre mittitur: sed conceptio refertur ad corpus assumptum, quod operatione Spiritus Sancti formatur: et ideo, licet missio, et conceptio sint idem subjecto; quia tamen differunt ratione, missio attribuitur Patri, efficere autem conceptionem Spiritui Sancto, sed carnem assumere attribuitur Filio.

Ad tertium dicendum, quod, sicut August. dicit in lib. de Quaestionibus veteris, et novi Testamenti *(q. 52.)*, « quaestio ista gemina ratione potest intelligi. Primum enim domus Christi Ecclesia est, quam aedificavit sibi sanguine suo. Deinde potest et corpus ejus dici domus ipsius, sicut dicitur tem-

plum ejus. Factum autem Spiritus Sancti opus Filii Dei est propter naturae et voluntatis unitatem ».

ARTICULUS II. 177

UTRUM CHRISTUS DEBEAT DICI CONCEPTUS DE SPIRITUS SANCTO.

(3. Dist. 4. q. 1. art. 1. q. 4. et lib. 4. Contr. g. cap. 46. et opusc. 3. cap. 223.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus non debeat dici conceptus de Spiritu Sancto. Quia super illud Rom. 2.: *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia,* dicit Gloss. Aug. *(ord. lib. de Nat. Boni, cap. 27.):* « Attendendum, quod non ait: *de ipso,* sed: *ex ipso;* ex ipso enim coeli sunt, et terra, quia fecit ea; non autem de ipso, quia non de substantia sua »: sed Spiritus Sanctus non formavit corpus Christi de substantia sua; ergo Christus non debet dici conceptus de Spiritu Sancto.

2. Praeterea. Principium activum, de quo aliquid concipitur, se habet sicut semen in generatione: sed Spiritus Sanctus non se habuit sicut semen in conceptione Christi: dicit enim Hieron. in expositione Catholicae fidei *(seu epist. 17. ad Damas. inter supposițit. ante med.):* « Non, sicut quidam sceleratissime opinantur, Spiritum Sanctum dicimus fuisse pro semine; sed potentia, ac virtute Creatoris dicimus esse operatum, idest formatum, corpus Christi»; non ergo debet dici, quod Christus sit conceptus de Spiritu Sancto.

3. Praeterea. Nihil unum de duobus formatur, nisi aliquo modo commixtis: sed corpus Christi formatum est de Virgine Maria: si ergo Christus dicatur conceptus de Spiritu Sancto, videtur quod facta sit commixtio quaedam Spiritus Sancti, et materiae, quam Virgo ministravit: quod patet esse falsum»; non ergo Christus debet dici conceptus de Spiritu Sancto.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 1.: *Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto.*

Respondeo dicendum, quod conceptio non attribuitur soli corpori Christi, sed etiam ipsi Christo ratione ipsius corporis. In Spiritu autem Sancto *duplex* habitudo consideratur respectu Christi: nam *ad* ipsum Filium Dei, qui dicitur esse conceptus, habet habitudinem consubstantialitatis: *ad* corpus autem ejus habet habitudinem causae efficientis: haec autem praepositio *de* utramque habitudinem designat; sicut cum dicimus hominem aliquem esse de suo patre; et ideo convenienter dicere possumus, Christum esse conceptum de Spiritu Sancto, hoc modo quod efficientia Spiritus Sancti referatur ad corpus assumptum, consubstantialitas vero ad personam assumentem.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus Christi, quia non est consubstantiale Spiritui Sancto, non proprie potest dici de Spiritu Sancto conceptum, sed magis ex Spiritu Sancto; sicut Ambros. dicit in lib. 2. de Spiritu Sancto *(cap. 5. ad fin.):* « Quod ex aliquo est, aut ex substantia, aut ex potestate ejus est: ex substantia, sicut Filius, qui a Patre est: ex potestate, sicut ex Deo omnia: quomodo et in utero habuit Maria ex Spiritu Sancto ».

Ad secundum dicendum, quod super hoc videtur esse quaedam diversitas Hieronymi ad quosdam alios Doctores, qui asserunt, Spiritum Sanctum in conceptione Christi fuisse pro semine: dicit enim Chrysost. super Matth. *(hom. 1. in op. imperf. ad fin.):* « Unigenito Dei in Virginem ingressuro, praecessit Spiritus Sanctus, ut praecedente Spiritu Sancto in sanctificationem,

nascatur scilicet Christus secundum corpus, divinitate ingrediente pro semine »: et Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 2. a princ.)*: « Obumbravit super ipsam Dei sapientia, et virtus, velut divinum semen »: sed hoc de facili solvitur: quia secundum quod in semine intelligitur virtus activa, sic Chrysostomus, et Damascenus comparant semini Spiritum Sanctum, vel etiam Filium, qui est virtus Altissimi: secundum autem quod in semine intelligitur substantia corporalis, quae in conceptione transmutatur, negat Hieronymus, Spiritum Sanctum fuisse pro semine.

Ad tertium dicendum, quod, sicut August. dicit in Enchirid. *(cap. 40.)*, non eodem modo dicitur Christus conceptus, aut natus de Spiritu Sancto, et de Maria Virgine, nam de Maria Virgine materialiter, de Spiritu Sancto vero effective; et ideo non habuit hic locum commixtio.

ARTICULUS III. 178

UTRUM SPIRITUS SANCTUS DICI DEBEAT PATER CHRISTI SECUNDUM CARNEM.

(3. Dist. 4. q. 1. art. 2. q. 1. et q. 2. ad 1. et 4. et in expos. lit. ad 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 47. et opusc. 3. cap. 223.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Spiritus Sanctus debeat dici pater Christi secundum humanitatem; quia secundum Philos. in lib. 1. de Generatione Animalium *(cap. 2.)* pater dat principium activum in generatione, mater vero ministrat materiam: sed B. Virgo dicitur mater Christi, propter materiam quam in conceptione ejus ministravit; ergo videtur, quod etiam Spiritus Sanctus possit dici pater ejus, propter hoc quod fuit principium activum in conceptione ipsius.

2. Praeterea. Sicut mentes aliorum Sanctorum formantur per Spiritum Sanctum; ita etiam corpus Christi est per Spiritum Sanctum formatum: sed alii Sancti propter praedictam formationem dicuntur filii totius Trinitatis, et per consequens Spiritus Sancti; videtur ergo, quod Christus debeat dici filius Spiritus Sancti, inquantum corpus ejus est a Spiritu Sancto formatum.

3. Praeterea. Deus dicitur pater noster secundum hoc quod nos fecit, secundum illud Deuter. 32.: *Nonne ipse est pater tuus, qui possedit, et fecit, et creavit te?* Sed Spiritus Sanctus fecit corpus Christi, ut dictum est *(art. 1. huj. q.)*; ergo Spiritus Sanctus debet dici pater Christi secundum corpus ab ipso formatum.

Sed contra est, quod August. dicit in Enchir. *(cap. 40.)*: « Natus est Christus de Spiritu Sancto non sicut filius, et de Maria Virgine sicut filius ».

Respondeo dicendum, quod nomina paternitatis, et maternitatis, et filiationis generationem consequuntur; non tamen quamlibet, sed proprie generationem viventium, et praecipue animalium: non enim dicimus, quod ignis generatus sit filius ignis generantis, nisi forte secundum metaphoram: sed hoc solum dicimus in animalibus, quorum generatio est magis perfecta: nec tamen omne quod in animalibus generatur, filiationis accipit nomen; sed solum illud, quod generatur in similitudinem generantis; unde, sicut August. dicit *(in Enchir. cap. 39.)*, non dicimus, quod capillus qui nascitur ex homine, sit filius hominis; nec etiam dicimus, quod homo qui nascitur sit filius seminis; quia nec capillus habet similitudinem hominis, nec homo qui

nascitur ex semine, habet similitudinem seminis, sed hominis generantis: et si quidem perfecta sit similitudo, erit perfecta filiatio tam in divinis, quam in humanis: si autem sit similitudo imperfecta, erit etiam filiatio imperfecta: sicut in homine est quaedam similitudo Dei imperfecta, et inquantum creatus est ad imaginem Dei, et inquantum recreatus est secundum similitudinem gratiae: et ideo utroque modo potest homo dici filius Dei; et quia scilicet est creatus ad imaginem ejus; et quia est ei assimilatus per gratiam; est autem considerandum, quod illud quod de aliquo dicitur secundum perfectam rationem, non est dicendum de eo secundum rationem imperfectam: sicut quia Socrates dicitur naturaliter homo secundum propriam rationem hominis, numquam dicitur homo secundum illam significationem qua pictura hominis dicitur homo, licet forte ipse assimiletur alteri homini. Christus autem est filius Dei secundum perfectam rationem filiationis; unde quamvis secundum humanam naturam sit creatus, et justificatus; non tamen debet dici filius Dei neque ratione creationis, neque ratione justificationis, sed solum ratione generationis aeternae, secundum quam est filius Patris solius; et ideo nullo modo debet dici Christus filius Spiritus Sancti, nec etiam totius Trinitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus conceptus est de Maria Virgine materiam ministrante in similitudinem speciei, et ideo dicitur filius ejus; Christus autem, secundum quod homo, conceptus est de Spiritu Sancto, sicut de activo principio: non tamen secundum similitudinem speciei, sicut homo nascitur de patre suo; ed ideo Christus non dicitur filius Spiritus Sancti.

Ad secundum dicendum, quod homines, qui spiritualiter formantur a Spiritu Sancto, non possunt dici filii Dei secundum perfectam rationem filiationis; et ideo dicuntur filii Dei secundum filiationem imperfectam, quae est secundum similitudinem gratiae, quae est a tota Trinitate; sed de Christo est alia ratio, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Et similiter dicendum est ad tertium.

ARTICULUS IV. 179

UTRUM B. VIRGO ALIQUID ACTIVE EGERIT IN CONCEPTIONE CORPORIS CHRISTI.

(Infr. q. 33. art. 4. ad 2. et 3. Dist. 3. q. 2. art. 1.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod B. Virgo aliquid active egerit in conceptione corporis Christi: dicit enim Damasc. in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 2. ante med.)* « quod Spiritus Sanctus supervenit Virgini, purgans ipsam, et virtutem susceptivam Verbi Dei tribuens, simul autem et generativam »: sed virtutem generativam passivam habebat a natura, sicut et quaelibet foemina; ergo dedit ei virtutem generativam activam: et sic aliquid active egit in conceptione Christi.

2. Praeterea. Omnes virtutes animae vegetabilis sunt virtutes activae, sicut Comment. dicit in 2. de Anima *(Comment. 33. et seq.)*: sed potentia generativa tam in mare, quam in foemina pertinet ad animam vegetabilem; ergo tam in mare, quam in foemina active operatur ad conceptionem prolis.

3. Praeterea. Foemina ad conceptionem prolis materiam ministrat, ex qua naturaliter corpus prolis formatur: sed natura est principium motus intrinsecum; ergo videtur, quod in ipsa materia, quam Beata Virgo ministravit ad conceptum Christi, fuerit aliquod principium activum.

Sed contra est, quod principium activum in generatione dicitur ratio seminalis; sed, sicut August. dicit 10. super Gen. ad literam *(cap. 20. et 21.)*, « corpus Christi in sola materia corporali per divinam conceptionis, formationisque rationem de Virgine assumptum est, non autem secundum aliquam rationem seminalem humanam »; ergo Beata Virgo nihil active fecit in conceptione corporis Christi.

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, Beatam Virginem aliquid active operatam esse in conceptione Christi et naturali virtute, et supernaturali; naturali quidem virtute, quia ponunt, quod in qualibet materia naturali est aliquod activum principium, alioquin credunt, quod non esset transmutatio naturalis: in quo decipiuntur: quia transmutatio dicitur naturalis propter principium intrinsecum, non solum activum, sed etiam passivum: expresse enim dicit Philos. in 8. Physicor. *(tex. 29. et seq.)* quod in gravibus, et levibus est principium passivum motus naturalis, et non activum: nec est possibile, quod materia agat ad sui formationem; quia non est actu: nec est etiam possibile, quod aliquid moveat seipsum, nisi dividatur in duas partes, quarum una sit movens, et alia sit mota; quod in solis animatis contingit, ut probatur 8. Physic. *(text. 30.)*; supernaturali autem virtute, quia dicunt ad matrem requiri, quod non solum materiam ministret (quae est sanguis menstruus), sed etiam semen, quod commixtum virili semini habet virtutem activam in generatione: et quia in Beata Virgine nulla fuit facta resolutio seminis propter integerrimam ejus virginitatem, dicunt quod Spiritus Sanctus supernaturaliter ei tribuit virtutem activam in conceptione corporis Christi, quam aliae matres habent per semen resolutum: sed hoc non potest stare: quia cum quaelibet res sit propter suam operationem, ut dicitur 2. de Coelo *(tex. 17.)*, natura non distingueret ad opus generationis sexum maris, et foeminae, nisi esset distincta operatio maris ab operatione foeminae: in generatione autem distinguitur operatio agentis, et patientis: unde relinquitur, quod tota virtus activa sit ex parte maris, passio autem ex parte foeminae, propter quod in plantis, in quibus utraque vis commiscetur, non est distinctio maris, et foeminae; quia igitur Beata Virgo non hoc accepit, ut esset pater Christi, sed mater, consequens est, quod non acceperit potentiam activam in conceptione Christi; *sive* aliquid egerit, ex quo sequitur ipsam fuisse patrem Christi; *sive* nihil egerit, ut quidam dicunt, ex quo sequitur hujusmodi potentiam activam sibi frustra fuisse collatam: et ideo dicendum est, quod in ipsa conceptione Christi B. Virgo nihil active operata est, sed solam materiam ministravit; operata tamen est ante conceptionem aliquid active, praeparando materiam, ut esset apta conceptui.

Ad primum ergo dicendum, quod illa conceptio tria privilegia habuit, scilicet quod esset sine peccato originali, quod esset non puri hominis, sed Dei, et hominis, item quod esset conceptio virginis: et haec *tria* habuit a Spiritu Sancto: et ideo dicit Damasc. quantum ad *primum*, quod *Spiritus Sanctus supervenit Virgini purgans ipsam*, idest praeservans, ne cum peccato originali conciperet: quantum ad *secundum* dicit, *et virtutem susceptivam Verbi Dei tribuens*, idest ut conciperet Verbum Dei: quantum autem ad *tertium*, dicit, *simul autem et generativam*, ut scilicet manens virgo posset generare,

non quidem active, sed passive, sicut aliae matres hoc consequuntur ex semine viri.

Ad secundum dicendum, quod potentia generativa in foemina est imperfecta respectu potentiae generativae, quae est in mare: et ideo sicut in artibus ars inferior disponit materiam, ars autem superior inducit formam, ut dicitur in 2. Physic. *(text. 25.)*, ita etiam virtus generativa foeminae praeparat materiam; virtus autem activa maris format materiam praeparatam.

Ad tertium dicendum, quod ad hoc quod transmutatio sit naturalis, non requiritur quod in materia sit principium activum, sed solum passivum, ut dictum est *(in corp. art.)*.

QUAESTIO XXXIII.

DE MODO, ET ORDINE CONCEPTIONIS CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de modo, et ordine conceptionis Christi.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum corpus Christi in primo instanti conceptionis fuerit formatum.

Secundo. Utrum in primo instanti conceptionis fuerit animatum.

Tertio. Utrum in primo instanti conceptionis fuerit a Verbo assumptum.

Quarto. Utrum conceptio illa fuerit naturalis, vel miraculosa.

ARTICULUS I. 180

UTRUM CORPUS CHRISTI FUERIT FORMATUM IN PRIMO INSTANTI CONCEPTIONIS.

(3. Dist. 3. q. 5. art. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 44.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod corpus Christi non fuerit formatum in primo instanti suae conceptionis: dicitur enim Joan. 2. *Quadraginta, et sex annis aedificatum est templum hoc;* quod exponens August. 4. de Trinit. *(cap. 5.)* dicit: « Hic numerus perfectioni Dominici corporis aperte congruit »; et in lib. 83. QQ. *(q. 56. in fin.)* dicit: « Non absurde quadraginta sex annis dicitur fabricatum esse templum, quod corpus ejus figurabat, ut quot anni fuerunt in fabricatione templi, tot dies fuerint in corporis dominici perfectione »; non ergo in primo instanti conceptionis corpus Christi fuit perfecte formatum.

2. Praeterea. Ad formationem corporis Christi requirebatur motus localis, quo purissimi sanguines de corpore Virginis ad locum generationi congruum pervenirent: nullum autem corpus potest moveri localiter in instanti; eo quod tempus motus dividitur secundum divisionem mobilis, ut

probatur in 6. Physic. *(tex. 37. 38. 39.)*; ergo corpus Christi non fuit in instanti formatum.

3. PRAETEREA. Corpus Christi formatum est ex purissimis sanguinibus Virginis, ut supra habitum est *(q. 31. art. 5.)*: non autem potuit esse materia illa in eodem instanti sanguis et caro; quia sic materia simul fuisset sub duabus formis; ergo aliud fuit instans, in quo ultimo fuit sanguis, et aliud, in quo primo fuit caro formata; sed inter quaelibet duo instantia est tempus medium; ergo corpus Christi non fuit in instanti formatum, sed per aliquod tempus.

4. PRAETEREA. Sicut potentia augmentativa requirit determinatum tempus iu suo actu, ita etiam virtus generativa: utraque enim est potentia naturalis ad vegetativam animam pertinens: sed corpus Christi fuit determinato tempore augmentatum, sicut et aliorum hominum corpora; dicitur enim Lucae 2., quod *proficiebat sapientia, et aetate;* ergo videtur, quod pari ratione formatio corporis ejus, quae pertinet ad vim generativam, non fuerit in instanti, sed determinato tempore, quo aliorum hominum corpora formantur.

SED CONTRA est, quod Gregor. dicit 18. Moralium *(cap. 27. inter med. et fin.)*: « Angelo nuntiante, et Spiritu Sancto adveniente, mox Verbum in utero, mox intra uterum Verbum caro ».

RESPONDEO dicendum, quod in conceptione corporis Christi *tria* est considerare: *primo* quidem motum localem sanguinis ad locum generationis: *secundo,* formationem corporis ex tali materia: *tertio* autem augmentum, quo perducitur ad quantitatem perfectam: in quorum medio ratio conceptionis consistit; nam *primum* est conceptioni praeambulum: *tertium* autem conceptionem consequitur: primum autem non potuit esse in instanti: quia hoc est contra ipsam rationem motus localis corporis cujuscumque, cujus partes successive subintrant locum; similiter et tertium oportet esse successivum: tum quia augmentum non est sine motu locali; tum etiam quia procedit ex virtute animae jam in corpore formato operantis, quae non operatur nisi in tempore; sed ipsa formatio corporis, in qua principaliter ratio conceptionis consistit, fuit in instanti, duplici ratione: *primo* quidem, propter virtutem agentis infinitam, scilicet Spiritus Sancti, per quem corpus Christi est formatum, ut supra dictum est *(q. praec. art. 1.)*; tanto enim aliquod agens citius potest materiam disponere, quanto majoris virtutis est: unde agens infinitae virtutis potest in instanti materiam disponere ad debitam formam: *secundo* ex parte personae Filii, cujus corpus formabatur; non enim erat congruum ut corpus humanum assumeret, nisi formatum: si autem ante formationem perfectam aliquod tempus conceptionis praecessisset non posset tota conceptio attribui Filio Dei, quae non attribuitur ei, nisi ratione assumptionis; et ideo in primo instanti, quo materia adunata pervenit ad locum generationis, fuit perfecte formatum corpus Christi, et assumptum: et per hoc dicitur ipse Filius Dei conceptus; quod aliter dici non posset.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verbum Augustini utrobique non refertur ad solam formationem corporis Christi, sed ad formationem simul cum determinato augmento usque ad tempus partus; unde secundum rationem illius numeri dicit perfici tempus novem mensium, quo Christus fuit in utero Virginis.

AD SECUNDUM dicendum, quod motus ille localis non comprehenditur infra ipsam conceptionem: sed est conceptioni praeambulus.

AD TERTIUM dicendum, quod non est assignare ultimum instans, in quo materia illa fuit sanguis, sed est assignare ultimum tempus, quod continuatur

nullo interveniente medio ad primum instans, in quo fuit caro Christi formata: et hoc instans fuit terminus temporis motus localis materiae ad locum generationis.

Ad quartum dicendum, quod augmentum fit per potentiam augmentativam ipsius, quod augetur: sed formatio corporis fit per potentiam generativam, non ejus qui generatur, sed ipsius generantis ex semine, in quo operatur vis formativa ab anima patris derivata; corpus autem Christi non fuit formatum ex semine viri, sicut supra dictum est *(q. praec. art. 1.)*, sed ex operatione Spiritus Sancti; et ideo talis debuit esse formatio, ut Spiritum Sanctum deceret: sed augmentum corporis Christi fuit factum secundum potentiam augmentativam animae Christi; quae cum sit specie conformis animae nostrae, eodem modo debuit corpus illud augmentari, sicut et alia hominum corpora augmentantur, ut ex hoc ostenderetur veritas humanae naturae.

ARTICULUS II. 181

UTRUM CORPUS CHRISTI FUERIT ANIMATUM IN PRIMO INSTANTI SUAE CONCEPTIONIS.

(3. Dist. 3. q. 5. art. 2. ad 3. et lib. 4. Contr. g. cap. 44. et 45. ad 2. et opusc. 2. cap. 223. et 225. et Joan. 2. lect. 15. et cap. 2. lect. 3.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod corpus Christi non fuerit animatum in primo instanti suae conceptionis: dicit enim Leo Papa in Epistola ad Julianum *(quae est 11. prope fin.)*: « Non alterius naturae erat caro Christi, quam nostra: nec alio illi, quam caeteris hominibus, anima est inspirata principio »: sed aliis hominibus non infunditur anima in primo instanti suae conceptionis; ergo nec corpori Christi anima debuit infundi in primo instanti suae conceptionis.

2. Praeterea. Anima, sicut quaelibet forma naturalis, requirit determinatam quantitatem in sua materia: sed in primo instanti conceptionis corpus Christi non habuit tantam quantitatem, quantam habent corpora aliorum hominum, quando animantur: alioquin si continue fuisset postmodum augmentatum, *vel* citius fuisset natum, *vel* in sua nativitate fuisset majoris quantitatis, quam alii infantes: quorum *primum* est contra August. 4. de Trinit. *(cap. 5.)* ubi probat, eum spatio novem mensium in utero Virginis fuisse: *secundum* autem est contra Leonem Papam, qui in sermone Epiphaniae *(qui est 4. in eod. festo cap. 3. ad fin.)* dicit, quod Magi invenerunt puerum Jesum « in nullo ab humanae infantiae generalitate dissimilem »; non ergo corpus Christi fuit animatum in primo instanti suae conceptionis.

3. Praeterea. Ubicumque est prius, et posterius, oportet esse plura instantia: sed secundum Philosophum in libro 2. de Generatione Animalium *(cap. 3. cir. princ. et cap. 4. ad fin.)*, in generatione hominis requiritur prius, et posterius: prius enim est vivum, et postea animal, et postea homo; ergo non potuit animatio Christi perfici in primo instanti suae conceptionis.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 2. a med.)*: « Simul caro, simul Dei Verbi caro, simul caro animata anima rationali, et intellectuali ».

Respondeo dicendum, quod ad hoc quod conceptio ipsi Filio Dei attribuatur, ut in Symbolo confitemur dicentes: *Qui conceptus est de Spiritu Sancto,* necesse est dicere, quod ipsum corpus Christi, dum conciperetur, esset a Verbo Dei assumptum. Ostensum est autem supra *(q. 6. art. 1. et 2.),* quod Verbum Dei assumpsit corpus mediante anima, et animam mediante spiritu, idest intellectu: unde oportuit, quod in primo instanti conceptionis corpus Christi esset animatum anima rationali.

Ad primum ergo dicendum, quod principium inspirationis animae potest considerari *dupliciter: uno modo* secundum dispositionem corporis: et sic non ab alio principio inspirata est anima corpori Christi, et corporibus aliorum hominum, sicut enim statim formato corpore alterius hominis, infunditur anima, ita fuit in Christo: *alio modo* potest considerari dictum principium solum secundum tempus: et sic quia prius tempore formatum fuit perfecte corpus Christi, prius tempore fuit etiam animatum.

Ad secundum dicendum, quod anima requirit debitam quantitatem in materia, cui infunditur: sed ista quantitas quamdam latitudinem habet; quia et in majori, et in minori quantitate salvatur: quantitas autem corporis, quam habet, cum primo sibi infunditur anima, proportionatur quantitati perfectae, ad quam per augmentum perveniet; ita scilicet quod majorum hominum majorem quantitatem corpora habent in prima animatione: Christus autem in perfecta aetate habuit decentem, et mediocrem quantitatem, cui proportionabatur quantitas, quam corpus ejus habuit in tempore quo aliorum hominum corpora animantur: minorem tamen habuit in principio suae conceptionis: sed tamen illa parva quantitas non erat tam parva, ut in ea non posset ratio animati corporis conservari; cum in tali quantitate quorumdam parvorum hominum corpora animentur.

Ad tertium dicendum, quod in generatione aliorum hominum locum habet quod dicit Philosophus, propter hoc quod successive corpus formatur, et disponitur ad animam; unde primo tamquam imperfecte dispositum recipit animam imperfectam, et postmodum, quando perfecte est dispositum, recipit animam perfectam: sed corpus Christi propter infinitam virtutem agentis fuit perfecte dispositum in instanti, unde statim in primo instanti recepit formam perfectam, idest animam rationalem.

ARTICULUS III. 182

UTRUM CORPUS CHRISTI IN PRIMO INSTANTI SUAE CONCEPTIONIS FUERIT A VERBO ASSUMPTUM.

(3. Dist. 2. q. 2. art. 3. et Dist. 3. q. 5. art. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 44. et 45.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod caro Christi prius fuerit concepta, et postmodum assumpta; quod enim non est, non potest assumi: sed caro Christi per conceptionem esse incepit; ergo videtur, quod fuerit assumpta a Verbo Dei, postquam fuit concepta.

2. Praeterea. Caro Christi fuit assumpta a Verbo Dei mediante anima rationali: sed in termino conceptionis accepit animam rationalem; ergo in termino conceptionis fuit assumpta: sed in termino conceptionis dicitur jam concepta; ergo prius fuit concepta, et postmodum assumpta.

3. Praeterea. In omni generato prius tempore est id, quod est imperfectum, eo quod est perfectum, ut patet per Philosophum in 9. Metaphysicorum *(tex. 13.)*: sed corpus Christi est quiddam generatum; ergo ad ultimam perfectionem, quae consistit in unione ad Verbum Dei, non statim in primo instanti conceptionis pervenit; sed primo fuit caro concepta, et postmodum assumpta.

Sed contra est, quod August. dicit in libro de Fide ad Petrum *(cap. 18.)*; « Firmissime tene, et nullatenus dubites, carnem Christi non fuisse conceptam in utero Virginis, priusquam susciperetur a Verbo ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 16. art. 6. et 7.)*, proprie dicimus Deum factum esse hominem; non autem proprie dicimus, quod homo factus sit Deus: qui scilicet Deus assumpsit sibi id quod est hominis; non autem praeextitit id quod est hominis, quasi per se subsistens, antequam susciperetur a Verbo: si autem caro Christi fuisset concepta, antequam susciperetur a Verbo, habuisset aliquando aliquam hypostasim praeter hypostasim Verbi Dei: quod est contra rationem incarnationis, secundum quam ponimus, Verbum Dei esse unitum humanae naturae, et omnibus partibus ejus in unitate hypostasis: nec fuit conveniens, quod hypostasim praeexistentem humanae naturae, vel alicujus partis ejus Verbum Dei sua assumptione destrueret: et ideo contra fidem est dicere, quod caro Christi prius fuerit concepta, et postmodum assumpta a Verbo Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod si caro Christi non fuisset in instanti formata, seu concepta, sed per temporis successionem, oporteret alterum duorum sequi, vel quod assumptum nondum esset caro, vel quod prius esset conceptio carnis, quam ejus assumptio: sed quia ponimus, conceptionem in instanti esse perfectam, consequens est, quod in illa carne simul fuit concipi, et conceptum esse: et sicut August. dicit in libro de Fide ad Petrum *(cap. 18.)*, « dicimus ipsum Dei Verbum suae carnis acceptione conceptum, ipsamque carnem Verbi incarnatione conceptam ».

Et per hoc patet etiam responsio ad secundum; nam simul dum caro illa concipitur, concepta est, et animatur.

Ad tertium dicendum, quod in mysterio incarnationis non consideratur ascensus, quasi alicujus praeexistentis proficientis usque ad unionis dignitatem, sicut posuit Photinus haereticus; sed potius consideratur ibi descensus, secundum quod perfectum Dei Verbum imperfectionem naturae nostrae sibi assumpsit, secundum illud Joan. 6.: *Descendit de coelo.*

ARTICULUS IV. 183

UTRUM CONCEPTIO CHRISTI FUERIT NATURALIS, VEL MIRACULOSA.

(3. Dist. 3. q. 2. art. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 45. et Quodl. 6. q. 10. et opusc. 2. cap. 223. usque 225. et Isa. in princ.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod conceptio Christi fuerit naturalis: secundum enim conceptionem carnis Christus dicitur filius hominis: est autem verus, et naturalis filius hominis, sicut verus, et naturalis Dei filius; ergo ejus conceptio fuit naturalis.

2. Praeterea. Nulla creatura producit operationem miraculosam: sed conceptio Christi attribuitur B. Virgini, quae est pura creatura: dicitur enim,

quod Virgo Christum concepit; ergo videtur, quod non sit miraculosa conceptio, sed naturalis.

3. Praeterea. Ad hoc quod aliqua transmutatio sit naturalis, sufficit quod principium passivum sit naturale, ut supra habitum est *(q. praec. art. 4.)*: sed principium passivum ex parte matris in conceptione Christi fuit naturale, ut ex dictis patet *(ibid.)*; ergo conceptio Christi fuit naturalis.

Sed contra est, quod Dionys. dicit in Epist. ad Cajum Monachum *(quae est 4. circ. med.)*: « Super hominem operabatur Christus ea quae sunt hominis : et hoc monstrat Virgo supernaturaliter concipiens ».

Respondeo dicendum, quod, sicut Ambrosius dicit in lib. de Incarnatione *(cap. 6. circ. med.)*, « multa in hoc mysterio et secundum naturam invenies, et ultra naturam » ; si enim consideremus id, quod est ex parte materiae conceptus, quam mater ministravit, totum est naturale : si vero consideremus id, quod est ex parte virtutis activae, totum est miraculosum: sed quia unumquodque magis judicatur secundum formam, quam secundum materiam, et similiter secundum agens, quam secundum patiens; inde est quod conceptio Christi debet dici simpliciter miraculosa, et supernaturalis, sed secundum aliquid naturalis.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus dicitur naturalis filius hominis, inquantum habet naturam humanam veram, per quam est filius hominis, licet eam miraculose habuerit : sicut caecus illuminatus videt naturaliter per potentiam visivam, quam miraculose accepit.

Ad secundum dicendum, quod conceptio attribuitur Virgini Beatae, non tamquam principio activo, sed quia ministravit materiam conceptui, et in ejus utero est conceptio celebrata.

Ad tertium dicendum, quod principium passivum naturale sufficit ad transmutationem naturalem, quando naturali, et consueto modo movetur a principio activo proprio: sed hoc in proposito non habet locum: et ideo conceptio illa non potest dici simpliciter naturalis.

QUAESTIO XXXIV.

DE PERFECTIONE PROLIS CONCEPTAE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de perfectione prolis conceptae.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum in primo instanti conceptionis Christus fuerit sanctificatus per gratiam.

Secundo. Utrum in eodem instanti habuerit usum liberi arbitrii.

Tertio. Utrum in eodem instanti potuerit mereri.

Quarto. Utrum in eodem instanti fuerit plene comprehensor.

ARTICULUS I. 184

UTRUM CHRISTUS IN PRIMO INSTANTI SUAE CONCEPTIONIS FUERIT SANCTIFICATUS PER GRATIAM.

(3. Dist. 3. q. 5. art. 3.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christus non fuerit sanctificatus in primo instanti suae conceptionis: dicitur enim 1. ad Cor. 15.: *Non prius spirituale, sed quod animale, demum quod spirituale est:* sed sanctificatio gratiae pertinet ad spiritualitatem; non ergo statim a principio suae conceptionis Christus percepit gratiam sanctificationis, sed post aliquod spatium temporis.

2. Praeterea. Sanctificatio videtur esse a peccato, secundum illud 1. ad Cor. 6.: *Et haec quidem fuistis aliquando,* scilicet peccatores; *sed abluti estis, sed sanctificati estis:* sed in Christo numquam fuit peccatum; ergo non convenit sibi sanctificari per gratiam.

3. Praeterea. Sicut per Verbum Dei omnia facta sunt, ita per Verbum incarnatum sunt omnes homines sanctificati, qui sanctificantur, Hebr. 2.: *Qui sanctificat, et qui sanctificantur ex uno omnes:* sed « Verbum Dei, per quod facta sunt omnia, non est factum », ut August. dicit in 1. de Trinit. *(cap. 6. parum a princ.);* ergo Christus, per quem sanctificantur omnes, non est sanctificatus.

Sed contra est, quod dicitur Luc. 1.: *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei.* Et Joan. 10.: *Quem pater sanctificavit, et misit in mundum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 7. art. 1.),* abundantia gratiae sanctificantis animam Christi derivatur ex ipsa Verbi unione, secundum illud Joan. 1.: *Vidimus gloriam ejus, quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae, et veritatis.* Ostensum est autem supra *(q. praec.),* quod in primo instanti suae conceptionis corpus Christi animatum fuit, et a Verbo Dei assumptum: unde consequens est, quod in primo instanti conceptionis Christus habuerit plenitudinem gratiae sanctificantis animam, et corpus ejus.

Ad primum ergo dicendum, quod ille ordo, quem ponit ibi Apostolus, pertinet ad eos, qui per profectum ad spiritualem statum perveniunt: in mysterio autem incarnationis magis consideratur descensus divinae plenitudinis in naturam humanam, quam profectus humanae naturae, quasi praeexistentis, in Deum: et ideo in homine Christo a principio fuit perfecta spiritualitas.

Ad secundum dicendum, quod sanctificari est aliquid fieri sanctum: fit autem aliquid non solum ex contrario, sed etiam ex negative, vel privative opposito, sicut album fit ex nigro, et etiam ex non albo: nos autem ex peccatoribus sancti efficimur: et ita sanctificatio nostra est ex peccato: sed Christus quidem secundum hominem factus est sanctus; quia hanc gratiae sanctitatem non semper habuit: non tamen factus est sanctus ex peccatore; quia peccatum numquam habuit: sed factus est sanctus ex non sancto secundum hominem, non quidem privative, ut scilicet aliquando fuerit homo, et non fuerit sanctus; sed negative, quia scilicet quando non fuit homo, non habuit sanctitatem humanam: et ideo simul factus fuit homo, et sanctus homo: propter quod Angelus dicit Luc. 1.: *Quod nascetur ex te sanctum:* quod exponens Greg. 18. Moral. *(cap. 27. inter med. et fin.),* dicit: « Ad distinctionem nostrae sanctitatis Jesus sanctus nasciturus asseritur, nos quippe, si sancti ef-

ficimur, non tamen nascimur; quia ipsa naturae corruptibilis conditione constringimur, ille autem solus veraciter sanctus natus est, qui ex conjunctione carnalis copulae conceptus non est ».

Ad tertium dicendum, quod aliter operatur Pater creatione rerum per Filium, aliter tota Trinitas sanctificationem hominum per hominem Christum: nam Verbum Dei est ejusdem virtutis, et operationis cum Deo Patre, unde Pater non operatur per Filium, sicut per instrumentum quod movet motum: humanitas autem Christi est sicut instrumentum divinitatis, ut supra dictum est *(q. 13. art. 3.)*, et ideo humanitas Christi est sanctificans, et sanctificata.

ARTICULUS II. 185

UTRUM CHRISTUS IN PRIMO INSTANTI SUAE CONCEPTIONIS HABUERIT USUM LIBERI ARBITRII.

(Veri. q. 29. art. 8.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus secundum hominem non habuerit usum liberi arbitrii in primo instanti suae conceptionis; prius est enim esse rei, quam agere, vel operari: usus autem liberi arbitrii est quaedam operatio: cum ergo anima Christi esse inceperit in primo instanti conceptionis, ut ex praedictis patet *(art. praec.)*, videtur esse impossibile, quod in primo instanti conceptionis habuerit usum liberi arbitrii.

2. Praeterea. Usus liberi arbitrii est electio: electio autem praesupponit deliberationem consilii; dicit enim Philos. in 3. Ethic. *(cap. 3. cir. fin.)*, quod « electio est appetitus praeconsiliati »; ergo videtur impossibile, quod in primo instanti suae conceptionis Christus habuerit usum liberi arbitrii.

3. Praeterea. Liberum arbitrium est facultas voluntatis, et rationis, ut in prima parte habitum est *(q. 83. art. 3.)*: et ita usus liberi arbitrii est actus voluntatis, et rationis, sive intellectus: sed actus intellectus praesupponit actum sensus, qui esse non potest sine convenientia organorum, quae non videntur fuisse in primo instanti conceptionis Christi; ergo videtur, quod Christus non potuerit habere usum liberi arbitrii in primo instanti suae conceptionis.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de Trinitate *(id hab. Greg. in Registro lib. 9. epist. 61. a med.)*: « Mox ut Verbum venit in uterum, servata veritate propriae naturae, factum est caro, et perfectus homo »: sed perfectus homo habet usum liberi arbitrii; ergo Christus habuit in primo instanti suae conceptionis usum liberi arbitrii.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 7. art. 12. et q. 19. art. 3. et q. 33. art. 3. ad 3.)*, humanae naturae, quam Christus assumpsit, convenit spiritualis perfectio; in qua non profecit, sed eam statim a principio habuit: perfectio autem ultima non consistit in potentia, vel in habitu, sed in operatione: unde in 2. de Anima *(tex. 5.)* dicitur, quod operatio est actus secundus: et ideo dicendum est, quod Christus in primo instanti suae conceptionis habuit illam operationem animae, quae potest in instanti haberi: talis autem est operatio voluntatis, et intellectus, in qua consistit usus liberi arbitrii: subito enim, et in instanti perficitur operatio intellectus, et voluntatis, magis quam visio corporalis; eo quod intelligere, velle, et sentire non

est motus, qui sit actus imperfecti (quod successive perficitur), sed est actus jam perfecti, ut dicitur in 3. de Anima *(tex. 28.)*: et ideo dicendum est, quod Christus in primo instanti suae conceptionis habuit usum liberi arbitrii.

Ad primum ergo dicendum, quod esse est prius natura, quam agere: non tamen est prius tempore, sed simul cum agens habet esse perfectum, incipit agere, nisi sit aliquid impediens: sicut ignis simul dum generatur, incipit calefacere, et illuminare; sed calefactio non terminatur in instanti, sed per temporis successionem; illuminatio autem perficitur in instanti: et talis operatio est usus liberi arbitrii, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad secundum dicendum, quod simul cum terminatur consilium, vel deliberatio, potest esse electio; illi autem qui deliberatione consilii indigent, in ipsa terminatione consilii primo habent certitudinem de eligendis: et ideo non statim eligunt: ex quo patet, quod deliberatio consilii non praeexigitur ad electionem, nisi propter inquisitionem incerti: Christus autem in primo instanti suae conceptionis, sicut habuit plenitudinem gratiae sanctificantis, ita habuit plenitudinem veritatis cognitae, secundum illud *(Joan. 1.)*: *Plenum gratiae, et veritatis*: unde quasi habens omnium certitudinem, potuit statim in instanti eligere.

Ad tertium dicendum, quod intellectus Christi secundum scientiam infusam poterat intelligere, etiam non convertendo se ad phantasmata, ut supra habitum est *(q. 11. art. 1. ad 2. et art. 2.)*: unde poterat in eo esse operatio voluntatis, et intellectus absque operatione sensus: sed tamen potuit in eo esse etiam operatio sensus in primo instanti suae conceptionis, maxime quantum ad sensum tactus; quo sensu proles concepta sentit in matre, etiam antequam animam rationalem obtineat, ut dicitur in lib. 2. de Gener. animal. *(cap. 3. a princ. et cap. 4. a med.)*: unde cum Christus in primo instanti suae conceptionis habuerit animam rationalem, formato jam, et organizato corpore ejus, multo magis in eodem instanti poterat habere operationem sensus tactus.

ARTICULUS III. 186

UTRUM CHRISTUS IN PRIMO INSTANTI SUAE CONCEPTIONIS MERERI POTUERIT.

(3. Dist. 23. q. 1. art. 2. q. 3. et Dist. 14. art. 3. q. 6. et Dist. 18. art. 3. et 5. et Veri. q. 29. art. 8. et opusc. 2. cap. 213. et 214.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Christus in primo instanti suae conceptionis mereri non potuerit: sicut enim se habet liberum arbitrium ad merendum, ita ad demerendum: sed diabolus in primo instanti suae creationis non potuit peccare, ut in 1. habitum est *(q. 63. art. 5.)*; ergo neque anima Christi in primo instanti suae creationis, quod fuit primum instans conceptionis Christi, potuit mereri.

2. Praeterea. Illud quod homo habet in primo instanti suae conceptionis, videtur ei esse naturale; quia hoc est, ad quod terminatur sua generatio naturalis: sed naturalibus non meremur, ut patet ex his quae dicta sunt in secunda parte *(1-2. q. 24. art. 1. ad 3. et 2-2. q. 158. art. 2. ad 1.)*; ergo videtur, quod usus liberi arbitrii, quem Christus habuit secundum hominem in primo instanti suae conceptionis, non fuerit meritorius.

3. PRAETEREA. Id quod semel aliquis meruit, jam fecit quodammodo suum: et ita non videtur, quod iterum possit illud mereri; quia nullus meretur quod suum est; si ergo Christus in primo instanti suae conceptionis meruit, sequitur quod postea nihil meruerit: quod patet esse falsum; non ergo Christus in primo instanti suae conceptionis meruit.

SED CONTRA est, quod Gregorius dicit super Exod. *(seu Paterius inter op. Greg. cap. 40. ante med.)* : « Non habuit omnino Christus juxta animae meritum, quo potuisset proficere » : potuisset autem proficere in merito, si in primo instanti suae conceptionis non meruisset; ergo in primo instanti suae conceptionis meruit Christus.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 1. huj. q.)*, Christus in primo instanti suae conceptionis sanctificatus fuit per gratiam: est autem *duplex* sanctificatio: *una* quidem adultorum, qui secundum proprium actum sanctificantur: *alia* autem puerorum, qui non sanctificantur secundum proprium actum fidei, sed secundum fidem parentum, vel Ecclesiae: *prima* autem sanctificatio est perfectior, quam *secunda;* sicut actus est perfectior, quam habitus, et quod est per se, eo quod est per aliud: cum ergo sanctificatio Christi fuerit perfectissima (quia sic sanctificatus est, ut esset aliorum sanctificator) consequens est, quod ipse secundum proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit sanctificatus: qui quidem motus liberi arbitrii est meritorius: unde consequens est, quod in primo instanti suae conceptionis Christus meruerit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod liberum arbitrium non eodem modo se habet ad bonum, et malum: nam ad bonum se habet per se, et naturaliter; ad malum autem se habet per modum defectus, et praeter naturam: sicut autem Philos. dicit in 2. De Coelo *(tex. 18.)*, posterius est quod est praeter naturam, eo quod est secundum naturam: quia id quod est praeter naturam, est quaedam excisio ab eo, quod est secundum naturam: et ideo liberum arbitrium creaturae in primo instanti creationis potest moveri ad bonum merendo, non autem ad malum peccando, si tamen natura sit integra.

AD SECUNDUM dicendum, quod illud quod homo habet in principio suae creationis, secundum communem naturae cursum, est homini naturale: nihil tamen prohibet, quin aliqua creatura in principio suae creationis aliquod beneficium gratiae a Deo consequatur: et hoc modo anima Christi in principio suae creationis consecuta est gratiam, qua posset mereri: et ea ratione gratia illa secundum quamdam similitudinem dicitur fuisse illi homini naturalis, ut patet per Aug. in Enchir. *(cap. 40.)*.

AD TERTIUM dicendum, quod nihil prohibet, idem esse alicujus ex diversis causis: et secundum hoc Christus gloriam immortalitatis, quam meruit in primo instanti suae conceptionis, potuit etiam posterioribus actibus, et passionibus mereri, non quidem ut esset sibi magis debita, sed ut sibi ex pluribus causis deberetur.

ARTICULUS IV. 187

UTRUM CHRISTUS FUERIT PERFECTUS COMPREHENSOR IN PRIMO INSTANTI SUAE CONCEPTIONIS.

(Locis supr. art. 3. adductis).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus non fuerit perfectus comprehensor in primo instanti suae conceptionis: meritum enim praecedit praemium, sicut et culpa poenam: sed Christus in primo instanti suae conceptionis meruit, sicut dictum est *(art. praec.)*: cum ergo status comprehensoris sit principale praemium, videtur quod Christus in primo instanti suae conceptionis non fuerit comprehensor.

2. Praeterea. Dominus dicit Luc. ult.: *Haec oportuit Christum pati, et ita intrare in gloriam suam:* sed gloria pertinet ad statum comprehensoris; ergo Christus non fuit in statu comprehensoris in primo instanti suae conceptionis, quando adhuc nullam sustinuerat passionem.

3. Praeterea. Illud quod non convenit nec homini, nec angelo, videtur esse proprium Deo; et ita non convenit Christo, secundum quod homo: sed semper esse beatum non convenit nec homini, nec angelo: si enim fuissent conditi beati, postmodum non peccassent; ergo Christus, secundum quod homo, non fuit beatus in primo instanti suae conceptionis.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. 64.: *Beatus, quem elegisti, et assumpsisti:* quod, secundum Gloss. *(ord. Aug.)*, refertur ad humanam naturam Christi, « quae assumpta est a Verbo Dei in unitatem personae »: sed in primo instanti conceptionis fuit assumpta humana natura a Verbo Dei in unitatem personae; ergo in primo instanti suae conceptionis Christus, secundum quod homo, fuit beatus; quod est esse comprehensorem.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet *(art. praec.)*, non fuit conveniens, ut Christus in sua conceptione acciperet gratiam habitualem tantum absque actu; accepit enim gratiam non ad mensuram, ut supra habitum est *(q. 7. art. 9. 10. et 12.)*; gratia autem viatoris, cum sit deficiens a gratia comprehensoris, habet mensuram minorem respectu gratiae comprehensoris: unde manifestum est, quod Christus in primo instanti suae conceptionis accepit non solum tantam gratiam, quantam comprehensores habent, sed etiam omnibus comprehensoribus majorem: et quia gratia illa non fuit sine actu, consequens est quod actu fuerit comprehensor, videndo Deum per essentiam clarius caeteris creaturis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 19. art. 3.)*, Christus non meruit gloriam animae, secundum quam dicitur comprehensor, sed gloriam corporis, ad quam per suam passionem pervenit.

Unde patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod Christus, ex hoc quod fuit Deus, et homo, etiam in sua humanitate habuit aliquid prae caeteris creaturis, ut scilicet statim a principio esset beatus.

QUAESTIO XXXV.

DE NATIVITATE CHRISTI, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Consequenter post Christi conceptionem agendum est de ejus nativitate; et *primo* quantum ad ipsam nativitatem: *secundo* quantum ad nativitatis manifestationem.

Circa primum quaerentur octo.

Primo. Utrum nativitas sit naturae, vel personae.
Secundo. Utrum Christo sit attribuenda alia nativitas praeter aeternam.
Tertio. Utrum secundum nativitatem temporalem B. Virgo sit mater ejus.
Quarto. Utrum debeat dici mater Dei.
Quinto. Utrum Christus secundum duas filiationes sit filius Dei Patris, et Virginis matris.
Sexto. De modo nativitatis.
Septimo. De loco.
Octavo. De tempore nativitatis.

ARTICULUS I. 188

UTRUM NATIVITAS SIT NATURAE, VEL PERSONAE.

(3. Dist. 8. art. 2.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod nativitas naturae conveniat magis, quam personae: dicit enim August. in libro de Fide ad Petrum *(cap. 2. parum ante med.)*: « Natura aeterna, atque divina non posset concipi, et nasci ex humana natura, nisi secundum veritatem humanae naturae »: si igitur divinae naturae convenit concipi, et nasci ratione humanae naturae, multo magis convenit humanae naturae.

2. Praeterea. Secundum Philosophum 5. Metaph. *(tex. 5.)*, « nomen naturae a nascendo sumptum est »; sed denominationes fiunt secundum similitudinis convenientiam; ergo videtur, quod nativitas magis pertineat ad naturam, quam ad personam.

3. Praeterea. Illud proprie nascitur, quod per nativitatem incipit esse: sed per nativitatem Christi non incepit esse persona Christi, sed ejus humana natura; ergo videtur, quod nativitas proprie pertineat ad naturam, non ad personam.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 2. 3. et 6.)*: « Nativitas hypostasis est, non naturae ».

Respondeo dicendum, quod nativitas potest attribui alicui *dupliciter: uno modo* sicut subjecto: *alio modo* sicut termino; sicut subjecto quidem, attribuitur ei, quod nascitur: hoc autem proprie est hypostasis, non natura: cum enim nasci sit quoddam generari, sicut generatur aliquid ad hoc quod sit, ita nascitur aliquid ad hoc quod sit: esse autem proprie est rei subsistentis,

nam forma, quae non subsistit, dicitur esse solum, quia ea aliquid est: persona autem, vel hypostasis significatur per modum subsistentis: natura autem significatur per modum formae, qua aliquid subsistit: et ideo nativitas, tanquam subjecto nascenti, proprie attribuitur personae, vel hypostasi, non naturae; sed sicut termino attribuitur nativitas naturae: terminus enim generationis, et cujuslibet nativitatis est forma: natura autem per modum formae significatur: unde nativitas dicitur esse via in naturam, ut patet per Philos. 2. Phys. *(tex. 14.)*: terminatur enim naturae intentio ad formam, seu naturam speciei.

Ad primum ergo dicendum, quod propter identitatem, quae in divinis est inter naturam, et hypostasim, quandoque natura ponitur pro persona, vel hypostasi; et secundum hoc dicit Aug. naturam divinam esse conceptam, et natam; quia scilicet persona Filii est concepta, et nata secundum humanam naturam.

Ad secundum dicendum, quod nullus motus, seu mutatio denominatur a subjecto, quod movetur, sed a termino motus, a quo speciem habet: et propter hoc nativitas non denominatur a persona, quae nascitur, sed a natura, ad quam nativitas terminatur.

Ad tertium dicendum, quod natura, proprie loquendo, non incipit esse; sed magis persona incipit esse in aliqua natura: quia, sicut dictum est *(in corp. art.)*, natura significatur, ut quo aliquid est, persona autem significatur, ut quae habet esse subsistens.

ARTICULUS II. 189

UTRUM ATTRIBUENDA SIT CHRISTO ALIQUA NATIVITAS TEMPORALIS.

(2. Dist. 14. q. 1. art. 2. ad 4.
et 3. Dist. 8. art. 4. q. 1. et de Un. art. 1. ad 16.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christo non sit attribuenda aliqua nativitas temporalis. Nasci enim est velut quidam motus rei non extantis, antequam nascatur, id agens [al. *indigens*] beneficio nativitatis, ut sit: sed Christus ab aeterno fuit; ergo non potuit temporaliter nasci.

2. Praeterea. Illud quod est se perfectum, nativitate non indiget: sed persona Filii Dei ab aeterno fuit perfecta; non ergo indiget temporali nativitate: et ita videtur, quod non sit temporaliter natus.

3. Praeterea. Nativitas proprie personae convenit: sed in Christo est una tantum persona; ergo in Christo est tantum una nativitas.

4. Praeterea. Quod duabus nativitatibus nascitur, bis nascitur: sed haec videtur esse falsa: *Christus est bis natus:* quia nativitas ejus, qua de Patre est natus, interruptionem non patitur, cum sit aeterna; quod tamen requiritur ad hoc adverbium *bis;* ille enim dicitur bis currere, qui cum interruptione currit; ergo videtur, quod in Christo non sit ponenda duplex nativitas.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 7.)*: « Confitemur duas Christi nativitates; unam, quae est ex Patre, aeternam, et unam, quae est in ultimis temporibus, propter nos ».

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.)*, natura comparatur ad nativitatem, sicut terminus ad motum, vel mutationem: motus autem diversificatur secun um diversitatem terminorum, ut patet er Philosoph.

in 5. Physicor. *(tex. 41. et seq.)*; in Christo autem sunt duae naturae, divina scilicet, et humana: quarum unam accepit ab aeterno a Patre, alteram accepit temporaliter a matre; et ideo necesse est attribuere Christo duas nativitates, unam qua aeternaliter natus est a Patre, aliam qua temporaliter natus est a matre.

Ad primum ergo dicendum, quod haec fuit objectio cujusdam Feliciani haeretici, quam August. in lib. contra Felicianum *(cap. 12.)* sic solvit: « Fingamus » inquit « sicut plerique volunt, esse in mundo animam generalem, quae sic ineffabili motu semina cuncta vivificet, ut non sit concreta cum genitis, sed vitam praestet ipsa gignendis: nempe cum haec in uterum, passibilem materiam ad usus suos formatura, pervenerit, unam facit secum esse personam ejus rei, quam non eamdem constat habere substantiam; et fit operante anima, et patiente materia, ex duabus substantiis unus homo: sicque animam nasci fatemur ex utero; non quia antequam nasceretur, quantum ad se attinet, ipsa penitus non fuisset: sic ergo, immo sublimius natus est de matre Filius Dei secundum hominem, eo pacto quo cum corpore nasci docetur et animus; non quia utriusque sit una substantia, sed quia ex utraque fit una persona: non tamen ab initio carnis incepisse dicimus Dei Filium, ne temporalem credat aliquis deitatem: non ab aeterno Filii Dei novimus carnem, ne non veritatem humani corporis, sed quamdam eum suscepisse putemus imaginem ».

Ad secundum dicendum, quod haec fuit ratio Nestorii, quam solvit Cyrillus in quadam epistola *(quae hab. in Conc. Ephes. part. 1. cap. 8.)* dicens: « Non dicimus, quod Filius Dei indiguerit necessario propter se secunda nativitate, post eam quae ex Patre est: est enim fatuum, et indoctum, existentem ante omnia saecula, et consempiternum Patri indigere dicere initio, ut sit secundo; quoniam autem propter nos, et propter nostram salutem uniens sibi secundum subsistentiam quod est humanum, processit ex muliere, ob hoc dicitur nasci carnaliter ».

Ad tertium dicendum, quod nativitas est personae ut subjecti, naturae autem ut termini: possibile est autem, uni subjecto plures transmutationes inesse; quas tamen necesse est secundum terminos variari; quod tamen non dicimus, quasi aeterna nativitas sit transmutatio, aut motus, sed quia significatur per modum mutationis, aut motus.

Ad quartum dicendum, quod Christus potest dici bis natus secundum duas nativitates. Sicut enim dicitur bis currere, qui currit duobus temporibus; ita potest dici bis nasci, qui semel nascitur in aeternitate, et semel in tempore: quia aeternitas, et tempus multo magis differunt, quam duo tempora; cum tamen utrumque designet mensuram durationis.

ARTICULUS III. 190

UTRUM SECUNDUM TEMPORALEM CHRISTI NATIVITATEM B. VIRGO POSSIT DICI MATER EJUS.

(3. Dist. 3. q. 2. art. 1. et 2. et Dist. 4. q. 2. art. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 35. n. 4. et 45. et opusc. 2. cap. 221. et 222. et opusc. 60. cap. 3.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod secundum temporalem nativitatem Christi Beata Virgo non possit dici mater ejus: ut enim supra dictum

est *(q. 32. art. 4.)*, Beata Virgo Maria nihil active in generatione Christi operata est, sed solam materiam ministravit: sed hoc non videtur sufficere ad rationem matris: alioquin lignum diceretur esse mater lecti, aut scamni; ergo videtur, quod Beata Virgo non possit dici mater Christi.

2. Praeterea. Christus ex Beata Virgine miraculose natus est: sed miraculosa generatio non sufficit ad rationem maternitatis, vel filiationis: non enim dicimus, Evam fuisse filiam Adae; ergo videtur, quod nec Christus debeat dici filius Beata Virginis.

3. Praeterea. Ad matrem pertinere videtur decisio seminis: sed, sicut Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 2. circ. med. et cap. 7.)*, « corpus Christi non seminaliter, sed conditive a Spiritu Sancto formatum est »; ergo videtur, quod Beata Virgo non debeat dici Mater Christi.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 1.: *Christi generatio sic erat: Cum esset desponsata Mater Jesu Maria Joseph,* etc.

Respondeo dicendum, quod Beata Virgo est vera, et naturalis Mater Christi: sicut enim supra dictum est *(q. 5. art. 2.)*, corpus Christi non est de coelo allatum, sicut Valentinus haereticus posuit, sed de virgine matre sumptum, et ex purissimis sanguinibus ejus formatum: et hoc solum requiritur ad rationem matris, ut ex supradictis patet *(q. 31. art. 5.)*: unde Beata Virgo vere est Mater Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 32. art. 3.)*, paternitas, sive maternitas, et filiatio non competunt in quacumque generatione, sed in sola generatione viventium: et ideo si aliqua inanimata ex aliqua materia fiant, non propter hoc consequitur in eis relatio maternitatis, et filiationis, sed solum in generatione viventium, quae proprie nativitas dicitur.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Damasc. dicit in lib. 3. *(Orth. Fid. cap. 7.)*, « nativitas temporalis, qua Christus est natus propter nostram salutem, est quodammodo secundum nos; quoniam natus est homo ex muliere, et tempore conceptionis debito: super nos autem, quoniam non ex semine, sed ex Spiritu Sancto, et sancta virgine supra legem conceptionis »; sic igitur ex parte matris nativitas illa fuit naturalis: sed ex parte operationis Spiritus Sancti fuit miraculosa: unde Beata Virgo est vera, et naturalis mater Christi.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 32. art. 4.)*, resolutio seminis foeminae non pertinet ad necessitatem conceptus: et ideo resolutio seminis non ex necessitate requiritur ad matrem.

ARTICULUS IV. 191

UTRUM BEATA VIRGO DEBEAT DICI MATER DEI.

(3. Dist. 4. q. 2. art. 3. et lib. 4. Contr. g. cap. 34. 43. et 45. et opusc. 2. cap. 221.)

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod B. Virgo non debeat dici Mater Dei: non enim dicendum est circa divina mysteria, nisi quod ex sacra Scriptura habetur: sed nunquam in sacra Scriptura legitur, quod sit Mater, aut Genitrix Dei, sed quod sit Mater Christi, vel mater pueri, ut patet Matth. 1.; ergo non est dicendum, quod Beata Virgo sit Mater Dei.

2. PRAETEREA. Christus dicitur Deus secundum divinam naturam: sed divina natura non accepit initium essendi ex Virgine; ergo Beata Virgo non est dicenda Mater Dei.

3. PRAETEREA. Hoc nomen *Deus* communiter praedicatur de Patre, et Filio, et Spiritu Sancto: si ergo Beata Virgo est Mater Dei, videtur sequi, quod Beata Virgo sit mater Patris, et Filii, et Spiritus Sancti: quod est inconveniens; non ergo Beata Virgo debet dici Mater Dei.

SED CONTRA est, quod in Capitulis Cyrilli approbatis in Ephesina Synodo *(part. 1. cap. 26. anathem. 1.)* legitur: « Si quis non confitetur Deum esse secundum veritatem Emmanuelem, et propter hoc Dei Genitricem Sanctam Virginem (genuit enim carnaliter carnem factum Dei Verbum), anathema sit ».

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 16. art. 1.)*, omne nomen significans in concreto naturam aliquam, potest supponere pro qualibet hypostasi illius naturae; cum autem unio incarnationis sit facta in hypostasi, sicut supra dictum est *(q. 2. art. 2. et 3.)*, manifestum est, quod hoc nomen *Deus* potest supponere pro hypostasi habente humanam naturam, et divinam: et ideo quidquid convenit divinae naturae, vel humanae, potest attribui illi personae, sive secundum quod pro ea supponit nomen significans divinam naturam, sive secundum quod pro ea supponit nomen significans humanam naturam. Concipi autem, et nasci personae attribuitur, et hypostasi, secundum naturam illam, in qua concipitur, et nascitur; cum igitur in ipso principio conceptionis fuerit humana natura assumpta a divina persona, sicut praedictum est *(q. 33. art. 3.)*, consequens est quod vere possit dici Deum esse conceptum, et natum de virgine: ex hoc autem dicitur aliqua mulier alicujus mater, quod eum concepit, et genuit; unde consequens est, quod Beata Virgo vere dicatur Mater Dei; solum enim sic negari posset, Beatam Virginem esse matrem Dei, si vel humanitas prius fuisset subjecta conceptioni, et nativitati, quam homo ille fuisset filius Dei, sicut Photinus posuit; vel humanitas non fuisset assumpta in unitatem personae, vel hypostasis Verbi Dei, sicut posuit Nestorius: utrumque autem horum est erroneum; unde haereticum est negare, Beatam Virginem esse Matrem Dei.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod haec fuit objectio Nestorii: quae quidem solvitur ex hoc, quod licet non inveniatur expresse in Scriptura dictum, quod Beata Virgo sit Mater Dei; invenitur tamen expresse in Scriptura, quod Jesus Christus est verus Deus, ut patet 1. Joan. ult. et quod Beata Virgo est mater Jesu Christi, ut patet Matth. 1.; unde sequitur ex necessitate ex verbis Scripturae, quod sit Mater Dei: dicitur etiam Roman. 9. quod ex Judaeis est *secundum carnem Christus, qui est super omnia Deus benedictus in saecula;* non autem est ex Judaeis, nisi mediante Beata Virgine: unde ille, qui est super omnia Deus benedictus in saecula, est vere natus ex Beata Virgine, sicut ex sua matre.

AD SECUNDUM dicendum, quod illa est objectio Nestorii: sed Cyrillus in quadam epistola contra Nestorium *(quae hab. in Conc. Ephes. part. 1 cap. 2. num. 12.)* eam solvit, sic dicens: « Sicut hominis anima cum proprio corpore nascitur, et tanquam unum reputatur, et si voluerit quispiam dicere, quod est genitrix carnis, non tamen et animae genitrix, nimis superflue loquitur: tale aliquid gestum perpicimus in generatione Christi; natum est enim ex Dei Patris substantia Dei Verbum: quia vero carnem assumpsit, necessarium est confiteri, quod natum est secundum carnem ex muliere »; dicendum est ergo, quod Beata Virgo dicitur Mater Dei; non quia sit mater divinitatis,

sed quia personae habentis divinitatem, et humanitatem est mater secundum humanitatem.

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen, *Deus,* quamvis sit commune tribus personis, tamen supponit quandoque pro sola persona Patris, quandoque pro sola persona Filii, vel Spiritus Sancti, ut super habitum est *(q. 16. art. 1. et 2.):* et ita cum dicitur, *Beata Virgo est Mater Dei,* hoc nomen *Deus* supponit pro sola persona Filii incarnata.

ARTICULUS V. 192

UTRUM IN CHRISTO SINT DUAE FILIATIONES.

(3. Dist. 8. art. 5. et Quodl. 1. art. 2. et Quodl. 9. q. 2. art. 3. et opusc. 2. cap. 211.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod in Christo sint duae filiationes: nativitas enim est causa filiationis: sed in Christo sunt duae nativitates; ergo etiam in Christo sunt duae filiationes.

2. Praeterea. Filiatio, qua quis dicitur filius alicujus, ut matris, vel patris, dependet aliqualiter ab ipso: quia esse relationis est ad aliud aliqualiter se habere; unde et interempto uno relativorum, interimitur aliud: sed filiatio aeterna, qua Christus est filius Dei Patris, non dependet a matre: quia nullum aeternum dependet a temporali; ergo Christus non est filius matris filiatione aeterna; aut ergo nullo modo est filius ejus, quod est contra praedicta *(art. praec.),* aut oportet, quod sit filius ejus quadam alia filiatione temporali; sunt ergo in Christo duae filiationes.

3. Praeterea. Unum relativorum ponitur in definitione alterius: ex quo patet quod unum relativorum specificatur ex alio: sed unum et idem non potest esse in diversis speciebus; ergo impossibile videtur, quod una et eadem relatio terminetur ad extrema omnino diversa: sed Christus dicitur filius Patris aeterni, et matris temporalis, qui sunt termini omnino diversi; ergo videtur, quod non possit eadem relatione Christus dici filius Patris, et matris; sunt ergo in Christo duae filiationes.

Sed contra est, quod, sicut Damasc. dicit in lib. 3. *(Orth. Fid. cap. 13.),* ea quae sunt naturae, multiplicantur in Christo; non autem ea quae sunt personae: sed filiatio maxime pertinet ad personam: est enim proprietas personalis, ut patet ex his quae in 1. dicta sunt *(q. 40. art. 2. 3. et 4.);* ergo in Christo est una tantum filiatio.

Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt diversae opiniones: *quidam* enim attendentes ad causam filiationis, quae est nativitas, ponunt in Christo duas filiationes, sicut et duas nativitates: *alii* vero attendentes ad subjectum filiationis, quod est persona, vel hypostasis Filii, ponunt in Christo unam tantum filiationem, sicut et unam hypostasim, vel personam; unitas enim relationis, vel ejus pluralitas non attenditur secundum terminos, sed secundum causam, vel subjectum: si enim secundum terminos attenderetur, oporteret quod quilibet homo in se duas filiationes haberet, unam qua referretur ad patrem, et aliam qua referretur ad matrem: sed recte consideranti apparet, eadem relatione referri unumquemque ad suum patrem, et matrem, propter unitatem causae, eadem enim nativitate homo nascitur ex patre, et matre; unde eadem relatione ad utrumque refertur; et eadem ratio est de magistro qui docet multos discipulos eadem doctrina, et de domino, qui gubernat di-

versos subjectos eadem potestate: si vero sint causae diversae specie differentes, ex consequenti videntur etiam relationes specie differre; unde nihil prohibet, plures tales rationes eidem inesse: sicut si aliquis est aliquorum magister in grammatica, et aliorum in logica, alia est ratio magisterii utriusque: et ideo relationibus diversis unus et idem homo potest esse magister, vel diversorum, vel eorumdem, secundum diversas doctrinas. Contingit autem quandoque, quod aliquis habet relationem ad plures secundum diversas causas, ejusdem tamen speciei: sicut cum aliquis est pater diversorum filiorum secundum diversos generationis actus; unde paternitas non potest specie differre, cum actus generationum sint iidem specie, et quia plures formae ejusdem speciei non possunt simul inesse eidem subjecto, non est possibile, quod sint plures paternitates in eo, qui est pater plurium filiorum generatione naturali, secus autem esset, si esset pater unius generatione naturali, et alterius per adoptionem. Manifestum autem est, quod non una et eadem nativitate Christus est natus ex Patre ab aeterno, et ex matre ex tempore; nec nativitas est unius speciei; unde quantum ad hoc, oporteret dicere in Christo esse diversas filiationes, unam temporalem, et aliam aeternam: sed quia subjectum filiationis non est natura, aut pars naturae, sed solum persona, vel hypostasis, in Christo autem non est hypostasis, vel persona, nisi aeterna, non potest in Christo esse aliqua filiatio, nisi quae sint in hypostasi aeterna: omnis autem relatio, quae ex tempore de Deo dicitur, non ponit in ipso Deo aeterno aliquid secundum rem, sed secundum rationem tantum, sicut in 1. habitum est *(q. 13. art. 7.)*: et ideo filiatio, qua Christus refertur ad matrem, non potest esse realis relatio, sed solum secundum rationem; et sic, quantum ad aliquid, utraque opinio verum dicit: nam sit attendamus ad perfectas rationes filiationis, oportet dicere duas filiationes secundum dualitatem nativitatum: si autem attendamus ad subjectum filiationis, quod non potest esse nisi suppositum aeternum, non potest in Christo esse realiter nisi filiatio aeterna: dicitur tamen relative filius ad matrem, relatione, quae cointelligitur relationi maternitatis ad Christum: sicut etiam Deus dicitur dominus, relatione, quae cointelligitur reali relationi, qua creatura subjicitur Deo: et quamvis relatio dominii non sit realis in Deo; dicitur tamen realiter dominus ex reali subjectione creaturae ad ipsum; et similiter Christus dicitur realiter filius Virginis matris ex relatione reali maternitatis ad Christum.

Ad primum ergo dicendum, quod nativitas temporalis causaret in Christo temporalem filiationem realem, si esset ibi subjectum hujusmodi filiationis capax; quod quidem esse non potest: ipsum enim suppositum aeternum non potest esse susceptivum relationis temporalis, ut dictum est *(in corp. art.)*: nec potest dici, quod sit susceptivum filiationis temporalis ratione humanae naturae, sicut etiam et temporalis nativitatis: quia oporteret, naturam humanam aliqualiter esse subjectam filiationi, sicut est aliqualiter subjecta nativitati, cum enim Aethiops dicitur albus ratione dentis, oportet quod Aethiopis dens sit albedinis subjectum: natura autem humana nullo modo potest esse subjectum filiationis: quia haec relatio directe respicit personam.

Ad secundum dicendum, quod filiatio aeterna non dependet a matre temporali; sed huic filiationi aeternae cointelligitur quidam respectus temporalis dependens a matre, secundum quem Christus dicitur filius matris.

Ad tertium dicendum, quod unum, et ens se consequuntur, ut dicitur in 4. Metaphys. *(tex. 3.)*; et ideo sicut contingit, quod in uno extremorum relatio sit quoddam ens, in alio autem non sit ens, sed ratio tantum, sicut

de scibili, et scientia Philos. dicit in 5. Metaph. *(tex. 20.)*; ita etiam contingit, quod ex parte unius extremi est una relatio, ex parte autem alterius extremi sunt multae relationes: sicut in hominibus ex parte parentum invenitur *duplex* relatio, *una* paternitatis, et *alia* maternitatis; quae sunt specie differentes, propter hoc quod alia ratione pater, et alia mater est generationis principium: si vero essent plures eadem ratione principium unius actionis (puta cum multi simul trahunt navem), in omnibus esset una et eadem relatio: ex parte autem prolis est una sola filiatio secundum rem, sed duplex secundum rationem, inquantum correspondet utrique relationi parentum secundum duos respectus intellectus: et sic etiam quantum ad aliquid in Christo est una tantum filiatio realis, quae respicit Patrem aeternum: est tamen ibi alius respectus temporalis, qui respicit matrem temporalem.

ARTICULUS VI. 193

UTRUM CHRISTUS FUERIT NATUS SINE DOLORE MATRIS.

(2-2. q. 164. art. 2. ad 3.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod Christus non fuerit natus sine dolore matris; sicut enim mors hominum subsecuta est ex peccato primorum parentum, secundum illud Genes. 2.: *Quacumque die comederitis ex eo, morte moriemini;* ita etiam dolor partus, secundum illud Gen. 3.: *In dolore paries filios:* sed Christus mortem subire voluit; ergo videtur, quod pari ratione ejus partus esse debuerit cum dolore.

2. Praeterea. Finis proportionatur principio: sed finis vitae Christi fuit cum dolore, secundum illud Isa. 53.: *Vere dolores nostros ipse tulit;* ergo videtur, quod etiam in sua nativitate fuerit dolor partus.

3. Praeterea. In libro de Ortu Salvatoris narratur, quod ad Christi nativitatem obstetrices occurrerunt; quae videntur esse necessariae parienti propter dolorem; ergo videtur, quod B. Virgo peperit cum dolore.

Sed contra est, quod August. dicit in Serm. de Nativit. *(qui est 17. de Temp. parum a princ.)* alloquens Virginem matrem: « Nec in conceptione » inquit « inventa es sine pudore, nec in partu inventa es cum dolore ».

Respondeo dicendum, quod dolor parientis causatur ex apertione meatuum, per quos proles egreditur; dictum est autem supra *(q. 28. art. 2.)*, quod Christus est egressus ex clauso utero matris: et sic nulla violentia apertionis meatuum ibi fuit: et propter hoc in illo partu nullus fuit dolor, sicut nec aliqua corruptio; sed fuit ibi maxima jucunditas ex hoc, quod homo Deus est natus in mundum, secundum illud Isa. 35.: *Germinans germinabit, sicut lilium, et exultabit laetabunda, et laudans.*

Ad primum ergo dicendum, quod dolor partus consequitur in muliere commixtionem virilem; unde Gen. 3. postquam dictum est: *In dolore paries,* subditur: *Et sub viri potestate eris;* sed, sicut dicit Aug. in Serm. de Assumpt. B. Virg. *(qui est tract. 8. de Diversis, in appendice cap. 4.)*, « ab hac sententia excipitur Virgo Mater Dei; quae quia sine peccati colluvione, et sine virilis admixtionis detrimento Christum suscepit, sine dolore genuit, et sine integritatis violatione, pudore virginitatis integro permansit ». Christus autem mortem suscepit spontanea voluntate, ut pro nobis satisfaceret, non quasi ex necessitate illius sententiae; quia ipse mortis debitor non erat.

Ad secundum dicendum, quod sicut Christus moriendo destruxit mortem nostram; ita suo dolore nos a doloribus liberavit: et ideo mori voluit cum dolore: sed dolor parientis matris non pertinebat ad Christum, qui pro peccatis nostris satisfacere veniebat; et ideo non oportuit, quod mater ejus pareret cum dolore.

Ad tertium dicendum, quod Luc. 2. dicitur, quod B. Virgo ipsum puerum, quem pepererat, pannis involvit, et posuit in praesepio: et ex hoc ostenditur narratio illius libri, qui est apocryphus, esse falsa: unde Hieron. dicit contra Helvidium *(cap. 4. in fin.)*: « Nulla ibi obstetrix, nulla muliercularum sedulitas intercessit; et mater, et obstetrix fuit. Pannis, inquit, involvit infantem, et posuit in praesepio: quae sententia apocryphorum deliramenta convincit ».

ARTICULUS VII. 194

UTRUM CHRISTUS DEBUERIT IN BETHLEHEM NASCI.

(Infr. q. 46. art. 10. ad 1. et Matth. 2. et opusc. 60. cap. 4.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod Christus non debuerit in Bethlehem nasci: dicitur enim Isa. 2.: *De Sion exibit lex, et Verbum Domini de Hierusalem:* sed Christus est vere Verbum Dei; ergo de Hierusalem debuit prodire in mundum.

2. Praeterea. Matth. 2. dicitur scriptum esse de Christo, quod *Nazarenus vocabitur:* quod sumitur ex eo quod scribitur Isa. 11.: *Flos de radice ejus ascendet;* Nazareth enim flos interpretatur: sed maxime aliquis denominatur a loco suae nativitatis; ergo videtur, quod in Nazareth nasci debuerit, ubi etiam fuit conceptus, et nutritus.

3. Praeterea. Ad hoc Dominus natus est in mundo, ut veritatis fidem annuntiaret, secundum illud Joan. 18.: *In hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati:* sed hoc facilius fieri potuisset, si natus fuisset in civitate Romana, quae tunc dominatum orbis habebat: unde et Paulus Romanis scribens dicit Rom. 1.: *Fides vestra annuntiatur in universo mundo;* ergo videtur, quod non debuerit in Bethlehem nasci.

Sed contra est, quod dicitur Mich. 5.: *Et tu Bethlehem Ephrata, parvulus es in millibus Juda: ex te mihi egredietur, qui sit dominator in Israël.*

Respondeo dicendum, quod Christus in Bethlehem nasci voluit, *duplici* ratione: *primo* quidem, quia *factus est ex semine David secundum carnem,* ut dicitur Rom. 1., cui etiam facta fuerat repromissio specialis de Christo, secundum illud 2. Reg. 23.: *Dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Jacob;* et ideo in Bethlehem, de qua natus fuit David, nasci voluit, ut ex ipso loco nativitatis promissio ei facta impleta ostenderetur: et hoc designat Evangelista dicens: *Eo quod esset de domo, et familia David (Luc. 2.); secundo,* quia, ut Greg. dicit in Hom. *(8. in Evang. parum a princ.)*: « Bethlehem domus panis interpretatur. Ipse autem Christus est, qui ait: *Ego sum panis vivus, qui de coelo descendi* ».

Ad primum ergo dicendum, quod sicut David in Bethlehem natus est, ita etiam Hierusalem elegit, ut in ea sedem regni constitueret, et templum Dei ibi aedificaret; et sic Hierusalem elegit, ut esset civitas simul regalis, et sacerdotalis: sacerdotium autem Christi, et ejus regnum praecipue consumma-

tum est in ejus passione: et ideo convenienter Bethlehem elegit nativitati, Hierusalem vero passioni: similiter etiam per hoc hominum gloriam confutavit, qui gloriantur de hoc, quod ex civitatibus nobilibus originem ducunt, in quibus etiam praecipue volunt honorari: Christus autem e converso in civitate ignobili nasci voluit, et in civitate nobili pati opprobrium.

Ad secundum dicendum, quod Christus florere voluit secundum virtuosam conversationem, non secundum carnis originem: et ideo in civitate Nazareth educari voluit, et nutriri; in Bethlehem autem voluit quasi peregre nasci: quia, ut Greg. dicit *(loc. sup. cit.)*, « per humanitatem, quam assumpserat, quasi in alieno nascebatur, non secundum potestatem, sed secundum naturam »: et etiam, ut Beda dicit *(cap. 5. in Luc.)*, « in diversorio loco egebat, ut nobis multas mansiones in domo Patris sui praepararet ».

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur in quodam Serm. Ephes. Conc. *(qui est Theodori Ancyr. et hab. in eo Conc. part. 3. cap. 9.)*, « si maximam Roman elegisset civitatem propter potentiam civium, mutationem orbis terrarum putarent; si filius fuisset imperatoris, potestati utilitatem adscriberent: sed ut divinitas cognosceretur, orbem transformasse terrarum, pauperculam elegit matrem, et pauperiorem patriam ». *Elegit* autem *Deus infirma mundi, ut confundat fortia,* sicut dicitur 1. ad Corinth. 1.: et ideo ut suam potestatem magis ostenderet, in ipsa Roma, quae caput mundi erat, etiam caput Ecclesiae suae statuit in signum perfectae victoriae, ut exinde fides derivaretur ad universum mundum, secundum illud Isa. 26.: *Civitatem sublimem humiliabit, et conculcabit eam pes pauperis,* scilicet Christi, *gressus egenorum,* idest Apostolorum Petri, et Pauli.

ARTICULUS VIII. 195

UTRUM CHRISTUS FUERIT TEMPORE CONGRUO NATUS.

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod Christus non fuerit congruo tempore natus: ad hoc enim Christus venerat, ut suos in libertatem revocaret: natus est autem tempore servitutis, quo scilicet totus orbis praecepto Augusti describitur, quasi tributarius factus, ut habetur Luc. 2.; ergo videtur, quod non congruo tempore Christus fuerit natus.

2. Praeterea. Promissiones de Christo nascituro Gentilibus non fuerant factae, secundum illud Rom. 9.: *Quorum sunt promissa:* sed Christus natus est tempore, quo rex alienigena dominabatur: sicut patet Matth. 2.: *Cum natus esset Jesus in diebus Herodis regis;* ergo videtur, quod non fuerit congruo tempore natus.

3. Praeterea. Tempus praesentiae Christi in mundo diei comparatur, propter id quod ipse est lux mundi; unde ipse dicit Joan. 9.: *Me oportet operari opera ejus, qui misit me, donec dies est:* sed in aestate sunt dies longiores, quam in hyeme; ergo cum natus fuerit in profundo hyemis, idest 8. Kalendas Jan., videtur, quod non fuerit convenienti tempore natus.

Sed contra est, quod dicitur Galat. 4.: *Cum venit plenitudo temporis, misit eus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege.*

Respondeo dicendum, quod haec est differentia inter Christum, et alios homines, quod alii homines nascuntur subjecti necessitati temporis; Christus autem, tanquam dominus, et conditor omnium temporum, elegit sibi tempus, in quo nasceretur, sicut et matrem, et locum: et quia *quae a Deo sunt,*

ordinata sunt (Rom. 13.), et convenienter disposita, consequens est, quod convenientissimo tempore Christus nasceretur.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus venerat nos in statum libertatis reducere de statu servitutis: et ideo sicut mortalitatem nostram suscepit, ut nos ad vitam reduceret: ita, ut Beda dicit *(cap. 5. in Luc.)*, « eo tempore dignatus est incarnari, quo mox natus censui Caesaris adscriberetur, atque ob nostri liberationem ipse servitio subderetur »; tempore etiam illo, quo totus orbis sub uno principe vivebat, maxima pax fuit in mundo: et ideo decebat, ut illo tempore Christus nasceretur, *qui est pax nostra, faciens utraque unum*, ut dicitur Ephes. 2.; unde Hieron. dicit super Isa. *(sup. illud cap. 2.: Non levabit gens, etc.)*: « Veteres si revolvamus historias, inveniemus usque ad vigesimum octavum annum Caesaris Augusti in toto orbe terrarum fuisse discordiam: orto autem Domino, omnia bella cessaverunt, secundum illud Isa. 2. *Non levabit gens contra gentem gladium* »; congruebat etiam, ut in illo tempore, quo unus princeps dominabatur in mundo, Christus nasceretur, qui venerat congregare suos in unum, ut esset *unum ovile, et unus pastor*, ut dicitur Joan. 10.

Ad secundum dicendum, quod ideo Christus regis alienigenae tempore nasci voluit, ut impleretur prophetia Jacob dicentis Genes. penult.: *Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de femore ejus, donec veniat, qui mittendus est:* quia, ut Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 2. in op. imperf. parum a princ.)*, « quamdiu Judaica gens sub Judaicis regibus, quamvis peccatoribus, tenebatur, Prophetae mittebantur ad remedium ejus: nunc autem quando lex Dei sub potestate regis iniqui tenebatur, nascitur Christus; quia magna, et desperabilis infirmitas medicum artificiosiorem quaerebat ».

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur in lib. de QQ. vet. et novi Testam. *(q. 53. inter op. Aug.)*, « tunc Christus nasci voluit, quando lux diei crementum incipit accipere »; ut ostenderetur, quod ipse venerat, ut homines crescerent in lucem divinam, secundum illud Luc. 1.: *Illuminare his, qui in tenebris, et in umbra mortis sedent:* similiter etiam asperitatem hyemis elegit ad nativitatem, ut ex tunc carnis afflictionis pateretur pro nobis.

QUAESTIO XXXVI.

DE MANIFESTATIONE CHRISTI NATI, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de manifestatione Christi nati.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo. Utrum nativitas Christi debuerit esse omnibus manifesta.
Secundo. Utrum debuerit aliquibus manifestari.
Tertio. Quibus manifestari debuerit.
Quarto. Utrum debuerit ipse se manifestare, vel potius manifestari per alios.
Quinto. Per quae alia manifestari debuerit.
Sexto. De ordine manifestationum.

Septimo. De stella, per quam manifestata fuit ejus nativitas.

Octavo. De veneratione Magorum, qui per stellam Christi nativitatem cognoverunt.

ARTICULUS I. 196

UTRUM NATIVITAS CHRISTI DEBUERIT ESSE OMNIBUS MANIFESTA.

(Infr. q. 39. art. 8. àd 3.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christi nativitas debuerit esse omnibus manifesta: impletio enim promissioni debet respondere: sed de promissione adventus Christi dicitur in Psal. 49.: *Deus manifeste veniet:* venit autem per carnis nativitatem; ergo videtur, quod ejus nativitas debuerit esse toti mundo manifesta.

2. Praeterea. 1. ad Timoth. 1. dicitur: *Christus in hunc mundum venit peccatores salvos facere:* sed hoc non fit, nisi inquantum eis gratia Christi manifestatur, secundum illud Tit. 2.: *Apparuit gratia Dei, et Salvatoris nostri omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem, et saecularia desideria, sobrie, et pie, et juste vivamus in hoc saeculo;* ergo videtur, quod Christi nativitas debuerit esse omnibus manifesta.

3. Praeterea. Deus super omnia pronior est ad miserendum, secundum illud Psal. 144.: *Miserationes ejus super omnia opera ejus:* sed in secundo adventu, quo *justitias judicabit,* veniet omnibus manifestus, secundum illud Matth. 24.: *Sicut fulgur exit ab oriente, et paret usque in occidentem; ita erit adventus Filii hominis;* ergo multo magis primus adventus, quo natus est in mundo secundum carnem, debuit esse omnibus manifestus.

Sed contra est, quod dicitur Isa. 45.: *Vere tu es Deus absconditus, sanctus Israël salvator;* et Isa. 53.: *Quasi absconditus est vultus ejus, et despectus.*

Respondeo dicendum, quod nativitas Christi non debuit esse communiter omnibus manifesta; *primo* quidem, quia per hoc impedita fuisset humana redemptio, quae per crucem ejus peracta est: quia, ut dicitur 1. ad Corinth. 2.: *Si cognovissent, nunquam dominum gloriae crucifixissent; secundo,* quia hoc diminuisset meritum fidei, per quam venerat homines justificare, secundum illud Rom. 3.: *Justitia Dei per fidem Jesu Christi;* si enim manifestis indiciis, Christo nascente, ejus nativitas omnibus appareret, jam tolleretur ratio fidei, *quae est argumentum non apparentium,* ut dicitur Heb. 11.; *tertio,* quia per hoc venisset in dubium veritas humanitatis ipsius. Unde August. dicit in epistola ad Volusianum *(quae est 3. parum ante med.):* « Si nullas ex parvulo in juventutem mutaret aetates, nullos cibos, nullos caperet somnos, nonne opinionem confirmaret erroris, nec hominem verum ullo modo suscepisse crederetur, et dum omnia mirabiliter facit, auferret quod misericorditer fecit? »

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa intelligitur de adventu Christi ad judicium, secundum quod Glossa *(Interl. Aug.)* ibidem exponit.

Ad secundum dicendum, quod de gratia Dei Salvatoris erudiendi erant omnes homines ad salutem, non in principio nativitatis ejus, sed postea tempore procedente, postquam *operatus est salutem in medio terrae (Psal. 73.):* unde post passionem, et resurrectionem suam dicit discipulis suis Matth. ult.: *Euntes docete omnes gentes.*

Ad tertium dicendum, quod ad judicium requiritur, quod auctoritas judicis cognoscatur: et propter hoc oportet, quod adventus Christi ad judicium

sit manifestus: sed primus adventus fuit ad omnium salutem, quae est per fidem, quae quidem est de non apparentibus: et ideo primus Christi adventus debuit esse occultus.

ARTICULUS II. 197

UTRUM NATIVITAS CHRISTI DEBUERIT ALIQUIBUS MANIFESTARI.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod nativitas Christi nulli debuerit manifestari; quia, ut dictum est *(art. praec.)*, hoc erat congruum humanae saluti, ut primus Christi adventus esset occultus: sed Christus venerat, ut omnes salvaret, secundum illud 1. ad Timoth. 4.: *Qui est salvator omnium, maxime fidelium;* ergo nativitas Christi nulli debuit manifestari.

2. Praeterea. Ante nativitatem Christi manifestata erat Beatae Virgini, et Joseph futura Christi nativitas; non ergo erat necessarium, Christo nato, eamdem aliis manifestari.

3. Praeterea. Nullus sapiens manifestat id, ex quo turbatio nascitur, et detrimentum aliorum: sed, manifestata Christi nativitate, subsecuta est turbatio: dicitur enim Matth. 2., quod, audiens Herodes Christi nativitatem, *turbatus est, et omnis Hierosolyma cum illo:* cessit etiam hoc in detrimentum aliorum; quia ex hac occasione *Herodes occidit pueros in Bethlehem, et in omnibus finibus ejus, a bimatu, et infra (Matth. 2.);* ergo videtur, quod non fuerit conveniens, Christi nativitatem aliquibus manifestari.

Sed contra est, quod Christi nativitas nulli fuisset proficua, si omnibus esset occulta: sed oportebat Christi nativitatem esse proficuam; alioquin frustra natus fuisset; ergo videtur, quod aliquibus manifestari debuerit Christi nativitas.

Respondeo dicendum, quod, sicut Apostol. dicit Rom. 13.: *Quae a Deo sunt, ordinata sunt;* pertinet autem ad divinae sapientiae ordinem, ut Dei dona, et secreta sapientiae ejus non aequaliter ad omnes, sed immediate ad quosdam perveniant, et per eos ad alios deriventur: unde et quantum ad resurrectionis mysterium dicitur Actor. 10., quod *Deus dedit Christum resurgentem manifestum fieri non omni populo, sed testibus praeordinatis a Deo:* unde hoc etiam debuit circa ipsius nativitatem observari, ut non omnibus Christus manifestaretur, sed quibusdam, per quos posset ad alios devenire.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut fuisset in praejudicium salutis humanae, si omnibus hominibus Dei nativitas innotuisset; ita etiam, si nulli nota fuisset: utroque enim modo tollitur fides, tam scilicet per hoc quod aliquid est totaliter manifestum, quam etiam per hoc quod a nullo cognoscitur, a quo possit testimonium audiri; *fides enim est ex auditu,* ut dicitur Rom. 10.

Ad secundum dicendum, quod Maria, et Joseph instruendi erant de Christi nativitate, antequam nasceretur; quia ad eos pertinebat reverentiam exhibere proli conceptae in utero, et etiam obsequi nasciturae: eorum autem testimonium, propter hoc quod erat domesticum, fuisset habitum suspectum circa magnificentiam Christi: et ideo oportuit, ut aliis manifestaretur extraneis, quorum testimonium suspectum esse non posset.

Ad tertium dicendum, quod ipsa turbatio subsecuta ex nativitate Christi manifestata congruebat Christi nativati: *primo* quidem, quia per hoc manifestatur coelestis Christi dignitas: unde Greg. dicit in Hom. *(10. in Evang.*

in princ.): « Coeli rege nato, rex terrae turbatus est: quia nimirum terrena altitudo confunditur, cum celsitudo coelestis aperitur »; *secundo*, quia per hoc figurabatur judiciaria Christi potestas; unde August. dicit in quodam Serm. Epiph. *(qui est 30. de Temp. aliquant. a princ.)*: « Quid erit tribunal judicantis, quando superbos reges cuna terrebat infantis? »; *tertio*, quia per hoc figurabatur dejectio regni diaboli: quia, ut Leo Papa dicit in sermone Epiphan. *(implic. serm. 5. cap. 2. a princ. sed expres. Chrys. hom. 2. in op. imperf.)*: « Non tantum Herodes in semetipso turbabatur, quantum diabolus in Herode. Herodes enim terrenum hominem aestimabat, sed diabolus Deum cognoscebat; et uterque regni sui successorem timebat, diabolus coelestem, sed Herodes terrenum »; superflue tamen, quia Christus non venerat regnum in terra habere; unde Leo Papa dicit *(serm. 4. de Epiph. cap. 2. ad fin.)* Herodi loquens: « Non capit Christum regia tua; nec mundi dominus potestatis tuae sceptri est contentus angustiis »; quod autem Judaei turbabantur, qui tamen magis gaudere debuerant, aut hoc est, quia, ut Chrysost. dicit *(hom. 2. in op. imperf. ante. med.)*, « de adventu justi non poterant gaudere iniqui »; aut volentes favere Herodi, quem timebant, populus enim plus justo favet eis, quos crudeles sustinet: quod autem pueri ab Herode sunt interfecti, non cessit in eorum detrimentum, sed in eorum profectum. Dicit enim August. in Serm. quodam de Epiph. *(qui est 66. de Diversis cap. 3. in fin.)*: « Absit, ut ad liberandos homines Christus veniens, de illorum praemio, qui pro eo interficerentur, nihil egerit, qui pendens in ligno pro eis, a quibus interficiebatur, oravit ».

ARTICULUS III. 198

UTRUM SINT CONVENIENTER ELECTI ILLI QUIBUS EST MANIFESTATA CHRISTI NATIVITAS.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non sint convenienter electi illi, quibus est Christi nativitas manifestata: Dominus enim, Matth. 10., mandavit discipulis: *In viam gentium ne abieritis;* ut scilicet prius manifestaretur Judaeis, quam Gentilibus; ergo videtur, quod multo minus a principio fuerit revelanda Christi nativitas Gentilibus, qui ab oriente venerunt, ut habetur Matth. 2.

2. Praeterea. Manifestatio divinae veritatis praecipue debet fieri ad Dei amicos, secundum illud Job 36.: *Annuntiat de ea amico suo;* sed Magi videntur esse Dei inimici; dicitur enim Levitic. 19.: *Non declinetis ad magos, nec ab ariolis aliquid sciscitemini;* non ergo debuit Christi nativitas Magis manifestari.

3. Praeterea. Christus venerat totum mundum a potestate diaboli liberare; unde dicitur Malach. 1.: *Ab ortu solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus;* non ergo solum in Oriente positis debuit manifestari, sed etiam ubique terrarum.

4. Praeterea. Omnia sacramenta veteris legis erant Christi figura: sed sacramenta veteris legis dispensabantur per ministerium sacerdotum legalium; ergo videtur, quod magis debuerit Christi nativitas manifestari sacerdotibus in templo, quam pastoribus in agro.

5. Praeterea. Christus ex Virgine matre natus est, et aetate parvulus erat: convenientius igitur videtur fuisse, quod Christus manifestaretur juvenibus et virginibus, quam senibus, et conjugatis, vel viduis, sicut Simeoni, et Annae.

SED CONTRA est, quod dicitur Joan. 13.: *Ego scio, quos elegerim:* quae autem fiunt secundum Dei sapientiam, convenienter fiunt; ergo convenienter sunt electi illi, quibus est manifestata Christi nativitas.

RESPONDEO dicendum, quod salus, quae erat futura per Christum, ad omnem diversitatem hominum pertinebat: quia, sicut dicitur Coloss. 3., *in Christo Jesu non est masculus, et foemina, Gentilis, et Judaeus, servus, et liber:* et sic de aliis hujusmodi: et, ut hoc in ipsa Christi nativitate praefiguraretur, omnibus conditionibus hominum est manifestatus: quia, ut Augustinus dicit in Serm. de Epiphania *(qui est 32. de Tempore cap. 1. ad fin.),* « pastores fuerunt Israëlitae, Magi Gentiles, illi prope, isti longe, utrique tamen ad angularem lapidem concurrerunt ». Fuit etiam inter eos alia diversitas; nam Magi fuerunt sapientes, et potentes, pastores autem simplices et viles; manifestatus etiam est justis, scilicet Simeoni, et Annae, et peccatoribus, scilicet Magis; manifestatus est etiam et viris, et mulieribus, ut per hoc ostenderetur, nullam conditionem hominum excludi a Christi salute.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illa manifestatio nativitatis Christi fuit quaedam praelibatio plenae manifestationis, quae erat futura: et sicut in secunda manifestatione primo annuntiata est gratiae Christi per Christum, et ejus Apostolos Judaeis, et postea Gentilibus, ita ad Christum primo pervenerunt pastores, qui erant primitiae Judaeorum, tamquam prope existentes, et postea venerunt Magi a remotis « qui fuerunt primitiae Gentium », ut August. dicit *(serm. 30. de Temp. cir. princ.).*

AD SECUNDUM dicendum, quod sicut August. dicit in Sermone de Epiph. *(ibid. sub fin.):* « Sicut praevalet imperitia in rusticitate pastorum; ita praevalet impietas in sacrilegiis magorum: utrosque tamen sibi lapis ille angularis applicuit, quippe qui venit stulta eligere, ut confunderet sapientes, et non vocare justos, sed peccatores, ut nullus magnus superbiret, nullus infirmus desperaret ». Quidam tamen dicunt, quod isti Magi non fuerunt malefici, sed sapientes astrologi, qui apud Persas, vel Chaldaeos Magi vocantur.

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit *(hom. 2. in opusc. imperf. aliquant. a princ.),* « ab oriente venerunt Magi, quia unde dies nascitur, inde initium fidei processit; quia fides lumen est animarum »: vel quia omnes qui ad Christum veniunt, ab ipso, et per ipsum veniunt: unde dicitur Zach. 6.: *Ecce vir, Oriens nomen ejus:* dicuntur autem ab Oriente ad literam venisse, vel quia de ultimis Orientis partibus venerunt, secundum quosdam, vel quia de aliquibus vicinis partibus Judaeae venerunt, quae tamen sunt regioni Judaeorum ad Orientem: credibile tamen est, etiam in aliis partibus mundi aliqua indicia nativitatis Christi apparuisse; sicut Romae fluxit oleum, et in Hispania apparuerunt tres soles paulatim in unum coeuntes.

AD QUARTUM dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit *(et hab. in Cat. aur. D. Th. supr. cap. 2. Luc.):* « Angelus manifestans Christi nativitatem non ivit Hierosolymam, non requisivit Scribas, et Pharisaeos: erant enim corrupti, et prae invidia cruciabantur; sed pastores erant sinceri, antiquam conversationem Patriarcharum, et Moysi colentes »: per hos etiam pastores significabantur Doctores Ecclesiae, quibus Christi mysteria revelantur, quae latebant Judaeos.

AD QUINTUM dicendum, quod sicut Ambros. dicit *(supr. illud Luc. 2.: Et ecce homo erat, etc.),* « generatio Domini non solum a juvenibus, sed etiam a senioribus, et justis accipere debuit testimonium »; quorum etiam testimonio propter justitiam magis credebatur.

ARTICULUS IV. 199

UTRUM CHRISTUS MANIFESTARE DEBUERIT PER SEIPSUM NATIVITATEM SUAM.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus per seipsum nativitatem suam manifestare debuerit: causa enim, quae est per se, semper est potior ea, quae est per aliud, ut dicitur in 8. Physic. *(text. 39.)*; sed Christus suam nativitatem manifestavit per alios; puta pastoribus per angelos, et Magis per stellam; ergo multo magis per seipsum debuit suam nativitatem manifestare.

2. Praeterea. Eccli. 20. dicitur: *Sapientia abscondita, et thesaurus invisus, quae utilitas in utrisque?* Sed Christus a principio suae conceptionis plene habuit sapientiae, et gratiae thesaurum: nisi ergo hanc plenitudinem manifestasset per opera, et verba, fuisset frustra ei data sapientia, et gratia; quod est inconveniens; quia Deus, et natura nihil frustra facit, ut dicitur in 1. de Coelo *(tex. 32. et lib. 2. tex. 59.)*.

3. Praeterea. In lib. de Infantia Salvatoris legitur, quod Christus in sua pueritia multa miracula fecit: et ita videtur, quod suam nativitatem per seipsum manifestaverit.

Sed contra est, quod Leo Papa dicit *(serm. 4. de Epiph. cap. 3. ad fin.)*, quod « Magi invenerunt puerum Jesum, in nullo ab humanae infantiae generalitate dissimilem »: sed alii infantes non seipsos manifestant; ergo neque decuit, quod Christus per seipsum suam nativitatem manifestaret.

Respondeo dicendum, quod nativitas Christi ad humanam salutem ordinabatur; quae quidem est per fidem: fides autem salutaris divinitatem, et humanitatem Christi confitetur; oportebat igitur ita manifestari nativitatem Christi, ut demonstratio divinitatis ejus fidei humanitatis ipsius non praejudicaret: hoc autem factum est, dum Christus in seipso nativitatem similem infirmitati humanae exhibuit: et tamen per Dei creaturas divinitatis virtutem in se monstravit; et ideo Christus non per seipsum suam nativitatem manifestavit, sed per quasdam alias creaturas.

Ad primum ergo dicendum, quod in via generationis, et motus oportet per imperfecta ad perfectum perveniri; et ideo Christus prius manifestatus est per alias creaturas, et postea manifestavit se per seipsum manifestatione perfecta [al. *divina*].

Ad secundum dicendum, quod licet sapientia abscondita sit inutilis; non tamen ad sapientiam pertinet, ut quolibet tempore manifestet seipsam, sed tempore congruo: dicitur enim Eccli. 20.: *Est tacens, non habens sensum loquelae; et est tacens, sciens tempus apti temporis;* sic ergo sapientia Christo data non fuit inutilis; quia seipsum tempore congruo manifestavit; et hoc ipsum quod tempore congruo abscondebatur, est sapientiae indicium.

Ad tertium dicendum, quod liber ille de Infantia Salvatoris est apocryphus: et Chrysost. dicit super Joan. *(hom. 20. ante med.)* quod Christus non fecit miracula, antequam aquam convertit in vinum, secundum illud quod dicitur Joan. 2.: *Hoc fecit initium signorum Jesus.* Si enim secundum primam aetatem miracula fecisset, non indiguissent Israëlitae alio manifestante eum, cum tamen Joannes Baptista dicat Joan. 1.: *Ut manifestetur in Israël, propterea veni in aqua baptizans.* Decenter autem non incepit facere signa in prima ae-

tate: existimassent enim phantasma esse incarnationem; et ante opportunum tempus cruci eum tradidissent livore liquefacti.

ARTICULUS V. 200

UTRUM NATIVITAS CHRISTI PER ANGELOS, ET STELLAM DEBUERIT MANIFESTARI.

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod non debuerit manifestari per angelos Christi nativitas: angeli enim sunt spirituales substantiae, secundum illud Ps. 103.: *Qui facit angelos suos spiritus:* sed Christi nativitas erat secundum carnem: non autem secundum spiritualem ejus substantiam; ergo non debuit per angelos manifestari.

2. Praeterea. Major est affinitas justorum ad angelos, quam ad quoscumque alios, secundum illud Ps. 53.: *Immittet Angelus Domini in circuitu timentium eum, et eripiet eos:* sed justis, scilicet Simeoni, et Annae, non est manifestata Christi nativitas per angelos: ergo nec pastoribus per angelos manifestari debuit.

3. Praeterea. Videtur, quod nec Magis debuerit manifestari per stellam: hoc enim videtur esse erroris occasio, quantum ad illos qui aestimant sidera nativitatibus hominum dominari: sed occasiones peccandi sunt hominibus auferendae; non ergo fuit conveniens, quod per stellam Christi nativitas manifestaretur.

4. Praeterea. Signum oportet esse certum, ad hoc quod per ipsum aliquid manifestetur: sed stella non videtur esse signum certum nativitatis Christi; ergo inconvenienter fuit Christi nativitas per stellam manifestata.

Sed contra est, quod dicitur Deuter. 32.: *Dei perfecta sunt opera:* sed talis manifestatio fuit opus divinum; ergo per convenientia signa fuit effecta.

Respondeo dicendum, quod sicut manifestatio syllogistica fit per ea, quae sunt magis nota ei, cui est aliquid manifestandum: ita manifestatio, quae fit per signa, debet fieri per ea, quae sunt familiaria illis, quibus manifestatur. Manifestum est autem, quod viris justis est familiare, et consuetum interiori Spiritus Sancti instinctu edoceri, absque signorum sensibilium demonstratione, scilicet per spiritum prophetiae: alii vero corporalibus rebus dediti, per sensibilia ad intelligibilia adducuntur; Judaei autem consueti erant divina responsa per angelos accipere, per quos etiam legem acceperant, secundum illud Act. 7.: *Accepistis legem in dispositione angelorum;* Gentiles vero, et maxime astrologi, consueti sunt stellarum cursus inspicere; et ideo justis, scilicet Simeoni, et Annae, manifestata est Christi nativitas per interiorem instinctum Spiritus Sancti, secundum illud Luc. 2.: *Responsum accepit a Spiritu Sancto, non visurum se mortem, nisi prius videret Christum Domini.* Pastoribus autem, et Magis, tanquam rebus corporalibus deditis, manifestata est Christi nativitas per visibiles apparitiones; et quia nativitas non erat pure terrena, sed quodammodo coelestis, ideo per signa coelestia utrisque Christi nativitas revelatur. Ut enim Aug. dicit in Serm. de Epiph. *(aequivalenter Serm. 66. de Diversis, cir. princ.):* «Coelos angeli habitant, et sidera ornant. Utrisque ergo *coeli enarrant gloriam Dei* »; rationabiliter autem pastoribus, tamquam Judaeis, apud quos frequenter factae sunt apparitiones angelorum, revelata est nativitas Christi per angelos: magis autem assuetis in consideratione coelestium corporum manifestata est per signum stellae: quia, ut

Chrysost. dicit *(hom. 6. in Matth. aliquant. ante med.)*, « per consueta eos Dominus vocare voluit, eis condescendens ». Est autem alia ratio: quia, ut Greg. dicit *(hom. 10. in Evang. cir. princ.)*, « Judaeis tamquam ratione utentibus rationale animal, idest angelus, praedicare debuit: Gentiles vero, quia uti ratione nesciebant, ad cognoscendum Dominum, non per vocem, sed per signa perducuntur: et sicut Dominum jam loquentem annuntiaverunt Gentilibus praedicatores loquentes; ita eum nondum loquentem elementa muta praedicaverunt »; est etiam et alia ratio: quia, ut August. dicit in Serm. Epiphaniae *(colligitur ex hom. 31. de Temp.)*: « Abrahae innumerabilis fuerat promissa successio, non carnis semine, sed fidei foecunditate generanda »; et ideo stellarum multitudini est comparata, ut coelestis progenies speraretur: et ideo Gentiles in sideribus designati, ortu novi sideris excitantur, ut perveniant ad Christum, per quem efficiuntur semen Abrahae.

Ad primum ergo dicendum, quod illud manifestatione indiget, quod de se est occultum; non autem illud, quod de se est manifestum: caro autem ejus, qui nascebatur, erat manifesta, sed divinitas erat occulta. Et ideo convenienter manifestata est illa nativitas per angelos, qui sunt Dei ministri; unde et cum claritate angelus apparuit, ut ostenderetur, quod ille qui nascebatur, erat splendor paternae gloriae.

Ad secundum dicendum, quod justi non indigebant visibili apparitione angelorum; sed eis sufficiebat interior instinctus Spiritus Sancti, propter eorum perfectionem.

Ad tertium dicendum, quod stella nativitatem Christi manifestans, omnem occasionem erroris subtraxit. Ut enim August. dicit contra Faustum *(lib. 2. cap. 5. a med.)*, « nulli astrologi ita constituerunt nascentium hominum fata sub stellis, ut aliquam stellarum, homine aliquo nato, circuitus sui ordinem reliquisse, et ad eum, qui natus est, perrexisse assererent », sicut accidit circa stellam, quae demonstravit nativitatem Christi; et ideo per hoc non confirmatur error eorum, qui sortem nascentium hominum astrorum ordini colligari arbitrantur; non autem credunt astrorum ordinem ad hominis nativitatem posse mutari; similiter etiam, ut Chrysostomus dicit *(hom. 6. in Matth. parum a princ.)*, « non est hoc astronomiae opus, a stellis scire eos qui nascuntur, sed ab hora nativitatis futura praedicere »; magi autem tempus nativitatis non cognoverunt, ut hinc sumentes initium, a stellarum motu futura cognoscerent, sed potius e converso.

Ad quartum dicendum, quod, sicut Chrysostomus refert *(hom. 2. in op. imperf. in princ. et med.)*, in quibusdam scripturis apocryphis legitur, quod « quaedam gens in extremo orientis juxta Oceanum scripturam quamdam habebat ex nomine Seth de apparitura hac stella, et muneribus hujusmodi offerendis, quae gens diligenter observabat hujus stellae exortum, positis exploratoribus duodecim, qui certis temporibus de nocte ascendebant in montem, in quo postmodum eam viderunt habentem in se quasi parvuli formam, et super se similitudinem crucis ». Vel dicendum, quod, sicut dicitur in lib. de Quaestionibus vet. et novi Testamenti *(q. 63. inter op. August.)*: « Magi illi traditionem Balaam sequebantur, qui dixit: *Orietur stella ex Jacob*. Unde videntes stellam extra ordinem mundi, hanc esse intellexerunt, quam Balaam futuram indicem Regis Judaeorum prophetaverat ». Vel dicendum, sicut August. dicit in serm. de Epiph. *(qui est 67. de Diversis, ant. med.)*, quod ab angelis aliqua admonitione revelationis audierunt Magi, quod stella Christum natum significaret, et probabile videtur, quod a bonis, quando in Christo adorando salus

eorum jam quaerebatur; vel, sicut Leo Papa dicit in Sermone de Epiphania *(qui est 4. ejusd. festi, cap. 3. ante med.)*, « praeter illam speciem, quae corporeum indicavit obtutum, fulgentior veritatis radius eorum corda perdocuit; quod ad illuminationem fidei pertinebat ».

ARTICULUS VI. 201

UTRUM NATIVITAS CHRISTI ORDINE CONVENIENTI FUERIT MANIFESTATA.

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienti ordine Christi nativitas fuerit manifestata: illis enim debuit primo manifestari Christi nativitas, qui Christo propinquiores fuerunt, et qui magis Christum desiderabant, secundum illud Sap. 6.: *Praeoccupat eos, qui se concupiscunt, ut se priorem illis ostendat:* sed justi propinquissimi erant Christo per fidem, et maxime ejus adventum desiderabant: unde dicitur Luc. 2. de Simeone, quod *erat homo justus, et timoratus, expectans redemptionem Israël;* ergo prius debuit manifestari Christi nativitas Simeoni, quam pastoribus, vel Magis.

2. Praeterea. Secundum August. *(serm. 30. de Temp. cir. princ.)* Magi fuerunt primitiae gentium Christo crediturarum: sed primo *plenitudo gentium intrat ad fidem, et postmodum omnis Israël salvus fiet,* ut dicitur Rom. 11.; ergo prius debuit manifestari Christi nativitas Magis, quam pastoribus.

3. Praeterea. Matth. 2. dicitur, quod *Herodes occidit omnes pueros, qui erant in Bethlehem, et in omnibus finibus ejus, a bimatu, et infra, secundum tempus quod exquisierat a magis :* et sic videtur, quod per duos annos post Christi nativitatem Magi ad Christum pervenerint: inconvenienter igitur post tantum tempus fuit Gentilibus Christi nativitas manifestata.

Sed contra est, quod dicitur Dan. 2.: *Ipse mutat tempora, et aetates:* et ita tempus manifestationis nativitatis Christi videtur congruo ordine esse dispositum.

Respondeo dicendum, quod Christi nativitas primo quidem manifestata est pastoribus ipso die nativitatis Christi. Ut enim dicitur Lucae 2.: *Pastores erant in regione eadem vigilantes, et custodientes vigilias noctis super gregem suum : et ut discesserunt ab eis angeli in coelum, loquebantur ad invicem : Transeamus usque Bethlehem, et venerunt festinantes; secundo* autem *Magi pervenerunt ad Christum* tertia decima die nativitatis ejus, quo die festum Epiphaniae celebratur: si enim revoluto anno, vel etiam duobus annis venissent, non invenissent eum in Bethlehem : cum scriptum sit Luc. 2. quod *postquam perfecerunt omnia secundum legem Domini, offerentes,* scilicet puerum Jesum in templum, *reversi sunt in Galilaeam civitatem suam Nazareth; tertio* autem *manifestata est justis in templo* quadragesimo die a nativitate Christi, ut habetur Luc. 2.; et hujus ordinis ratio est, quia per pastores significantur Apostoli, et alii credentes ex Judaeis, quibus *primo* manifestata est fides Christi; inter quos *non fuerunt multi potentes, nec multi nobiles,* ut dicitur 1. ad Corinth. 1.; *secundo* autem fides Christi pervenit ad plenitudinem Gentium, quae est praefigurata per Magos: *tertio* autem pervenit ad plenitudinem Judaeorum, quae est praefigurata per justos: unde et in templo Judaeorum est eis Christus manifestatus.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Apost. dicit Rom. 9.: *Israël sectando legem justitiae, in legem justitiae non pervenit:* sed Gentiles, qui non

quaerebant justitiam, Judaeos communiter in justitia fidei praevenerunt: et in hujus figuram Simeon, qui expectabat consolationem Israël, ultimo Christum natum cognovit, et praecesserunt eum Magi, et pastores, qui Christi nativitatem non ita solicite expectabant.

AD SECUNDUM dicendum, quod licet plenitudo Gentium prius intraverit ad fidem, quam plenitudo Judaeorum; tamen primitiae Judaeorum praevenerunt in fide primitias Gentium: et ideo pastoribus prius manifestata est Christi nativitas, quam Magis.

AD TERTIUM dicendum, quod de apparitione stellae, quae apparuit Magis, est *duplex* opinio: Chrysost. enim super Matth. *(hom. 2. in op. imperf. aliquant. a princ.)* et August. in serm. Epiphan. *(qui est 35. de Temp. parum a princ. et serm. 1. inter eos, qui a Parisiensib. additi sunt)* dicunt, quod stella Magis apparuit per biennium ante Christi nativitatem: et tunc praemeditantes, et se ad iter praeparantes, a remotissimis partibus Orientis pervenerunt ad Christum tertiadecima die a sua nativitate: unde et Herodes statim post recessum Magorum videns se ab eis illusum, mandavit occidi pueros a bimatu, et infra, dubitans ne tunc Christus natus esset, quando stella apparuit, secundum quod a Magis audierat: alii vero dicunt, stellam apparuisse primo, cum Christus natus est; et statim Magi, visa stella, iter arripientes longissimum iter in tredecim diebus peregerunt, partim quidem adjuti divina virtute, partim autem dromedariorum velocitate: et hoc dico, si venerunt ex extremis partibus Orientis: quidam tamen dicunt, eos venisse de regione propinqua, unde fuerat Balaam, cujus doctrinae sectatores fuerunt: dicuntur autem ab Oriente venisse, quia terra illa est ad orientalem partem terrae Judaeorum; et secundum hoc Herodes non statim recedentibus Magis, sed post biennium pueros interfecit: vel quia dicitur interim accusatus Romam ivisse, vel aliquorum periculorum terroribus agitatus, a cura interficiendi puerum interim destitisse; vel quia potuit credere, «Magos fallacis stellae visione deceptos, postquam non invenerunt quem natum putaverant, erubuisse ad se redire», ut August. dicit in lib. 2. de Consensu Evangelistarum *(cap. 11. ad fin.)*; ideo autem non solum bimos pueros interfecit, sed etiam infra, quia, ut August. dicit in quodam Serm. Innocentium *(hab. in Gloss. ord. sup. illud Matth. 2.: A bimatu, etc.)*, «timebat, ne puer, cui sidera famulantur, speciem suam paulo supra aetatem, vel infra transformaret».

ARTICULUS VII. 202

UTRUM STELLA, QUAE MAGIS APPARUIT, FUERIT UNA DE COELESTIBUS STELLIS.

(Opusc. 10. cap. 7. et Matth. 2. lect. 4.).

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod stella, quae Magis apparuit, fuerit una de coelestibus stellis: dicit enim August. in quodam Sermone Epiph.: « Dum pendet ad ubera, et vilium patitur Deus involumenta pannorum, repente novum de coelo sidus effulsit »; fuit igitur stella coelestis, quae Magis apparuit.

2. PRAETEREA. Aug. dicit in Sermone quodam Ephiph. *(quid simile hab. serm. 30. de Temp. cir. princ.)*: « Pastoribus angeli, Magis stella Christum demonstrat: utrisque loquitur lingua coelorum, quia lingua cessavit Prophe-

tarum »; sed angeli pastoribus apparentes fuerunt vere de coelestibus angelis; ergo et stella Magis apparens fuit vere de coelestibus stellis.

3. PRAETEREA. Stellae, quae non sunt in coelo, sed in aëre, dicuntur stellae cometae, quae non apparent in nativitatibus regum, sed magis sunt indicia mortis eorum: sed illa stella designabat Regis nativitatem; unde Magi dicunt Matth. 2.: *Ubi est, qui natus est Rex Judaeorum? vidimus enim stellam ejus in Oriente;* ergo videtur, quod fuerit una de coelestibus stellis.

SED CONTRA est, quod August. dicit in lib. 2. contra Faustum *(cap. 5. a med.)*: « Non ex illis erat haec stellis, quae ab initio creaturae itinerum suorum ordinem sub creatoris lege custodiunt; sed novo Virginis partu novum sidus apparuit ».

RESPONDEO dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit sup. Matth. *(hom. 6. aliquant. a princ.)*, quod « illa stella, quae Magis apparuit, non fuerit una coelestium stellarum, multipliciter manifestum est. *Primo* quidem quia nulla alia stellarum hac via incedit, haec enim stella ferebatur a Septemtrione in Meridiem: ita enim Judaea jacet ad Persidem, unde Magi venerunt; *secundo* apparet hoc ex tempore, non enim solum apparebat in nocte, sed etiam in media die; quod non est virtutis stellae, sed nec etiam lunae; *tertio,* quia quandoque apparebat, et quandoque occultabatur, cum enim intraverunt Hierosolymam, occultavit seipsam: deinde ubi Herodem reliquerunt, seipsam monstravit; *quarto,* quia non habebat continuum motum; sed cum oportebat ire Magos, ibat, cum oportebat stare, stabat; sicut et de columna nubis erat in deserto; *quinto,* quia non sursum manens partum Virginis demonstrabat, sed deorsum descendens hoc faciebat ». Dicitur enim Matth. 2., quod *stella, quam viderant Magi in Oriente, antecedebat eos, usque dum veniens staret supra, ubi erat puer.* Ex quo patet, quod verbum Magorum dicentium: *Vidimus stellam ejus in Oriente,* non est sic intelligendum, quasi ipsis in Oriente positis stella apparuerit existens in terra Juda; sed quia viderunt eam in Oriente existentem, et praecessit eos usque in Judaeam: quamvis hoc a quibusdam sub dubio relinquatur. Non autem potuisset distincte domum demonstrare, nisi esset terrae vicina. Et, sicut ipse dicit *(loc. cit.)*, hoc non videtur proprium esse stellae, sed virtutis rationalis cujusdam; unde videtur haec stella virtutis invisibilis fuisse in talem apparentiam transformata. Unde quidam dicunt, quod sicut Spiritus Sanctus descendit super baptizatum Dominum in specie columbae, ita apparuit Magis in specie stellae: alii vero dicunt, quod angelus, qui apparuit pastoribus in humana specie, apparuit Magis in specie stellae; probabilius tamen videtur, quod fuerit stella de novo creata, non in coelo, sed in aëre vicino terrae, quae secundum divinam voluntatem movebatur; unde Leo Papa dicit in Serm. Epiph. *(qui est 1. ejusd. festi, cap. 1. ad fin.)*: « Tribus Magis in regione Orientis stella novae claritatis apparuit, quae illustrior caeteris, pulchriorque sideribus, in se intuentium oculos, animosque converteret, ut confestim adverteretur, non esse otiosum, quod tam insolitum videbatur ».

AD PRIMUM ergo dicendum, quod coelum in sacra Scriptura quandoque dicitur aër, secundum illud *(Psal. 8.)*: *Volucres coeli, et pisces maris.*

AD SECUNDUM dicendum, quod ipsi angeli coelestes ex suo officio habent, ut ad nos descendant in ministerium missi: sed stellae coelestes suum situm non mutant: unde non est similis ratio.

AD TERTIUM dicendum, quod sicut stella illa non est secuta motum stellarum coelestium, ita nec etiam stellarum cometarum, quae nec de die ap-

parent, nec cursum suum ordinatum mutant: et tamen non omnino aberat significatio cometarum: quia coeleste regnum Christi *comminuit, et consumit universa regna terrae, et ipsum stabit in aeternum,* ut dicitur Dan. 2.

ARTICULUS VIII. 203

UTRUM MAGI CONVENIENTER AD CHRISTUM ADORANDUM VENERINT.

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod Magi non convenienter ad Christum adorandum venerint: unicuique enim Regi reverentia debetur a suis subjectis: Magi autem non erant de regno Judaeorum; ergo cum ex visione stellae cognoverunt natum esse Regem Judaeorum, videtur quod inconvenienter venerint ad eum adorandum.

2. Praeterea. Stultum est, vivente rege aliquo, extraneum regem annuntiare: sed in regno Judaeae regnabat Herodes; ergo stulte fecerunt Magi, alterius regis nativitatem annuntiantes.

3. Praeterea. Certius est coeleste indicium, quam indicium humanum: sed Magi ducatu coelestis indicii ab Oriente venerant in Judaeam: stulte ergo egerunt, praeter ducatum stellae humanum indicium requirendo dicentes: *Ubi est, qui natus est Rex Judaeorum? (Matth. 2.).*

4. Praeterea. Munerum oblatio, et adorationis reverentia non debetur nisi regibus jam regnantibus: sed Magi non invenerunt Christum regia dignitate fulgentem; ergo inconvenienter ei munera, et reverentiam regiam exhibuerunt.

Sed contra est, quod dicitur Isa. 60.: *Ambulabunt gentes in lumine tuo, et reges in splendore ortus tui:* sed qui divino lumine ducuntur, non errant; ergo Magi absque errore Christo reverentiam exhibuerunt.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 3. huj. q. ad 1.),* Magi sunt primitiae gentium in Christum credentium; in quibus apparuit, sicut in quodam praesagio, fides, et devotio gentium venientium a remotis ad Christum; et ideo sicut devotio, et fides gentium est absque errore per inspirationem Spiritus Sancti: ita etiam credendum est, Magos a Spiritu Sancto inspiratos sapienter Christo reverentiam exhibuisse.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut August. dicit in Serm. Epiphan. *(qui scilicet est 30. de Temp. ante med. et serm. 35.),* « cum multi reges Judaeorum nati fuissent, atque defuncti, nullum eorum Magi adorandum quaesierunt: non itaque regi Judaeorum, quales illic esse solebant, hunc tam magnum honorem longinqui, alienigenae, et ab eodem regno prorsus extranei, a se deberi arbitrabantur: sed talem natum esse didicerunt, in quo adorando se salutem, quae secundum Deum est, consecuturos minime dubitarent ».

Ad secundum dicendum, quod per illam annuntiationem Magorum praesignabatur constantia gentium Christum usque ad mortem confitentium; unde Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 2. in op. imperf. parum a princ.),* quod « dum considerabant regem futurum, non timebant regem praesentem; adhuc non viderant Christum, et jam parati erant pro eo mori ».

Ad tertium dicendum, quod, sicut August. dicit in Serm. Epiph. *(qui est 30. de Temp. a med.),* « stella, quae Magos perduxit ad locum, ubi erat cum matre Virgine Deus infans, poterat eos ad ipsam perducere civitatem Bethlehem, in qua natus est Christus: sed tamen subtraxit se, donec de civitate, in qua Christus nasceretur, etiam Judaei testimonium perhiberent »: ut

sic « geminato testimonio confirmati, sicut Leo Papa dicit *(serm. 4. de Epiph. cap. 2. ant. med.)*, ardentiori fide expeterent, quem et stellae claritas, et prophetiae manifestabat auctoritas »: et ita « ipsi annuntiant Judaeis Christi nativitatem, et interrogant locum, credunt, et quaerunt, tam quam significantes eos, qui ambulant per fidem, et desiderant speciem », ut August. dicit in Serm. Epiph. *(qui est 34. de Temp. parum a princ. sed expressius serm. 66. de Diversis, cap. 4.)*, Judaei autem indicantes eis locum nativitatis Christi, « similes facti sunt fabris arcae Noe, qui aliis, ubi evaderent, praestiterunt; et ipsi diluvio perierunt. Audierunt, et abierunt inquisitores, dixerunt, et remanserunt doctores similes lapidibus milliariis, qui viam ostendunt, nec ambulant ». Divino etiam nutu factum est, ut aspectu stellae subtracto, Magi humano sensu in Hierusalem irent, quaerentes in civitate regia regem natum, ut in Hierusalem primo Christi nativitas publice annuntiaretur, secundum illud Isa. 2.: *De Sion exibit lex, et verbum Domini de Hierusalem;* et ut etiam studio Magorum de longe venientium damnaretur Judaeorum pigritia prope existentium.

Ad quartum dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 2. in op. imperf. aliquant. a princ.)*, « si Magi terrenum regem quaerentes sic invenissent, fuissent confusi: quia tanti itineris laborem sine causa suscepissent: unde nec adorassent nec munera obtulissent. Nunc autem quia coelestem regem quaerebant, etsi nihil regalis excellentiae in eo viderent, tamen solius stellae testimonio contenti eum adoraverunt. Vident enim hominem, et agnoscunt Deum, et offerunt munera dignitati Christi congruentia: aurum quidem, quasi regi magno: thus, quod in Dei sacrificio ponitur, immolatur ut Deo: myrrha, qua mortuorum corpora condiuntur, praebetur tamquam pro salute omnium morituro »; in quo etiam, ut Gregor. dicit *(hom. 10. in Evang. vers. fin.)*, instruimur, « ut nato regi aurum », per quod significatur sapientia, « offeramus in conspectu ejus sapientiae lumine splendentes: thus autem », per quod exprimitur orationis devotio, « offerimus Deo, si per orationum studia Deo redolere valeamus: myrrham autem », quae significat mortificationem carnis, « offerimus, si carnis vitia per abstinentiam mortificemus ».

QUAESTIO XXXVII.

DE LEGALIBUS CIRCA PUERUM JESUM OBSERVATIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de circumcisione Christi; et quia circumcisio est quaedam professio legis observandae, secundum illud Galat 5.: *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universae legis faciendae,* simul cum hoc quaerendum est de aliis legalibus circa puerum Jesum observatis.

Unde quaeruntur quatuor.

Primo. De ejus circumcisione.
Secundo. De nominis impositione.
Tertio. De ejus oblatione.
Quarto. De matris purgatione.

ARTICULUS I. 204

UTRUM CHRISTUS DEBUERIT CIRCUMCIDI.

(Infr. q. 40. art. 4. corp. et 4. Dist. 1. q. 2. art. 2. q. 3. et opusc. 60. cap. 5.).

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod Christus non debuerit circumcidi; veniente enim veritate, cessat figura: sed circumcisio fuit Abrahae praecepta in signum foederis, quod erat de semine nascituro, ut patet Gen. 17.; hoc autem foedus fuit in Christi nativitate completum; ergo circumcisio statim cessare debuit.

2. PRAETEREA. Omnis Christi actio nostra est instructio, unde dicitur Joan. 13.: *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis:* sed nos non debemus circumcidi, secundum illud Gal. 5.: *Si circumcidimini, Christus vobis nihil proderit;* ergo videtur, quod nec Christus debuerit circumcidi.

3. PRAETEREA. Circumcisio est ordinata in remedium originalis peccati: sed Christus non contraxit originale peccatum, ut ex supra dictis patet *(q. 15. art. 1. et 2.)*; ergo Christus non debuit circumcidi.

SED CONTRA est, quod dicitur Luc. 2.: *Postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer.*

RESPONDEO dicendum, quod *pluribus de causis Christus debuit circumcidi: primo* quidem, ut ostendat veritatem carnis humanae, contra Manichaeum, qui dixit eum habuisse corpus phantasticum; et contra Apollinarium, qui dixit corpus Christi esse divinitati consubstantiale; et contra Valentinum, qui dixit Christum de coelo corpus attulisse: *secundo,* ut approbaret circumcisionem, quam olim Deus instituerat: *tertio,* ut comprobaret se esse de genere Abrahae, qui circumcisionis mandatum acceperat in signum fidei, quam de ipso habuerat: *quarto,* ut Judaeis excusationem tolleret, ne eum reciperent, si esset incircumcisus: *quinto,* ut obediendi virtutem nobis suo commendaret exemplo; unde et octava die circumcisus est, sicut in lege erat praeceptum: *sexto,* ut, quia in similitudinem carnis peccati advenerat, remedium, quo caro peccati consueverat mundari, non respueret: *septimo,* ut legis onus in se sustinens, alios a legis onere liberaret, secundum illud Gal. 4.: *Misit Deus Filium suum factum sub lege, ut eos qui sub lege erant, redimeret.*

AD PRIMUM ergo dicendum, quod circumcisio per remotionem carnalis pelliculae in membro generationis facta significabat spoliationem vetustae generationis; a qua quidem vetustate liberamur per passionem Christi, et ideo veritas hujus figurae non fuit plene impleta in Christi nativitate, sed in ejus passione, antequam circumcisio suam virtutem [al. *veritatem*], et statum habebat, et ideo decuit Christum ante suam passionem, tamquam filium Abrahae, circumcidi.

AD SECUNDUM dicendum, quod Christus circumcisionem suscepit eo tempore, quo erat sub praecepto; et ideo sua actio in hoc est nobis imitanda, ut observemus ea, quae sunt nostro tempore in praecepto; quia *unicuique negotio est tempus, et opportunitas,* ut dicitur Eccle. 8.

Et praeterea ut Orig. dicit *(hom. 14. in Luc. in princ.),* « sicut mortui sumus cum illo moriente, et consurreximus Christo resurgenti; ita circumcisi sumus spirituali circumcisione per Christum: et ideo carnali circumci-

sione non indigemus »: et hoc est quod Apostol. dicit Colos. 2.: *In quo,* scilicet Christo, *circumcisi estis circumcisione non manufacta, in expoliatione corporis carnis, sed in circumcisione Domini nostri Jesu Christi.*

Ad tertium dicendum, quod sicut Christus propria voluntate mortem nostram suscepit, quae est effectus peccati, nullum in se habens peccatum, ut nos a morte liberaret, et spiritualiter nos faceret mori peccato: ita etiam circumcisionem, quae est remedium originalis peccati, suscepit, absque hoc quod haberet originale peccatum, ut nos a legis jugo liberaret, et ut in nobis spiritualem circumcisionem efficeret, ut scilicet suscipiendo figuram, impleret veritatem.

ARTICULUS II. 205

UTRUM CONVENIENTER FUERIT CHRISTO NOMEN IMPOSITUM.

(Opusc. 60. cap. 6.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter fuerit Christo nomen impositum: veritas enim evangelica debet praenuntiationi propheticae respondere: sed Prophetae aliud nomen de Christo praenuntiaverunt; dicitur enim Isa. 7.: *Ecce virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel;* et cap. 8.: *Voca nomen ejus, accelera, spolia detrahe, festina praedari;* et cap. 9.: *Vocabitur nomen ejus admirabilis, consiliarius, Deus, fortis, pater futuri saeculi, princeps pacis;* et Zach. 6. dicitur: *Ecce vir, Oriens nomen ejus;* ergo inconvenienter vocatum est nomen ejus Jesus.

2. Praeterea. Isa. 62. dicitur: *Vocabitur tibi nomen novum, quod os Domini nominavit:* sed hoc nomen *Jesus* non est nomen novum, sed pluribus fuit in veteri Testamento impositum; ut patet etiam ex ipsa genealogia Christi, Luc. 3.; ergo videtur, quod inconvenienter vocatum est nomen ejus Jesus.

3. Praeterea. Hoc nomen *Jesus* salutem significat, ut patet per id quod dicitur Matth. 1.: *Pariet filium, et vocabis nomen ejus Jesum: ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum:* sed salus per Christum non est facta solum in circumcisione, sed etiam in praeputio, ut patet per Apost. Rom. 4.; inconvenienter ergo hoc nomen fuit Christo impositum in sua circumcisione.

Sed contra est auctoritas Scripturae, in qua dicitur Luc. 2., quod *postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer, vocatum est nomen ejus Jesus.*

Respondeo dicendum, quod nomina debent proprietatibus rerum respondere: et hoc patet in nominibus generum, et specierum: quia, ut dicitur 4. Metaph. *(tex. 28.)* « ratio, quam significat nomen, est definitio »; quae designat propriam rei naturam: nomina autem singularium hominum semper imponuntur ab aliqua proprietate ejus, cui nomen imponitur: vel a tempore; sicut imponuntur nomina aliquorum Sanctorum his, qui in eorum festis nascuntur: vel a cognatione; sicut cum filio imponitur nomen patris, vel alicujus de cognatione ejus; sicut propinqui Joannis Baptistae volebant eum vocare nomine patris sui Zachariam, non autem Joannem, *quia nullus erat in cognatione ejus, qui vocaretur hoc nomine,* ut dicitur Luc. 1.: vel etiam ab eventu; sicut Joseph vocavit primogenitum suum Manassem dicens: *Oblivisci fecit me Deus omnium laborum meorum,* Genes. 41.: vel etiam ex aliqua qualitate ejus, cui nomen imponitur; sicut Genes. 25. dicitur, quod quia *qui*

primus egressus est de utero matris, rufus erat, et totus in morem pellis hispidus, vocatum est nomen ejus Esau, quod interpretatur rubeus: nomina autem, quae imponuntur aliquibus divinitus, semper significant aliquod gratuitum donum eis divinitus datum: sicut Gen. 17. dictum est Abrahae: *Appellaberis Abraham, quia patrem multarum gentium constitui te:* et Matth. 16. dictum est Petro: *Tu es Petrus, et super hanc Petram aedificabo Ecclesiam meam;* quia igitur Christo hoc munus gratiae collatum erat, ut per ipsum omnes salvarentur, ideo *convenienter vocatum est nomen ejus Jesus,* idest *Salvator,* angelo hoc nomen praenuntiante, non solum matri, sed etiam Joseph, qui erat futurus ejus nutritius.

Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus illis nominibus quodammodo significatur hoc nomen *Jesus,* quod est significativum salutis; nam in hoc quod dicitur *Emmanuel,* quod interpretatur, *nobiscum Deus,* designatur causa salutis, quae est unio divinae, et humanae naturae in persona Filii Dei, per quam factum est, ut Deus esset nobiscum, quasi particeps nostrae naturae: per hoc autem quod dicitur: *Voca nomen ejus, accelera, spolia detrahe,* etc., designatur, a quo nos salvavit, quia a diabolo, cujus spolia abstulit, secundum illud Colos. 2.: *Expolians principatus, et potestates, traduxit confidenter:* in hoc autem quod dicitur: *Vocabitur nomen ejus admirabilis,* etc., designatur via, et terminus nostrae salutis; inquantum scilicet admirabili divinitatis consilio, et virtute ad haereditatem futuri saeculi perducimur, in quo erit pax perfecta filiorum Dei sub ipso principe Deo: quod vero dicitur: *Ecce vir, Oriens nomen ejus,* ad idem refertur, ad quod primum, scilicet ad Incarnationis mysterium, secundum quod *exortum est in tenebris lumen rectis corde* (Psal. 111.).

Ad secundum dicendum, quod his, qui fuerunt ante Christum, potuit convenire hoc nomen *Jesus* secundum aliquam aliam rationem; puta quia aliquam particularem, et temporalem salutem attulerunt: sed secundum rationem spiritualis, et universalis salutis, hoc nomen proprium est Christo: et secundum hoc dicitur esse nomen novum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Gen. 17. legitur, simul Abraham suscepit nominis impositionem a Deo, et circumcisionis mandatum: et ideo apud Judaeos consuetum erat, ut ipso die circumcisionis nomina pueris imponerentur, quasi ante circumcisionem perfectum esse non habuerint, sicut etiam nunc pueris in baptismo nomina imponuntur: unde super illud Prov. lib. 4.: *Ego filius fui patris mei, tenellus, et unigenitus coram matre mea,* dicit Gloss. *(ordin.):* « Quare Salomon se unigenitum coram matre nominat, quem fratrem uterinum praecessisse Scriptura testatur, nisi quia ille mox natus sine nomine, quasi nunquam esset, de vita decessit? » et ideo Christus simul cum fuit circumcisus, nominis impositionem accepit.

ARTICULUS III. 206

UTRUM CHRISTUS CONVENIENTER FUERIT IN TEMPLO OBLATUS.

(Opusc. 60. cap. 6.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter fuerit Christus in templo oblatus: dicitur enim Exod. 13.: *Sanctifica mihi omne primogenitum, quod aperit vulvam in filiis Israël:* sed Christus exivit de clauso virginis utero; et ita matris vulvam non aperuit; ergo Christus ex hac lege non debuit in templo offerri.

2. Praeterea. Illud quod est semper praesens alicui, non potest ei praesentari: sed Christi humanitas semper fuit Deo maxime praesens utpote ei semper conjuncta in unitate personae; ergo non oportuit, quod coram Domino sisteretur.

3. Praeterea. Christus est hostia principalis, ad quam omnes hostiae veteris legis referuntur, sicut figura ad veritatem: sed hostiae non debet esse alia hostia; ergo non fuit conveniens, ut pro Christo alia hostia offerretur.

4. Praeterea. Inter legales hostias praecipua fuit agnus, qui erat juge sacrificium, ut habetur Numer. 28.; unde etiam Christus dicitur agnus, Joan. 1.: *Ecce agnus Dei*; magis ergo fuit conveniens, quod pro Christo offerretur agnus, quam par turturum, vel duo pulli columbarum.

Sed in contrarium est auctoritas Scripturae, quae hoc factum esse testatur, Luc. 2.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 1. huj. q. in corp. ad 3.)*, Christus voluit *sub lege fieri, ut eos, qui sub lege erant, redimeret,* et ut justificatio legis in suis membris spiritualiter impleretur. De prole autem nata *duplex* praeceptum in lege traditur: *unum* quidem generale quoad omnes, ut scilicet completis diebus purificationis matris, offerretur sacrificium pro filio, sive pro filia, ut habetur Levit. 12.: et hoc quidem sacrificium erat et ad expiationem peccati, in quo proles erat concepta, et nata, et etiam ad consecrationem quamdam ipsius: quia tunc primo praesentabatur in templo: et ideo aliquid offerebatur in holocaustum, et aliquid pro peccato: *aliud* autem praeceptum erat speciale in lege de primogenitis tam in hominibus, quam in jumentis: sibi enim Dominus deputaverat omne primogenitum filiorum Israël, pro eo quod ad liberationem populi Israël percusserat *primogenita Aegypti ab homine usque ad pecus,* primogenitis filiorum Israël reservatis: et hoc mandatum ponitur Exodi 13. in quo etiam praefigurabatur Christus, qui est *primogenitus in multis fratribus,* ut dicitur Rom. 8.; quia igitur Christus ex muliere natus erat quasi primogenitus, et voluit fieri sub lege, haec duo Evangelista Lucas circa eum fuisse observata ostendit: *primo* quidem id quod pertinet ad primogenitos, cum dicit *(Luc. 2.)*: *Tulerunt illum in Hierusalem, ut sisterent eum Domino; sicut scriptum est in lege Domini, quia omne masculinum adaperiens vulvam, sanctum Domino vocabitur; secundo* illud quod pertinet communiter ad omnes, cum dicit: *Ut darent hostiam, secundum quod dictum erat in lege Domini, par turturum, aut duos pullos columbarum.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Gregorius Nyssenus dicit *(hab. in Catena D. Th. sup. illud Lucae 2.: Sanctum Domino, etc.)*, « illud legis praeceptum in solo incarnato Deo singulariter, et ab aliis differenter impleri videtur: ipse namque solus ineffabiliter conceptus, ac incomprehensibiliter editus, virginalem uterum aperuit, non antea connubio reseratum, servans et post partum inviolabile signaculum castitatis »; unde quod dicit, *adaperiens vulvam,* designat, quod nihil antea inde intraverat, vel exiverat: et per hoc etiam specialiter dicitur *masculinus,* quia nihil de foemineitate culpae portavit: singulariter etiam « sanctus, quia terrenae contagia corruptelae immaculati partus novitate non sensit » *(Ambr. in hunc loc. Luc. 2.)*.

Ad secundum dicendum, quod sicut Filius Dei non propter seipsum factus est homo, et circumcisus in carne, sed ut nos per gratiam faceret Deos, et ut spiritualiter circumcidamur; sic propter nos sistitur Domino, ut discamus Deo praesentare nosmetipsos: et hoc post circumcisionem ejus factum est, ut ostendat, neminem, nisi circumcisum vitiis, dignum esse divinis conspectibus.

Ad tertium dicendum, quod, propter hoc ipsum voluit hostias legales pro se offerri, qui erat vera hostia, ut figura veritati conjungeretur, et per veritatem figura approbaretur, contra illos qui Deum legis negant a Christo fuisse in Evangelio praedicatum: « Non enim putandum est » ut Origenes dicit *(hom. 14. in Luc. a med.)* « quod filium suum bonus Deus sub lege inimici fecerit, quam ipse non dederat ».

Ad quartum dicendum, quod Levit. 12. praecipitur, ut qui possent, agnum pro filio, aut filia, simul et turturem, sive columbam offerrent; qui vero non sufficerent ad offerendum agnum, duos turtures, vel duos columbarum pullos offerrent: Dominus ergo, qui *cum dives esset, propter nos egenus factus est, ut illius inopia divites essemus,* ut dicitur 2. ad Cor. 8., pro se pauperum hostiam voluit offerri: sicut et in ipsa nativitate pannis involvitur, et reclinatur in praesepio: nihilominus tamen hujusmodi aves figurae congruunt: turtur enim quia est avis loquax, praedicationem, et confessionem fidei significat: quia vero est animal castum, significat castitatem: quia vero est animal solitarium, significat contemplationem. Columba vero est animal mansuetum, et simplex, mansuetudinem, et simplicitatem significans: est etiam animal gregale: unde significat vitam activam, et ideo hujusmodi hostia figurabat perfectionem Christi, et membrorum ejus: utrumque etiam animal propter consuetudinem gemendi praesentes Sanctorum luctus designat: sed turtur, quae est solitaria, significat secretas orationum lacrymas: columba vero, quae est gregalis, significat publicas orationes Ecclesiae; utrumque vero animal duplicatum offertur, ut sanctitas sit non solum in anima, sed etiam in corpore.

ARTICULUS IV. 207

UTRUM MATER DEI CONVENIENTER AD TEMPLUM PURGANDA ACCESSERIT.

(Opusc. 60. cap. 3.)

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter mater Dei purganda ad templum accesserit: purgatio enim non videtur esse nisi ab immunditia: sed in B. Virgine nulla fuit immunditia, ut ex supradictis patet *(art. praec. ad 1. et q. 27. art. 4. et 5. q. 28.)*; ergo non debuit ut purganda ad templum accedere.

2. Praeterea. Levit. 12. dicitur: *Mulier, quae suscepto semine pepererit masculum, immunda erit septem diebus:* et ideo ei praecipitur, quod non ingrediatur sanctuarium, donec impleantur dies purgationis ejus: sed B. Virgo peperit masculum sine virili semine; non ergo debuit ad templum venire purganda.

3. Praeterea. Purgatio ab immunditia non fit nisi per gratiam: sed sacramenta veteris legis gratiam non conferebant: sed ipsa potius secum gratiae auctorem habebat; non ergo conveniens fuit, ut ad templum purganda veniret.

Sed contra est auctoritas Scripturae, qua dicitur Luc. 2., quod *impleti sunt dies purgationis Mariae secundum legem Moysi.*

Respondeo dicendum, quod sicut plenitudo gratiae a Christo derivatur in matrem: ita decuit, ut mater humilitati filii conformaretur. *Humilibus enim Deus dat gratiam,* ut dicitur Jacobi 4.; et ideo sicut Christus, licet non esset

legi obnoxius, voluit tamen circumcisionem, et alia legis onera subire, ad demonstrandum humilitatis, et obedientiae exemplum, et ut approbaret legem, et ut calumniae occasionem Judaeis tolleret: propter easdem rationes voluit, et matrem suam implere legis observantias, quibus tamen non erat obnoxia.

Ad primum ergo dicendum, quod licet B. Virgo nullam haberet immunditiam, voluit tamen purgationis observantiam implere, non propter indigentiam, sed propter legis praeceptum: et ideo signanter Evangelista dicit, quod *impleti sunt dies purgationis ejus secundum legem,* ipsa enim secundum se purgatione non indigebat.

Ad secundum dicendum, quod signanter Moyses videtur fuisse locutus ad excipiendam ab immunditia Matrem Dei, quae non peperit suscepto semine: et ideo patet, quod non obligabatur ad impletionem illius praecepti, sed voluntarie purgationis observantiam adimplevit, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad tertium dicendum, quod legalia sacramenta non purgabant ab immunditia culpae, quod fit per gratiam, sed hanc purgationem praefigurabant; purgabant autem purgatione quadam carnali ab immunditia irregularitatis cujusdam, sicut in 2. parte dictum est *(1-2. q. 102. art. 5. ad 5. 6. et 7.)*; neutram tamen immunditiam Beata Virgo contraxerat et ideo non indigebat purgari.

QUAESTIO XXXVIII.

DE BAPTISMO JOANNIS, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de baptismo, quo Christus baptizatus est. Et quia Christus baptizatus est baptismo Joannis, *primo* considerandum est de baptismo Joannis in communi: *secundo* de baptizatione Christi.

Circa primum quaeruntur sex.

Primo. Utrum conveniens fuerit, quod Joannes baptizaret.
Secundo. Utrum ille baptismus fuerit a Deo.
Tertio. Utrum contulerit gratiam.
Quarto. Utrum alii, praeter Christum, illo baptismo debuerint baptizari.
Quinto. Utrum baptismus ille cessare debuerit Christo baptizato.
Sexto. Utrum baptizati baptismo Joannis essent postea baptizandi baptismo Christi.

ARTICULUS I. 208

UTRUM FUERIT CONVENIENS JOANNEM BAPTIZARE.

(4. Dist. 2. q. 2. art. 2 ad 4.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit conveniens, Joannem baptizare: omnis enim ritus sacramentalis ad aliquam pertinet legem: sed

Joannes non introduxit novam legem; ergo inconveniens fuit, quod novum ritum baptizandi introduceret.

2. Praeterea. Joannes fuit missus a Deo in testimonium, tanquam Propheta, secundum illud Luc. 1.: *Tu puer Propheta Altissimi vocaberis:* sed Prophetae, qui fuerunt ante Christum, non introduxerunt novum ritum, sed observantiam legalium rituum inducebant, ut patet Malach. ult.: *Mementote legis Moysi, servi mei;* ergo nec Joannes novum ritum baptizandi introducere debuit.

3. Praeterea. Ubi est alicujus rei superfluitas, non est ad illud aliquid addendum: sed Judaei excedebant in superfluitate baptismatum: dicitur enim Marci 7., quod *Pharisaei, et omnes Judaei, nisi crebro laverint manus, non manducant; et a foro venientes, nisi baptizentur, non comedunt; et alia multa sunt, quae tradita sunt illis servare, baptismata calicum, et urceorum, et aeramentorum, et lectorum;* ergo inconveniens fuit, quod Joannes baptizaret.

Sed contra est auctoritas Scripturae, Matth. 3., ubi, praemissa sanctitate Joannis, subditur, quod *exibant ad eum multi, et baptizabantur ab eo in Jordano.*

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Joannem baptizare, propter *quatuor: primo* quidem, quia oportebat Christus a Joanne baptizari, ut baptismum consecraret, ut Aug. dicit super Joan. *(implic. tract. 5. aliquant. a princ. sed express. serm. 29. de Temp. a princ.); secundo,* ut Christus manifestaretur: unde ipse Joannes Baptista dicit Joan. 1.: *ut manifestetur,* scilicet Christus, *in Israël, propterea veni ego in aqua baptizans;* concurrentibus enim turbis ad baptismum, annuntiabat Christum: quod quidem facilius sic factum est, quam si per singulos discurrisset, ut Chrysost. dicit super Joan. *(hom 16. inter princ. et med.); tertio,* ut suo baptismo assuefaceret homines ad baptismum Christi: unde Greg. dicit in quadam hom. *(scilicet 7. in Evang. ante med.),* quod « ideo Joannes baptizavit, ut praecursionis suae ordinem servans, qui nasciturum Dominum nascendo praevenerat, baptizando quoque baptizaturum Dominum praeveniret »; *quarto,* ut ad poenitentiam homines inducens, homines praepararet ad digne suscipiendum baptismum Christi; unde ibidem Beda dicit *(in hom. Circumcis. quae est inter hom. totius anni parum a princ.),* quod « quantum cathecumenis nondum baptizatis prodest doctrina fidei, tantum profuit baptisma Joannis ante baptisma Christi »: quia sicut ille praedicabat poenitentiam, et baptismum Christi praenuntiabat, et in cognitionem veritatis, quae mundo apparuit, attrahebat: sic ministri Ecclesiae primo erudiunt; post peccata eorum redarguunt; demum in baptismo Christi remissionem peccatorum promittunt.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus Joannis non erat per se sacramentum, sed quasi quoddam sacramentale disponens ad baptismum Christi: et ideo aliqualiter pertinebat ad legem Christi, non autem ad legem Moysi.

Ad secundum dicendum, quod Joannes non solum fuit Propheta, sed *plusquam Propheta,* ut dicitur Matth. 11.: fuit enim terminus legis, et initium Evangelii; et ideo magis pertinebat ad eum verbo, et opere inducere homines ad legem Christi, quam ad observantiam veteris legis.

Ad tertium dicendum, quod baptismata illa Phariseorum erant inania, utpote ad solam munditiam carnis ordinata: sed baptismus Joannis ordinabatur ad munditiam spiritualem; inducebat enim homines ad poenitentiam, ut dictum est *(in corp.).*

ARTICULUS II. 209

UTRUM BAPTISMUS JOANNIS FUERIT A DEO.

(2. Dist. 2. q. 2. art. 1. q. 3.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod baptismus Joannis non fuerit a Deo: nihil enim sacramentale, quod est a Deo, denominatur ab homine puro; sicut baptismus novae legis non dicitur Petri, vel Pauli, sed Christi: sed ille baptismus denominatur a Joanne, secundum illud Matth. 21.: *Baptismus Joannis unde erat, e coelo, an ex hominibus?* Ergo baptismus Joannis non fuit a Deo.

2. Praeterea. Omnis doctrina de novo a Deo procedens aliquibus signis confirmatur; unde et Dominus, Exodi 4., dedit Moysi potestatem signa faciendi: et Heb. 2. dicitur: *Cum* fides nostra *principium accepisset enarrari a Deo per eos, qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis, et prodigiis:* sed de Joanne Baptista dicitur Joan. 10.: *Joannes signum fecit nullum;* ergo videtur, quod baptismus, quo baptizavit, non esset a Deo.

3. Praeterea. Sacramenta, quae sunt divinitus instituta, aliquibus sacrae Scripturae praeceptis continentur: sed baptismus Joannis non praecipitur aliquo praecepto sacrae Scripturae; ergo videtur, quod non fuerit a Deo.

Sed contra est, quod dicitur Joan. 1.: *Qui me misit baptizare in aqua, ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum,* etc.

Respondeo dicendum, quod in baptismo Joannis *duo* possunt considerari: *scilicet* ipse ritus baptizandi, et effectus baptismi: ritus quidem baptizandi non fuit ex hominibus, sed a Deo, qui familiari Spiritus Sancti revelatione Joannem ad baptizandum misit; effectus autem illius baptismi fuit ab homine, quia nihil in illo baptismo efficiebatur, quod homo facere non posset; unde non fuit a solo Deo, nisi inquantum Deus in homine operatur.

Ad primum ergo dicendum, quod per baptismum novae legis homines interius per Spiritum Sanctum baptizantur: quod facit solus Deus; per baptismum autem Joannis solum corpus mundabatur aqua: unde dicitur Matth. 3.: *Ego baptizo vos in aqua, ille vos baptizabit in Spiritu Sancto:* et ideo baptismus Joannis denominatur ab ipso; quia scilicet nihil in eo agebatur, quod ipse non ageret: baptismus autem novae legis non denominatur a ministro, qui principalem baptismi effectum non agit, scilicet interiorem emundationem.

Ad secundum dicendum, quod tota doctrina, et operatio Joannis ordinabatur ad Christum, qui multitudine signorum et suam, et Joannis doctrinam confirmavit: si autem Joannes signa fecisset, homines ex aequo Joanni, et Christo attendissent: et ideo ut homines principaliter Christo intenderent, non est datum Joanni, ut faceret signum: Judaeis tamen quaerentibus, quare baptizaret, confirmavit suum officium auctoritate Scripturae, dicens: *Ego vox clamantis in deserto,* etc., ut dicitur Joan. 1.: ipsa etiam austeritas vitae ejus officium commendabat: quia, ut Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 10. a med.),* « mirabile erat in humano corpore tantam patientiam videre ».

Ad tertium dicendum, quod baptismus Joannis non fuit ordinatus a Deo, nisi ut modico tempore duraret, propter causas praedictas; et ideo non fuit commendatus aliquo praecepto communiter edito in sacra Scriptura, sed familiari quadam revelatione Spiritus Sancti, ut dictum est *(art. praec.).*

ARTICULUS III. 210

UTRUM IN BAPTISMO JOANNIS GRATIA DARETUR.

(4. Dist. 2. q. 2. art. 1. q. 1. corp.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod in baptismo Joannis gratia daretur: dicitur enim Marci 1.: *Fuit Joannes in deserto baptizans, et praedicans baptismum poenitentiae in remissionem peccatorum:* sed poenitentia, et remissio peccatorum est per gratiam; ergo baptismus Joannis gratiam conferebat.

2. Praeterea. Baptizandi a Joanne confitebantur peccata sua, ut habetur Matth. 3. et Marci 1.: sed confessio peccatorum ordinatur ad peccatorum remissionem, quae fit per gratiam; ergo in baptismo Joannis gratia conferebatur.

3. Praeterea. Baptismus Joannis propinquior erat baptismo Christi, quam circumcisio: sed per circumcisionem remittebatur peccatum originale: quia, ut Beda dicit *(in hom. Circumcis. parum a princ.)*, « idem salutiferae curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod nunc baptismus agere revelatae gratiae tempore consuevit »; ergo multo magis baptismus Joannis remissionem peccatorum operabatur; quod sine gratia fieri non potest.

Sed contra est, quod Matth. 3. dicitur: *Ego quidem baptizo vos in aqua in poenitentiam,* quod exponens Gregor. in quadam homil. *(scilicet 7. in Evang. ante med.)*, dicit: « Joannes non in spiritu, sed in aqua baptizat, quia peccata solvere non valebat »: sed gratia est a Spiritu Sancto; et per eam peccata tolluntur; ergo baptismus Joannis gratiam non conferebat.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 1. huj. q. et art. 2. ad 2.)*, tota doctrina, et operatio Joannis praeparatoria erat ad Christum: sicut ministri, et inferioris artificis est praeparare materiam ad formam, quam inducit principalis artifex: gratia autem conferenda erat hominibus per Christum, secundum illud Joan. 1.: *Gratia, et veritas per Jesum Christum facta est:* et ideo baptismus Joannis gratiam non conferebat, sed solum ad gratiam praeparabat *tripliciter: uno* quidem *modo* per doctrinam Joannis inducentem homines ad fidem Christi: *alio modo* assuefaciendo homines ad ritum baptismi Christi: *tertio modo* per poenitentiam, praeparando homines ad suscipiendum effectum baptismi Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod in illis verbis, ut Beda dicit *(cap. 2. in Marc. sup. illud: Fuit Joannes in deserto)*, potest intelligi *duplex* baptismus: *unus* quidem, quem Joannes baptizando conferebat, qui dicitur baptismus poenitentiae; quia scilicet ille baptismus erat quoddam inductivum ad poenitentiam, et quasi quaedam protestatio, qua profitebantur homines se poenitentiam acturos: *alius* autem est baptismus Christi, per quem peccata remittuntur, quem Joannes dare non poterat, sed solum praedicabat dicens: *Ille vos baptizabit in Spiritu Sancto:* vel potest dici, quod praedicabat baptismum poenitentiae, idest inducentem ad poenitentiam, quae quidem poenitentia ducit homines in remissionem peccatorum: vel potest dici, quod per baptismum Christi, ut Hieronymus dicit *(sup. illud Marci 1.: Praedicans baptismum poen.)*, « gratia datur, qua peccata gratis dimittuntur; quod autem consummatur per sponsum initiatur per paranymphum », scilicet per Joannem: unde dicitur,

quod baptizabat, et praedicabat baptismum poenitentiae in remissionem peccatorum, non ideo quia hoc ipse perficeret, sed quia praeparando ad hoc homines disponebat.

Ad secundum dicendum, quod illa confessio peccatorum non fiebat ad remissionem peccatorum statim per baptismum Joannis exhibendam, sed consequendam per poenitentiam consequentem, et per baptismum Christi, ad quem poenitentia illa praeparabat.

Ad tertium dicendum, quod circumcisio instituta erat ad remedium originalis peccati: sed baptismus Joannis ad hoc non erat institutus, sed solum erat praeparatorius ad baptismum Christi, ut dictum est *(in corp. et art. 1. huj. q.)*; sacramenta autem ex vi institutionis suum habent effectum.

ARTICULUS IV. 211

UTRUM ALII, PRAETER CHRISTUM, BAPTISMO JOANNIS BAPTIZARI DEBUERINT.

(4. Dist. 2. q. 2. art. 3. q. 2.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod baptismo Joannis solus Christus debuerit baptizari; quia, sicut dictum est *(art. 1. huj. q.)*, ad hoc Joannes baptizavit, ut Christus baptizaretur; sicut August. dicit super Joannem *(tract. 13. ante med.)*: sed quod est proprium Christo, non debet aliis convenire; ergo nulli alii debuerunt illo baptismo baptizari.

2. Praeterea. Quicumque baptizatur, aut accipit aliquid a baptismo, aut baptismo aliquid confert: sed a baptismo Joannis nullus aliquid accipere poterat; quia in eo gratia non conferebatur, ut dictum est *(art. praec.)*; nec aliquis baptismo aliquid conferre poterat, nisi Christus, qui *tactu mundissimae suae carnis aquas sanctificavit*; ergo videtur, quod solus Christus baptismo Joannis debuerit baptizari.

3. Praeterea. Si alii illo baptismo baptizabantur, hoc non erat, nisi ut praeparentur ad baptismum Christi: et sic conveniens videbatur, quod sicut baptismus Christi omnibus confertur, et magnis, et parvis, et Gentilibus, et Judaeis, ita etiam et baptismus Joannis conferretur: sed non legitur, quod ab eo pueri baptizarentur, nec etiam Gentiles: dicitur enim Marci 1., quod *egrediebantur ad illum Hierosolymitae universi, et baptizabantur ab illo*; ergo videtur, quod solus Christus a Joanne debuerit baptizari.

Sed contra est, quod dicitur Luc. 3.: *Factum est, cum baptizaretur omnis populus, et Jesu baptizato, et orante, aperti sunt coeli.*

Respondeo dicendum, quod *duplici* de causa oportuit alios a Christo baptizari baptismo Joannis; *primo* quidem, ut August. dicit super Joann. *(tract. 4. a med. et tract. 5. inter princ. et med.)*, « quia si solus Christus baptismo Joannis baptizatus esset, non deessent qui dicerent, baptismum Joannis, quo Christus est baptizatus, digniorem esse baptismo Christi, quo alii baptizantur »; *secundo*, quia oportebat per baptismum Joannis alios ad baptismum Christi praeparari, sicut dictum est *(art. 1. et 3. huj. q.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod non propter hoc solum fuit Joannis baptismus institutus, ut Christus baptizaretur, sed etiam propter alias causas, ut dictum est *(art. 1. huj. q.)*: et tamen si ad hoc solum esset institutus, ut Christus eo baptizaretur, oportebat praedictum inconveniens vitari, aliis hoc baptismo baptizatis.

AD SECUNDUM dicendum, quod alii, qui ad baptismum Joannis acced bant, non poterant quidem baptismo aliquid conferre, nec tamen a baptismo gr tiam accipiebant, sed solum poenitentiae signum.

AD TERTIUM dicendum, quod quia ille baptismus erat poenitentiae, quae pueris non convenit, ideo baptismo illo pueri non baptizabantur: conferre autem gentibus viam salutis soli Christo reservabatur, qui est *expectatio gentium,* ut dicitur Gen. penult.: sed et ipse Christus Apostolis inhibuit Gentilibus Evangelium praedicare ante passionem, et resurrectionem: unde multo minus conveniebat per Joannem Gentiles ad baptismum admitti.

ARTICULUS V. 212

UTRUM BAPTISMUS JOANNIS DEBUERIT CESSARE, CHRISTO BAPTIZATO.

(4. Dist. 2. q. 2. art. 1. q. 3. ad 1. et q. 4. per totum).

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod baptismus Joannis cessare debuerit, postquam Christus fuit baptizatus: dicitur enim Joan. 1.: *Ut manifestetur in Israël, propterea veni in aqua baptizans:* sed in Christo baptizato sufficienter fuit manifestatus, tum per testimonium Joannis, tum per descensum columbae, tum etiam testimonio paternae vocis; ergo videtur, quod non debuerit postea baptismus Joannis durare.

2. PRAETEREA. August. dicit sup. Joan. *(tract. 4. inter med. et fin.): Baptizatus est Christus, et cessavit Joannis baptismus;* ergo videtur, quod Joannes post Christum baptizatum non debuerit baptizare.

3. PRAETEREA. Baptismus Joannis erat praeparatorius ad baptismum Christi: sed baptismus Christi incepit statim Christo baptizato: quia « tactu suae mundissimae carnis vim regenerativam contulit aquis », ut Beda dicit *(cap. 10. in Luc. sup. illud Luc. 3.: Factum est autem);* ergo videtur, quod baptismus Joannis cessaverit, Christo baptizato.

SED CONTRA est, quod dicitur Joan. 13., quod *venit Jesus in Judaeam terram, et baptizabat: erat autem et Joannes baptizans:* sed Christus non baptizavit, nisi postquam fuit baptizatus; ergo videtur, quod postquam Christus fuit baptizatus, adhuc Joannes baptizabat.

RESPONDEO dicendum, quod baptismus Joannis cessare non debuit, Christo baptizato: *primo* quidem, quia, ut Chrysost. dicit *(hom. 28. in Joan. parum a princ.),* « si cessasset Joannes baptizare, Christo baptizato, existimaretur, quod zelo, vel ira hoc faceret »; *secundo,* quia si cessasset a baptizando, Christo baptizante, discipulos suos in majorem zelum immisisset; *tertio,* quia persistens in baptizando, suos auditores mittebat ad Christum: *quarto,* quia, ut Beda dicit *(hab. in glos. ord. sup. illud Joan. 3.: Erat autem Joannes),* « adhuc permanebat umbra veteris legis; nec debuit praecursor cessare, donec veritas manifestaretur ».

AD PRIMUM ergo dicendum, quod nondum Christus erat plene manifestatus eo baptizato, et ideo adhuc necessarium erat, quod Joannes baptizaret.

AD SECUNDUM dicendum, quod, baptizato Christo, cessavit baptismus Joannis; non tamen statim, sed eo incarcerato: unde Chrysost. dicit super Joannem *(hom. 28. parum a princ.):* « Aestimo, propter hoc permissam esse mortem Joannis, et eo sublato de medio, Christum maxime praedicare coepisse, ut omnis multitudinis affectio ad Christum transiret, et non ultra his, quae de utroque erant, sententiis scinderetur ».

Ad tertium dicendum, quod baptismus Joannis praeparatorius erat, non solum ad hoc quod Christus baptizaretur, sed etiam ad hoc quod alii ad Christi baptismum accederent, quod nondum fuit impletum, Christo baptizato.

ARTICULUS VI. 213

UTRUM BAPTIZATI BAPTISMO JOANNIS ESSENT POSTEA BAPTISMO CHRISTI BAPTIZANDI.

(Infr. q. 66. art. 9. ad 2. et 4. Dist. 2. q. 2. art. 4.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod baptizati baptismo Joannis non fuerint baptizandi baptismo Christi: Joannes enim hon fuit minor Apostolis; cum de eo scriptum sit Matth. 11.: *Inter natos mulierum non surrexit major Joanne Baptista:* sed illi qui baptizabantur ab Apostolis, non iterum baptizabantur, sed solummodo addebatur eis impositio manuum: dicitur enim Act. 8. quod aliqui baptizati tantum erant a Philippo *in nomine Domini Jesu; et tunc* Apostoli, scilicet Petrus, et Joannes, *imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum Sanctum;* ergo videtur, quod baptizati a Joanne non debuerint baptizari baptismo Christi.

2. Praeterea. Apostoli fuerunt baptizati baptismo Joannis: fuerunt enim quidam eorum discipuli Joannis, ut patet Joan. 1.: sed Apostoli non videntur esse baptizati baptismo Christi: dicitur enim Joan. 4., quod *Jesus non baptizabat, sed discipuli ejus;* ergo videtur, quod baptizati baptismo Joannis non erant baptizandi baptismo Christi.

3. Praeterea. Minor est, qui baptizatur, quam qui baptizat: sed ipse Joannes non legitur baptizatus baptismo Christi; ergo multo minus illi qui a Joanne baptizabantur, indigebant baptismo Christi.

4. Praeterea. Actor. 19. dicitur, quod *Paulus invenit quosdam de discipulis, dixitque ad eos: Si Spiritum Sanctum accepistis credentes? At illi dixerunt ad eum: Sed neque si Spiritus Sanctus est, audivimus. Ille vero ait: In quo ergo baptizati estis? Qui dixerunt: In Joannis baptismate;* et sequitur, quod *baptizati sunt* iterum *in nomine Domini nostri Jesu Christi;* sic ergo videtur, quod quia esse Spiritum Sanctum nesciebant, oportuit eos iterum baptizari, sicut Hieron. dicit super Joelem *(sup. illud cap. 3.: Effundam de Spiritu meo),* et in epist. de viro unius uxoris *(quae est 83. ad Ocean. cap. 3. a med.),* et Ambros. dicit in lib. 1. de Spiritu Sancto *(cap. 3. cir. princ.);* sed quidam fuerunt baptizati baptismo Joannis, qui habebant plenam notitiam Trinitatis; ergo non erat baptizandi iterum baptismo Christi.

5. Praeterea. Roman. 10. super illud: *Hoc est verbum fidei, quod praedicamus,* dicit Gloss. August. *(ord. tract. 80. in Joan. a med.):* « Unde est ista tanta virtus aquae, ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur? » Ex quo patet, quod virtus baptismi dependet ex fide: sed forma baptismi Joannis significavit fidem Christi, in qua nos baptizamur: dicit enim Paulus Actor. 19.: *Joannes baptizabat baptismo poenitentiae populum, dicens: In eum qui venturus est post ipsum, ut crederent, hoc est in Jesum;* ergo videtur, quod non oportebat, baptizatos baptismo Joannis iterum baptizari baptismo Christi.

Sed contra est, quod August. dicit super Joan. *(tract. 5. a med.)*: « Qui baptizati sunt baptismate Joannis, oportebat, ut baptizarentur baptismate Christi ».

Respondeo dicendum, quod secundum opinionem Magistri in 2. distinctione lib. 4. Sententiarum, illi, qui baptizati sunt a Joanne, nescientes Spiritum Sanctum esse, ac spem ponentes in illius baptismo, postea baptizati sunt baptismo Christi: illi vero qui spem non posuerunt in baptismo Joannis, et Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum credebant, non fuerunt postea baptizati, sed impositione manuum ab Apostolis super eos facta, Spiritum Sanctum receperunt; et hoc quidem verum est, quantum ad *primam* partem; quod multis auctoritatibus confirmatur: sed quantum ad *secundam* partem est penitus irrationabile, quod dicitur: *primo* quidem, quia baptismus Joannis neque gratiam conferebat, neque characterem imprimebat: sed erat solum in aqua, ut ipsemet dicit Matth. 3.; unde baptizatis fides, vel spes, quam habebant in Christum, non poterant hunc defectum supplere: *secundo,* quia quando in sacramento omittitur aliquid, quod est de necessitate sacramenti, non solum oportet suppleri, quod fuerat omissum, sed oportet totaliter innovari: est autem de necessitate baptismi Christi, quod fiat non solum in aqua, sed etiam in Spiritu Sancto, secundum illud Joan. 3.: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei:* unde illis, qui tantum in aqua baptizati erant baptismo Joannis, non solum erat supplendum, quod deerat (ut scilicet daretur eis Spiritus Sanctus per impositionem manuum), sed erant iterato totaliter baptizandi in aqua, et Spiritu.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Aug. dicit super Joan. *(tract. 5. vers. fin.)*, « ideo post Joannem baptizatus est, quia non dabat baptisma Christi, sed suum: quod autem dabatur a Petro, et si quod datum est a Juda, Christi erat: et ideo si quos baptizavit Judas, non sunt iterum baptizandi; baptisma enim tale est, qualis est ille, in cujus potestate datur, non qualis ille, cujus ministerio datur »: et inde est etiam, quod baptizati a Philippo diacono, qui baptismum Christi dabat, non sunt iterum baptizati; sed acceperunt manuum impositionem per Apostolos: sicut baptizati per sacerdotes confirmantur per Episcopos.

Ad secundum dicendum, quod, sicut August. dicit ad Seleucianum *(epist. 108. in med.)*, intelligimus discipulos Christi fuisse baptizatos, sive baptismo Joannis (sicut nonnulli arbitrantur), sive, quod magis credibile est, baptismo Christi, neque enim ministerio baptizandi defuit ut haberet baptizatos servos, per quos caeteros baptizaret, qui non defuit memorabilis illius humilitatis ministerio, quando eis pedes lavit ».

Ad tertium dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 4. in op. imperf. parum a princ.)*, per hoc quod Christus Joanni dicenti: *Ego a te debeo baptizari,* respondit: *Sine modo,* ostenditur, quod postea Christus baptizavit Joannem: et hoc dicit in quibusdam libris apocryphis manifeste scriptum esse: certum tamen est, ut Hieronymus dicit super Matth. *(sup. illud cap. 3.: Sine modo)* quod « sicut Christus fuit baptizatus in aqua a Joanne, ita Joannes a Christo erat in Spiritu baptizandus ».

Ad quartum dicendum, quod non est tota causa, quare illi fuerunt baptizati post baptismum Joannis, quia Spiritum Sanctum non cognoverant, sed quia non erant baptismo Christi baptizati.

Ad quintum dicendum, quod, sicut dicit August. contra Faustum *(lib. 19. cap. 13.)*, sacramenta nostra sunt signa praesentis gratiae: sacramenta vero

veteris legis fuerunt signa gratiae futurae; unde ex hoc ipso quod Joannes baptizavit in nomine venturi, datur intelligi, quod non dabat baptismum Christi, qui est sacramentum novae legis.

QUAESTIO XXXIX.

DE BAPTIZATIONE CHRISTI, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de baptizatione Christi.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo. Utrum Christus debuerit baptizari.
Secundo. Utrum debuerit baptizari baptismo Joannis.
Tertio. De tempore baptismi.
Quarto. De loco.
Quinto. De hoc quod ei sunt coeli aperti.
Sexto. De Spiritu Sancto apparente in specie columbae.
Septimo. Utrum illa columba fuerit verum animal.
Octavo. De voce paterni testimonii.

ARTICULUS I. 214

UTRUM FUERIT CONVENIENS, CHRISTUM BAPTIZARI.

(4. Dist. 2. q. 2. art. 3. q. 1. et q. 3. art. 2. q. 1. et Matth. 3. et opusc. 60. cap. 9.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit conveniens Christum baptizari: baptizari enim est ablui: sed Christo non convenit ablui, in quo nulla fuit impuritas; ergo videtur, quod Christum non decuerit baptizari.

2. Praeterea. Christus circumcisionem suscepit, ut impleret legem: sed baptismus non pertinebat ad legem; ergo non debebat baptizari.

3. Praeterea. Primum movens in quolibet genere est immobile secundum illum motum; sicut coelum, quod est primum alterans, non est alterabile: sed Christus est primum baptizans, secundum illud Joan. 1.: *Super quem videris Spiritum descendentem, et manentem, hic est qui baptizat;* ergo ipsum non decuit baptizari.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 3., quod *venit Jesus a Galilaea in Jordanem ad Joannem, ut baptizaretur ab eo.*

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Christum baptizari; *primo* quidem, quia, ut Ambros. dicit super Luc. *(sup. illud cap. 3.: Factum est autem, etc.)*, « baptizatus est Dominus, non mundari volens, sed mundare aquas, ut ablutae per carnem Christi, qui peccatum non cognovit, baptismatis vim haberent, et ut sanctificatas aquas relinqueret postmodum baptizandis », sicut Chrysostomus dicit super Matth. *(homil. 4. in op. imperf. a princ.); secundo,* quia, sicut Chrysost. dicit super Matth. *(ibid.)*, « quamvis ipse non esset peccator, tamen naturam suscepit peccatricem, et similitudinem carnis peccati:

propterea etsi pro se baptismate non indigebat, tamen in aliis carnalis natura opus habebat»; et, sicut Gregorius Nazianzenus dicit *(in orat. 39. quae est in Sancta Lumina, a med.)*, « baptizatus est Christus, ut totum veteranum Adam immergat aquae »; *tertio* baptizari voluit, sicut Augustin. dicit in sermone de Epiphania *(qui est 29. de Temp. implic. parum a princ.)*, « quia voluit facere, quod faciendum omnibus imperavit »; et hoc est quod ipse dicit : *Sic decet nos implere omnem justitiam (Matth. 3.)*; ut enim Ambros. dicit super Luc. *(loc. sup. cit.)*, « haec est justitia, ut quod alterum facere velis, prior ipse incipias, et tuo alios horteris exemplo ».

Ad primum ergo dicendum, quod Christus non fuit baptizatus, ut ablueretur, sed ut ablueret, sicut dictum est *(in corp.)*.

Ad secundum dicendum, quod Christus non solum debebat implere ea quae erant veteris legis, sed etiam inchoare ea quae sunt novae legis; et ideo non solum voluit circumcidi, sed etiam baptizari.

Ad tertium dicendum, quod Christus est primum baptizans spiritualiter: et sic non est baptizatus, sed solum in aqua.

ARTICULUS II. 215

UTRUM CHRISTUS BAPTISMO JOANNIS DEBUERIT BAPTIZARI.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus non debuerit baptizari baptismo Joannis: baptismus enim Joannis fuit baptismus poenitentiae: sed poenitentia Christo non convenit; quia nullum habuit peccatum: ergo videtur, quod non debuerit baptizari baptismo Joannis.

2. Praeterea. Baptismus Joannis, sicut dicit Chrysost. *(hom. 12. in Matth. a med.)*, medium fuit inter baptismum Judaeorum, et Christi baptismum: sed medium sapit naturam extremorum; cum ergo Christus non fuerit baptizatus baptismate legali, nec etiam baptismate suo, videtur quod pari ratione baptismate Joannis baptizari non debuerit.

3. Praeterea. Omne quod in rebus humanis est optimum, debet attribui Christo: sed baptismus Joannis non tenet supremum locum inter baptismata; ergo non convenit Christum baptizari baptismo Joannis.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 3. quod *venit Jesus in Jordanem, ut baptizaretur a Joanne.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dicit August. sup. Joan. *(tract. 13. aliquant. a princ.)*, « baptizatus Dominus baptizabat, non eo baptismate, quo baptizatus est »; unde cum ipse baptizaret baptismo proprio, consequens est, quod non fuerit baptizatus suo baptismate, sed baptismate Joannis. Et hoc fuit conveniens; *primo* quidem propter conditionem baptismi Joannis, qui non baptizavit in Spiritu, sed solum in aqua; Christus autem spirituali baptismate non indigebat, qui a principio suae conceptionis gratia Spiritus Sancti repletus fuit, ut patet ex dictis *(q. 34. art. 4.)*: et haec est ratio Chrysostomi *(hom. 4. in op. imperf.)*; *secundo*, ut Beda dicit *(cap. 4. in Mar.)*, « baptizatus est baptismo Joannis, ut baptismo suo baptismum Joannis comprobaret »; *tertio*, sicut Gregorius Nazianzenus dicit *(loc. cit. art. praec.)*, « accedit Christus ad baptismum Joannis sanctificaturus baptismum ».

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec.)*, Christus baptizari voluit, ut nos exemplo suo induceret ad baptismum: et ideo ad hoc quod esset efficacior ejus inductio, voluit baptizari baptismo,

quo manifeste non indigebat, ut homines ad baptismum accederent, quo indigebant: unde Ambros. dicit super Luc. *(sup. illud cap. 3.: Factum est autem):* « Nemo refugiat lavacrum gratiae, quando Christus lavacrum poenitentiae non refugit ».

Ad secundum dicendum, quod baptismum Judaeorum in lege praeceptus erat solum figuralis: baptismus autem Joannis aliqualiter erat realis, inquantum inducebat homines ad abstinendum a peccatis: baptismus autem Christi habet efficaciam mundandi a peccato, et gratiam conferendi: Christus autem neque indigebat percipere remissionem peccatorum, quae in eo non erant, neque recipere gratiam, qua plenus erat: similiter etiam cum ipse sit veritas, non competebat ei id, quod in sola figura gerebatur: et ideo magis congruum fuit, quod baptizaretur baptismo medio, quam aliquo extremorum.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est quoddam spirituale remedium, quanto autem aliquid est magis perfectum, tanto minori remedio indiget: unde ex hoc ipso quod Christus est maxime perfectus, conveniens fuit, quod non baptizaretur perfectissimo baptismo: sicut ille qui est sanus, non indiget efficaci medicina.

ARTICULUS III. 216

UTRUM CHRISTUS CONVENIENTI TEMPORE FUERIT BAPTIZATUS.

(4. Dist. 4. q. 3. art. 1. q. 2. et Dist. 44. in princ. exp. lit.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non convenienti tempore Christus fuerit baptizatus; ad hoc enim Christus baptizatus est, ut suo exemplo alios ad baptismum provocaret: sed fideles Christi laudabiliter baptizantur non solum ante trigesimum annum, sed etiam in infantili aetate; ergo videtur, quod Christus non debuerit baptizari in aetate triginta annorum.

2. Praeterea. Christus non legitur docuisse, vel miracula fecisse ante baptismum: sed utilius fuisset mundo, si priori tempore docuisset, incipiens a vigesimo anno, vel etiam prius; ergo videtur, quod Christus, qui pro utilitate hominum venerat, ante trigesimum annum debuerit baptizari.

3. Praeterea. Indicium sapientiae divinitus infusae maxime debuit manifestari in Christo: est autem manifestatum in Daniele tempore suae pueritiae, secundum illud Dan. 13.: *Suscitavit Dominus spiritum pueri junioris, cujus nomen Daniel;* ergo multo magis Christus in sua pueritia debuit baptizari, et docere.

4. Praeterea. Baptismus Joannis ordinatur ad baptismum Christi, sicut ad finem: sed finis est prior in intentione, et posterior in executione; ergo vel Christus debuit primus a Joanne baptizari, vel ultimus.

Sed contra est, quod dicitur Luc. 3.: *Factum est, cum baptizaretur omnis populus, et Jesu baptizato, et orante*, etc.; et infr.: *Et ipse Jesus erat incipiens, quasi annorum triginta.*

Respondeo dicendum, quod Christus convenienter fuit in trigesimo anno baptizatus: *primo* quidem, quia Christus baptizabatur, quasi ex tunc incipiens docere, et praedicare; ad quod requiritur perfecta aetas, qualis est triginta annorum: unde legitur Genes. 41., quod *triginta annorum erat Joseph, quando accepit regimen Aegypti;* similiter etiam 2. Reg. 5. legitur de David, quod *triginta annorum erat, cum regnare coepisset;* Ezechiel etiam in trigesimo anno

coepit prophetizare, ut habetur Ezech. 1.; *secundo,* quia, sicut Chrysostomus dicit super Matth. *(hom. 10. parum a princ.)*, futurum erat, ut post baptismum Christi lex cessare inciperet; et ideo hac aetate Christus ad baptismum venit, quae potest omnia peccata suscipere, ut lege servata nullus dicat, quod ideo eam solvit, quia implere non potuit: *tertio,* quia per hoc quod Christus in aetate perfecta baptizatur, datur intelligi, quod baptismus parit viros perfectos, secundum illud Ephes. 4.: *Donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitionis Filii Dei, in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi:* unde et ipsa proprietas numeri ad hoc pertinere videtur; consurgit enim trigenarius numerus ex ductu ternarii in denarium: per ternarium autem intelligitur fides Trinitatis: per denarium autem impletio mandatorum legis: et in his duobus perfectio vitae christianae consistit.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Gregor. Nazianz. dicit *(in orat. 40. quae est de Baptismo, aliquant. a med.)*, Christus non est baptizatus, « quasi indigeret purgatione, nec quod aliquod illi immineret periculum differendo baptismum; sed cuivis alii non in parvum redundat periculum, si exeat ex hac vita non indutus veste incorruptionis » scilicet gratia: et licet bonum sit post baptismum baptismi munditiam custodire, « potius tamen est » ut ipse dicit « interdum paulisper maculari, quam gratia omnino carere ».

Ad secundum dicendum, quod utilitas, quae a Christo provenit hominibus, praecipue est per fidem, et humilitatem: ad quorum utrumque valet, quod Christus in pueritia, vel adolescentia non coepit docere, sed in perfecta aetate: ad fidem quidem, quia per hoc apparet in eo vera natura humanitatis, quod per temporum incrementa corporaliter profecit: et ne hujusmodi profectus putaretur esse phantasticus, noluit sapientiam suam, vel virtutem manifestare ante perfectam corporis aetatem; ad humilitatem vero, ne ante perfectam aetatem aliquis praesumptuose praelationis gradum, et docendi officium assumat.

Ad tertium dicendum, quod Christus proponebatur hominibus in exemplum omnium: et ideo oportuit in eo ostendi id, quod competit omnibus secundum legem communem, ut scilicet in aetate perfecta doceret: sed, sicut Gregorius Nazianzenus dicit *(in orat. 39. quae est in Sancta Lumina a med.)*, « non est lex communis, quod raro contingit; sicut nec una hirundo ver facit »; aliquibus enim ex quadam speciali dispensatione secundum divinae sapientiae ordinem, et rationem concessum est praeter legem communem, ut ante perfectam aetatem officium vel praesidendi, vel docendi haberent, sicut Salomon, Daniel, et Jeremias.

Ad quartum dicendum, quod Christus nec primus, nec ultimus debuit a Joanne baptizari: quia, ut Chrysostomus dicit super Matth. *(homil. 4. in op. imperf. in princ.)*, Christus ad hoc baptizabatur, « ut confirmaret praedicationem, et baptismum Joannis, et ut testimonium acciperet a Joanne »; non autem creditum fuisset testimonio Joannis, nisi postquam fuerunt multi baptizati ab ipso; et ideo non debuit primus a Joanne baptizari; similiter etiam nec ultimus: quia, sicut ipse ibidem subdit, « sicut lux solis non expectat occasum luciferi, sed eo procedente egreditur, et suo lumine obscurat illius candorem: sic et Christus non expectavit, ut cursum suum Joannes impleret, sed adhuc eo docente, et baptizante, apparuit ».

ARTICULUS IV. 217

UTRUM CHRISTUS DEBUERIT IN JORDANE BAPTIZARI.

(Matth. 3.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus non debuerit baptizari in Jordane: veritas enim debet respondere figurae; sed figura baptismi praecessit in transitu maris Rubri, ubi Aegyptii sunt submersi, sicut peccata delentur in baptismo; ergo videtur, quod Christus magis debuerit baptizari in mari Rubro, quam in flumine Jordanis.

2. Praeterea. Jordanis interpretatur descensus: sed per baptismum aliquis ascendit magis, quam descendat, unde etiam Matth. 3. dicitur, quod *baptizatus Jesus confestim ascendit de aqua;* ergo videtur inconveniens fuisse, quod Christus in Jordane baptizaretur.

3. Praeterea. Transeuntibus filiis Israël, aquae Jordanis conversae sunt retrorsum, et legitur Josue 4. et sicut etiam in Psal. 113. dicitur: sed illi qui baptizantur, non retrorsum, sed in anteriora progrediuntur; non ergo fuit conveniens, quod Christus in Jordane baptizaretur.

Sed contra est, quod dicitur Marci 1., quod *baptizatus est Jesus a Joanne in Jordane.*

Respondeo dicendum, quod fluvius Jordanis fuit, per quem filii Israël in terram promissionis intraverunt: hoc autem habet baptismus Christi speciale prae omnibus baptismatibus, quod introducit in regnum Dei, quod per terram promissionis significatur: unde dicitur Joan. 3.: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei:* ad quod etiam pertinet, quod Helias divisit aquas Jordanis, quando erat in curru igneo rapiendus in coelum, ut dicitur 4. Reg. 2., quia scilicet transeuntibus per aquam baptismi, per ignem Spiritus Sancti patet aditus in coelum: et ideo conveniens fuit, ut Christus in Jordane baptizaretur.

Ad primum ergo dicendum, quod transitus maris Rubri praefiguravit baptismum, quantum ad hoc quod baptismus delet peccata: sed transitus Jordanis quantum ad hoc quod aperit januam regni coelestis, qui est principalior effectus baptismi, est per solum Christum impletus: et ideo convenientius fuit, quod Christus in Jordane, quam in mari baptizaretur.

Ad secundum dicendum, quod in baptismo est ascensus per profectum gratiae, qui requirit descensum humilitatis, secundum illud Jacobi 4.: *Humilibus autem dat gratiam;* et ad talem descensum referendum est nomen Jordanis.

Ad tertium dicendum, quod, sicut August. dicit in serm. de Epiph., « sicut antea aquae Jordanis retrorsum conversae fuerant; ita modo Christo baptizato, retrorsum peccata conversa sunt » : vel etiam per hoc significatur, quod contra descensum aquarum benedictionum fluvius sursum ferebatur.

ARTICULUS V. 218

UTRUM, CHRISTO BAPTIZATO, COELI DEBUERINT APERIRI.

(Infr. q. 49. art. 5. ad 3. et 3. Dist. 18. art. 6. q. 3. ad 2. et Dist. 2. q. 3. art. 1. ad 4. et opusc. 60. cap. 6.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod, Christo baptizato, non debuerint coeli aperiri: illi enim aperiendi sunt coeli, qui indiget intrare in coelum, quasi extra coelum existens: sed Christus semper erat in coelo, secundum illud Joan.: *Filius hominis, qui est in coelo;* ergo videtur, quod non debuerint ei coeli aperiri.

2. Praeterea. Apertio coelorum aut intelligitur spiritualiter, aut corporaliter: sed non potest intelligi corporaliter; quia corpora coelestia sunt impassibilia, et infrangibilia, secundum illud Job 37.: *Tu forsitan cum eo fabricatus es coelos, qui solidissimi quasi aere fusi sunt?* similiter etiam nec potest intelligi spiritualiter; quia ante oculos Filii Dei coeli antea clausi non fuerant; ergo videtur inconvenienter dici, quod baptizato Christo, aperti fuerint ei coeli.

3. Praeterea. Fidelibus coelum apertum est per Christi passionem, secundum illud Heb. 10.: *Habemus fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi;* unde etiam nec Christi baptismo baptizati, si qui ante ejus passionem decesserunt, coelos intrare potuerunt; ergo magis debuerunt aperiri coeli Christo patiente, quam eo baptizato.

Sed contra est, quod diditur Luc. 3.: *Jesu baptizato, et orante, apertum est coelum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 1. huj. q.),* Christus baptizari voluit, ut suo baptismo consecraret baptismum, quo nos baptizaremur: et ideo in baptismo Christi ea demonstrari debuerunt, quae pertinent ad efficaciam nostri baptismi; circa quam *tria* sunt consideranda: *primo* quidem, principalis virtus, ex qua baptismus habet efficaciam, quae quidem est virtus coelestis: et ideo, *baptizato Christo, apertum est coelum,* ut ostenderetur quod de caetero coelestis virtus baptismum sanctificaret: *secundo,* operatur ad efficaciam baptismi fides Ecclesiae, et ejus qui baptizatur, unde et baptizati fidem profitentur, et baptismus fidei dicitur sacramentum: per fidem autem inspicimus coelestia, quae sensum, et rationem humanam excedunt: et ad hoc significandum, Christo baptizato, aperti sunt coeli: *tertio,* quia per baptismum Christi specialiter aperitur nobis introitus regni coelestis, qui primo homini praeclusus fuerat per peccatum: unde baptizato Christo, aperti sunt coeli, ut ostenderetur, quod baptizatis patet via in coelum: post baptismum autem necessaria est homini jugis oratio, ad hoc quod coelum introeat: licet enim per baptismum remittantur peccata; remanet tamen fomes peccati, nos impugnans interius, et mundus, et daemones, qui impugnant exterius: et ideo signanter dicitur Luc. 3., quod *Jesu baptizato, et orante, apertum est coelum:* quia scilicet fidelibus necessaria est oratio post baptismum: vel ut detur intelligi, quod hoc ipsum quod per baptismum coelum aperitur credentibus, est ex virtute orationis Christi: unde signanter Matth. 3. dicitur, quod apertum est ei coelum, idest omnibus propter eum; sicut si imperator alicui pro alio petenti dicat: « Ecce hoc beneficium non illi do, sed tibi, idest propter te illi », ut Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 4. in op. imperf. a med.).*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit super Matth. *(ibidem)*, « sicut Christus secundum dispensationem humanam baptizatus est, quamvis ipse propter se baptismo non indigeret; sic etiam secundum humanam dispensationem aperti sunt ei coeli: secundum autem naturam divinam semper erat in coelis ».

Ad secundum dicendum, quod, sicut Hieron. dicit super Matth. *(cap. 3. in hunc loc.)*, « coeli aperti sunt, Christo baptizato, non reseratione elementorum, sed spiritualibus oculis: sicut et Ezechiel in principio voluminis sui coelos apertos esse commemorat »: et hoc probat Chrysost. super Matth. *(loc. sup. cit.)* dicens, « quod si ipsa creatura », scilicet coelorum, « rupta fuisset, non dixisset: Aperti sunt ei: quia quod corporaliter aperitur, omnibus est apertum »; unde etiam Marci 1. expresse dicitur, quod *Jesus statim ascendens de aqua vidit apertos coelos,* quasi ipsa apertio coelorum ad visionem Christi referatur: quod quidem aliqui referunt ad visionem corporalem, dicentes quod circa Christum baptizatum tantus splendor fulsit in baptismo, ut viderentur coeli aperti: potest etiam referri ad imaginariam visionem: per quem modum Ezechiel vidit coelos apertos: formabatur enim ex virtute divina, et voluntate rationis talis visio in imaginatione Christi ad designandum, quod per baptismum coeli aditus hominibus aperitur: potest etiam ad visionem intellectualem referri, prout scilicet Christus vidit, jam baptismo sanctificato, apertum esse coelum hominibus, quod tamen etiam ante viderat esse fiendum.

Ad tertium dicendum, quod per passionem Christi aperitur coelum omnibus [al. *hominibus*], sicut per causam communem apertionis coelorum: oportet tamen, hanc causam communem apertionis coelorum singulis applicari, ad hoc quod coelum introeant: quod quidem fit per baptismum, secundum illud Rom. 6.: *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus:* et ideo potius fit mentio de apertione coelorum in baptismo, quam in passione Christi. Vel, sicut Chrysostomus dicit super Matth. *(hom. 4. in op. imperf. a med.)*, « baptizato Christo, coeli tantum sunt aperti: postquam vero tyrannum vicit per crucem, quia non erant necessariae portae coelo nunquam claudendo, non dicunt Angeli: Aperite portas: jam enim erant apertae; sed: Tollite portas »; per quod dat intelligere Chrysost. quod obstacula, quibus prius obsistentibus, animae defunctorum introire non poterant coelos, sunt totaliter per passionem Christi ablata: sed in baptismo Christi sunt aperta, quasi manifestata jam via, per quam homines erant in coelum intraturi.

ARTICULUS VI. 219

UTRUM CONVENIENTER SPIRITUS SANCTUS SUPER CHRISTUM BAPTIZATUM DESCENDERIT IN SPECIE COLUMBAE.

(Infr. q. 46. art. 4. ad 2. et opusc. 60. cap. 9.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter Spiritus Sanctus super Christum baptizatum dicatur descendisse in specie columbae; Spiritus enim Sanctus habitat in homine per gratiam: sed in homine Christo fuit plenitudo gratiae a principio suae conceptionis: quia *fuit unigenitus a Patre,* ut ex supradictis patet *(q. 34. art. 4.)*; non ergo debuit Spiritus Sanctus ad eum mitti in baptismo.

2. Praeterea. Christus dicitur in mundum descendisse per mysterium Incarnationis, quando *exinanivit semetipsum, formam servi accipiens (Philipp. 2.):* sed Spiritus Sanctus non est incarnatus; ergo inconvenienter dicitur, quod Spiritus Sanctus descenderit super eum.

3. Praeterea. In baptismo Christi ostendi debuit, sicut in quodam exemplari, id quod fit in nostro baptismo: sed in nostro baptismo non fit aliqua missio visibilis Spiritus Sancti; ergo nec in baptismo Christi debuit fieri visibilis missio Spiritus Sancti.

4. Praeterea. Spiritus Sanctus a Christo in omnes alios derivatur, secundum illud Joan. 1.: *De plenitudine ejus nos omnes accepimus*: sed super Apostolos Spiritus Sanctus descendit, non in specie columbae, sed in specie ignis; ergo nec super Christum debuisset descendere in specie columbae, sed in specie ignis.

Sed contra est, quod dicitur Luc. 3.: *Descendit Spiritus Sanctus corporali specie, sicut columba, in ipsum.*

Respondeo dicendum, quod hoc quod circa Christum factum est in ejus baptismo, sicut Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 4. in op. imperf. a med.)*, pertinet ad mysterium omnium, qui postmodum fuerant baptizandi: omnes autem, qui baptismo Christi baptizantur, Spiritum Sanctum recipiunt, nisi ficti accedant, secundum illud Matth. 3.: *Ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto;* et ideo conveniens fuit, ut super Christum baptizatum Spiritus Sanctus descenderet.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Aug. dicit 15. de Trin. *(cap. 26. cir. med.)*, « absurdissimum est dicere, quod Christus, cum jam triginta esset annorum, acceperit Spiritum Sanctum; sed venit ad baptismum sicut sine peccato, ita non sine Spiritu Sancto: si enim de Joanne scriptum est, quod Spiritu Sancto replebitur ab utero matris suae, quid de homine Christo dicendum est, cujus carnis ipsa conceptio non carnalis, sed spiritualis fuit? Tunc ergo (idest in baptismo) corpus suum, idest Ecclesiam, praefigurare dignatus est, in qua praecipue baptizati accipiunt Spiritum Sanctum ».

Ad secundum dicendum, quod, sicut Aug. dicit in 2. de Trin. *(cap. 6.)*, Spiritus Sanctus descendisse dicitur super Christum corporali specie, sicut columba, non quia ipsa substantia Spiritum Sancti videretur, quae est invisibilis; neque ita quod illa visibilis creatura in unitatem personae divinae assumeretur, neque enim dicitur quod Spiritus Sanctus sit columba, sicut dicitur quod Filius Dei est homo ratione unionis; neque etiam hoc modo Spiritus Sanctus visus est in specie columbae, sicut Joannes vidit agnum occisum in Apocalypsi, ut habetur Apoc. 5.; illa enim visio facta fuit in Spiritu per spirituales imagines corporum: de illa vero columba nullus unquam dubitavit, quin oculis visa sit: nec etiam hoc modo in specie columbae Spiritus Sanctus apparuit, sicut dicitur 1. ad Corinth. 10.: *Petra autem erat Christus,* illa enim petra jam erat in creatura; et per significationis modum nuncupata est nomine Christi, quem significabat: illa autem columba ad hoc tantum significandum repente extitit; et postea cessavit, sicut flamma, quae in rubo apparuit Moysi; dicitur ergo Spiritus Sanctus descendisse super Christum, non ratione unionis ad columbam, sed vel ratione ipsius columbae significantis Spiritum Sanctum, quae descendendo super Christum venit, vel ratione spiritualis gratiae, quae a Deo per modum cujusdam descensus in creaturam derivatur, secundum illud Jacobi 1.: *Omne datum optimum, et omne donum perfectum de sursum est, descendens a Patre luminum.*

Ad tertium dicendum, quod sicut Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 12. ante med.)*, « in principiis spiritualium rerum semper sensibiles apparent visiones, propter eos qui nullam intelligentiam incorporalis naturae suscipere possunt; ut si postea non fiant, ex his quae semel facta sunt, recipiant fidem »: et ideo circa Christum baptizatum corporali specie Spiritus Sanctus visibiliter descendit, ut super omnes baptizatos invisibiliter postea credatur descendere.

Ad quartum dicendum, quod Spiritus Sanctus in specie columbae apparuit super Christum baptizatum, propter *quatuor: primo* quidem propter dispositionem, quae requiritur in baptizato, ut scilicet non fictus accedat: quia, sicut dicitur Sap. 1., *Spiritus Sanctus disciplinae effugiet fictum;* columba autem est animal simplex, astutia et dolo carens; unde dicitur Matth. 10.: *Estote simplices, sicut columbae: secundo* ad designandum septem dona Spiritus Sancti, quae columba suis proprietatibus significat: columba enim secus fluenta habitat, ut inde, viso accipitre, mergat se, et evadat; quod pertinet ad donum sapientiae, per quam Sancti secus Scripturae divinae fluenta resident, ut incursum diaboli evadant; item columba meliora grana eligit: quod pertinet ad donum scientiae, qua Sancti sententias sanas, quibus pascantur, eligunt: item columba alienos pullos nutrit; quod pertinet ad donum consilii, quo sancti homines, qui fuerunt pulli, idest imitatores diaboli, doctrina nutriunt, et exemplo: item columba non lacerat rostro; quod pertinet ad donum intellectus, quod Sancti bonas scientias lacerando non pervertunt, haereticorum more: item columba felle caret; quod pertinet ad donum pietatis, per quam Sancti ira irrationabili carent: item columba in cavernis petrae nidificat; quod pertinet ad donum fortitudinis, qua Sancti in plagis mortis Christi, qui est petra firma, nidum ponunt, idest suum refugium, et spem: item columba gemitum pro cantu habet; quod pertinet ad donum timoris, quo Sancti delectantur in gemitu pro peccatis: *tertio* apparuit Spiritus Sanctus in specie columbae propter effectum proprium baptismi, qui est remissio peccatorum, et reconciliatio ad Deum; columba enim est animal mansuetum, et ideo, sicut Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 12. parum ante med.)*, « in diluvio apparuit hoc animal, ramum ferens olivae, et communem orbis terrarum tranquillitatem annuntians: et nunc etiam columba apparet in baptismo, liberatorem nobis demonstrans »; *quarto* apparuit Spiritus Sanctus in specie columbae super Dominum baptizatum, ad designandum communem effectum baptismi, qui est constructio ecclesiasticae unitatis; unde dicitur Ephes. 5. quod Christus *tradidit semetipsum, ut exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid hujusmodi, lavans eam lavacro aquae in verbo vitae:* et ideo convenienter Spiritus Sanctus in baptismo demonstratus est in specie columbae, quae est animal amicabile, et gregale; unde et Cant. 5. dicitur de Ecclesia: *Una est columba mea.* Super Apostolos autem in specie ignis Spiritus Sanctus descendit, propter *duo: primo* quidem ad ostendendum fervorem, quo corda eorum erant commovenda, ad hoc quod Christum ubique inter pressuras praedicarent, et ideo etiam in igneis linguis apparuit; unde Augustinus dicit super Joan. *(tract. 6. aliquant. a princ.):* « Duobus modis ostendit visibiliter Dominus Spiritum Sanctum, scilicet per columbam super Dominum baptizatum, et per ignem super discipulos congregatos, ibi simplicitas, hic fervor ostenditur; ergo ne Spiritu sanctificati dolum habeant, in columba demonstratus est, et ne simplicitas frigida remaneat, in igne demonstratus est: nec te moveat, quia linguae divisae sunt: unitatem in columba cognosce »; *secundo*, quia, sicut Chrysost. dicit *(hab.*

in Cat. D. Th. sup. illud Luc. 3.: Jesu baptizato), « cum oportebat delictis ignoscere », quod sit in baptismo, « mansuetudo necessaria erat, quae demonstratur in columba: sed ubi adepti sumus gratiam, restat judicii tempus, quod significatur per ignem ».

ARTICULUS VII. 220

UTRUM ILLA COLUMBA, IN QUO APPARUIT SPIRITUS SANCTUS, FUERIT VERUM ANIMAL.

(Joan. 1. lect. 20. et opusc. 60. cap. 9.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod illa columba, in qua Spiritus Sanctus apparuit, non fuerit verum animal: illud enim videtur specie tenus apparere, quod secundum similitudinem apparet: sed Luc. 3. dicitur quod *descendit Spiritus Sanctus corporali specie, sicut columba, in ipsum;* non ergo fuit vera columba, sed quaedam similitudo columbae.

2. Praeterea. Sicut natura nihil facit frustra, ita nec Deus, ut dicitur in 1. de Coelo *(tex. 32. et lib. 2. tex. 59.)*: sed cum columba illa non advenerit, nisi *ut aliquid significaret, atque praeteriret,* ut Aug. dicit in 2. de Trinitate *(cap. 6. in fin.)*, frustra fuisset vera columba: quia hoc ipsum fieri poterat per columbae similitudinem; non ergo illa columba fuit verum animal.

3. Praeterea. Proprietates cujuslibet rei ducunt in cognitionem natura illius rei: si ergo fuisset illa columba verum animal, proprietates columbae significassent naturam veri animalis, non autem effectus Spiritus Sancti; non ergo videtur, quod illa columba fuerit verum animal.

Sed contra est quod August. dicit in lib. de Agone Christiano *(cap. 22. a med.)*: « Neque hoc ita dicimus, ut Dominum Jesum Christum dicamus solum verum corpus habuisse, Spiritum autem Sanctum fallaciter apparuisse oculis hominum: sed ambo illa corpora vera esse credimus ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 5. art. 1.)*, non decebat, ut Filius Dei, qui est veritas Patris, aliqua fictione uteretur: et ideo non phantasticum, sed verum corpus accepit: et quia Spiritus Sanctus dicitur *spiritus veritatis,* ut patet Joan. 16. ideo etiam *ipse verum columbam formavit, in qua appareret;* licet non assumeret ipsam in unitatem personae; unde post praedicta verba August. subdit: « Sicut non oportebat, ut homines falleret filius Dei; sic etiam non oportebat, ut falleret Spiritus Sanctus: sed omnipotenti Deo, qui universam creaturam ex nihilo fabricavit, non erat difficile verum corpus columbae sine aliarum columbarum ministero figurare: sicut non fuit ei difficile verum corpus in utero Mariae sine virili semine fabricare; cum creatura corporea et in visceribus foeminae ad formandum hominem, et in ipso mundo ad formandam columbam, imperio Domini voluntatique serviret ».

Ad primum ergo dicendum, quod Spiritus Sanctus dicitur descendisse in specie, vel similitudine columbae, non ad excludendam veritatem columbae, sed ad ostendendum quod ipse non apparuit in specie suae substantiae.

Ad secundum dicendum, quod non fuit superfluum formare veram columbam, ut in ea Spiritus Sanctus appareret: quia per ipsam veritatem columbae significatur veritas Spiritus Sancti, et effectuum ejus.

Ad tertium dicendum, quod proprietates columbae eodem modo ducunt ad significandam naturam columbae, et ad significandos effectus Spiritus

Sancti: per hoc enim quod columba habet tales proprietates, ostenditur, quod columba significat Spiritum Sanctum.

ARTICULUS VIII. 221

UTRUM CONVENIENTER, CHRISTO BAPTIZATO, FUERIT AUDITA VOX PATRIS FILIUM PROTESTANTIS.

(Infr. q. 45. art. 4. et q. 66. art. 6. corp. et opusc. 60. cap. 9.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter, Christo baptizato, ſuerit vox Patris audita Filium protestantis: Filius enim, et Spiritus Sanctus secundum hoc quod sensibiliter apparuerunt, dicuntur visibiliter esse missi: sed Patri non convenit mitti, ut patet per August. in 2. de Trin. *(cap. 12. in fin.)*; ergo etiam nec apparere.

2. Praeterea. Vox est significativa verbi in corde concepti: sed Pater non est verbum; ergo inconvenienter manifestatur in voce.

3. Praeterea. Homo Christus non incepit esse filius Dei in baptismo, sicut quidam haeretici putaverunt, sed a principio suae conceptionis fuit filius Dei; magis ergo in nativitate debuit vox Patris protestari Christi divinitatem, quam in ejus baptismo.

Sed contra est, quod Matth. 3. dicitur: *Ecce vox de coelis dicens: Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 6. huj. q.)* in baptismo Christi, qui fuit exemplar nostri baptismi, demonstrari debuit quod in nostro baptismo perficitur: baptismus autem, quo baptizantur fideles, consecratur in invocatione, et virtute Trinitatis, secundum illud Matth. ult.: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Et ideo « in baptismo Christi » ut Hieronymus dicit *(sup. illud Matth. 3.: Et ecce aperti etc.)*, « mysterium Trinitatis demonstratur. Dominus enim in natura humana baptizatur: Spiritus Sanctus descendit in specie columbae: Patris vox testimonium Filio perhibentis auditur »; et ideo conveniens fuit, ut in illo baptismo Pater declararetur in voce.

Ad primum ergo dicendum, quod missio visibilis addit aliquid super apparitionem, scilicet auctoritatem mittentis, et ideo Filius, et Spiritus Sanctus, qui sunt ab alio, dicuntur mitti visibiliter, et non solum apparere: Pater autem, qui non est ab alio, apparere quidem potest, visibiliter autem mitti non potest.

Ad secundum dicendum, quod Pater non demonstratur in voce, nisi sicut auctor vocis, vel loquens per vocem: et quia proprium est Patri producere verbum, quod est dicere, vel loqui, ideo convenientissime Pater per vocem manifestatus est, quae significat verbum: unde et ipsa vox a Patre emissa filiationem Verbi protestatur: et sicut species columbae, in qua demonstratus est Spiritus Sanctus, non est ipsa natura Spiritus Sancti; nec species hominis, in qua demonstratus est ipse Filius, est ipsa natura filii Dei: ita etiam ipsa vox non pertinet ad naturam verbi, vel Patris loquentis; unde Joan. 5., Dominus dicit: *Neque vocem ejus,* idest Patris, *unquam audistis, neque speciem ejus vidistis.* Per quod, sicut Chrysost. dicit super Joan. *(hom. 39. a med.)*, « paulatim eos in philosophicum dogma inducens, ostendit, quoniam neque vox circa Deum est, neque species; sed superior est et figuris, et loquelis talibus »; et sicut columbam, et etiam humanam naturam a Christo assumptam tota

Trinitas operata est, ita etiam et formationem vocis: sed tamen in voce declaratur solus Pater ut loquens; sicut naturam humanam solus Filius assumpsit, et sicut in columba solus Spiritus Sanctus demonstrantus est, ut patet per August. in lib. de Fide ad Petrum *(cap. 9.)*.

Ad tertium dicendum, quod divinitas Christi non debuit omnibus in ejus nativitate manifestari, sed magis occultari in defectibus infantilis aetatis: sed quando jam pervenit ad perfectam aetatem, in qua oportebat eum docere, et miracula facere, et homines ad se convertere, tunc testimonio Patris erat ejus divinitas manifestanda, ut ejus doctrina credibilior fieret; unde et ipse dicit Joan. 5.: *Qui misit me Pater, ipse testimonium perhibet de me:* et hoc praecipue in baptismo, per quem homines renascuntur in filios Dei adoptivos. Filii autem Dei adoptivi instituuntur ad similitudinem filii naturalis, secundum illud Rom. 8.: *Quos praescivit, hos et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui;* unde Hilarius dicit super Matth. *(can. 2. in fin.)*, quod « super Jesum baptizatum descendit Spiritus Sanctus, *et vox Patris audita est dicentis: Hic est Filius meus dilectus;* ut ex his quae consummabantur in Christo, cognosceremus post aquae lavacrum et de coelestibus portis sanctum in nos spiritum involare, et paternae vocis adoptione Dei filios fieri ».

QUAESTIO XL.

DE MODO CONVERSATIONIS CHRISTI,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter post ea quae pertinent ad ingressum Christi in mundum, vel ad ejus principium, considerandum restat de his quae pertinet ad progressum ipsius: et *primo* considerandum est de modo conversationis ipsius; *secundo* de tentatione ejus; *tertio* de doctrina; *quarto* de miraculis.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum Christus debuerit solitariam vitam ducere, an inter homines conversari.

Secundo. Utrum debuerit austeram vitam ducere in cibo, et potu, et vestitu, an cum aliis communem.

Tertio. Utrum debuerit abjecte vivere in hoc mundo, an in divitiis, et honore.

Quarto. Utrum debuerit secundum legem vivere.

ARTICULUS I. 222

UTRUM CONVENIENS FUERIT CHRISTUM INTER HOMINES CONVERSARI.

(Infr. art. 2. corp. et 2-2. q. 25. art. 6. ad 5.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christus non debuerit inter homines conversari, sed solitariam vitam agere; oportebat enim, quod Christus

sua conversatione non solum se hominem ostenderet esse, sed etiam Deum: sed Deum non convenit cum hominibus conversari dicitur enim Danielis 2.: *Exceptis diis, quorum non est cum hominibus conversatio;* et Philosoph. dicit in 1. Politicae *(cap. 2. a med.)*, quod « ille qui solitarius vivit, aut est bestia » si scilicet propter saevitiam hoc faciat « aut est Deus » si hoc faciat propter contemplandam veritatem; ergo videtur, quod non fuerit conveniens, Christum inter homines conversari.

2. Praeterea. Christus, dum in carne mortali vixit, debuit perfectissimam vitam ducere: perfectissima autem vita est contemplativa, ut in secunda parte habitum est *(2-2. q. 182. art. 1. et 2.)*: ad vitam autem contemplativam maxime competit solitudo, secundum illud Oseae 2.: *Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus;* ergo videtur, quod Christus debuerit solitariam vitam ducere.

3. Praeterea. Conversatio Christi debuit esse uniformis; quia semper in eo debuit apparere id, quod optimum est: sed quandoque Christus solitaria loca quaerebat, turbas declinans, unde Remigius dicit supra Matth. *(hab. in Cat. D. Thom. in princ. cap. 5.)*: « Tria refugia legitur Dominus habuisse, navim, montem, et desertum; ad quorum alterum, quotiescumque a turbis comprimebatur, conscendebat »; ergo et semper debuit solitariam vitam agere.

Sed contra est, quod dicitur Baruch 3.: *Post haec in terris visus est, et cum hominibus conversatus est.*

Respondeo dicendum, quod conversatio Christi talis debuit esse, ut conveniret fini Incarnationis, secundum quem venit in mundum; venit autem in mundum, *primo* quidem ad manifestandum veritatem, sicut ipse dicit Joan. 18.: *In hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati;* et ideo non debebat se occultare, vitam solitariam agens, sed in publicum procedere, publice praedicando; unde Lucae 4. dixit illis qui volebant eum detinere: *Quia et aliis civitatibus oportet me evangelizare regnum Dei, quia ideo missus sum; secundo* venit ad hoc, ut homines a peccato liberaret, secundum illud 1. ad Timoth. 1.: *Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.* Et ideo, ut Chrysost. dicit *(hab. in Cat. aur. D. Thom. sup. illud Luc. 4.: Quia et aliis Civitatib.)*, licet « in eodem loco manendo posset Christus ad se omnes attrahere, ut ejus praedicationem audirent; non tamen hoc fecit, praebens nobis exemplum, ut perambulemus, et requiramus pereuntem, sicut pastor ovem perditam, et medicus accedit ad infirmum »; *tertio* venit, ut per ipsum habeamus accessum ad Deum, ut dicitur Rom. 5.; et ideo familiariter cum hominibus conversando, conveniens fuit, ut hominibus fiduciam daret ad se accedendi; unde dicitur Matth. 9.: *Factum est discumbente eo in domo, ecce multi publicani, et peccatores venientes discumbebant cum Jesu, et discipulis ejus.* Quod exponens Hier. dicit: « Videbant publicanum a peccatis ad meliora conversum, locum invenisse poenitentiae; et ob id etiam ipsi non desperant salutem ».

Ad primum ergo dicendum, quod Christus per humanitatem suam voluit manifestare divinitatem: et ideo conversando cum hominibus (quod est proprium hominis) manifestavit omnibus suam divinitatem praedicando, et miracula faciendo, et innocenter et juste inter homines conversando.

Ad secundum dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est *(2-2. q. 182. art. 1. et q. 188. art. 6.)*, vita contemplativa simpliciter est melior, quam activa, quae occupatur circa corporales actus: sed vita activa, secundum quam ali-

quis praedicando, et docendo contemplata aliis tradit, est perfectior, quam vita quae solum contemplatur: quia talis vita praesupponit abundantiam contemplationis: et ideo Christus talem vitam elegit.

AD TERTIUM dicendum, quod actio Christi fuit nostra instructio: et ideo ut daret exemplum praedicatoribus, quod non semper se darent in publicum, ideo quandoque Dominus se a turbis retraxit; quod quidem legitur fecisse propter *tria: quandoque* quidem propter corporalem quietem; unde Marci 6. dicitur, quod Dominus dixit discipulis: *Venite seorsum in desertum locum, et requiescite pusillum, erant enim qui veniebant, et redibant multi, et nec spatium manducandi habebant; quandoque* vero causa orationis; unde dicitur Lucae 6.: *Factum est in illis diebus, exiit in montem orare, et erat pernoctans in oratione Dei;* ubi ait Ambros. quod « ad praecepta virtutis suo nos informat exemplo »; *quandoque* vero, ut doceret favorem humanum vitare; unde super illud Matth. 5.: *Videns Jesus turbas, ascendit in montem,* dicit Chrysost. *(hom. 15. in Matth. cir. princ.):* « Per hoc quod non in civitate, et foro, sed in monte, et solitudine sedit, erudivit nos, nihil ad ostentationem facere, et a tumultibus abscedere, et maxime cum de necessariis disputare oportet ».

ARTICULUS II. 223

UTRUM CHRISTUS AUSTERAM VITAM IN HOC MUNDO DUCERE DEBUERIT.

(Infr. q. 41. art. 4. ad 1.).

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod Christus debuerit austeram vitam ducere in hoc mundo: Christus enim multo magis praedicavit perfectionem vitae, quam Joannes: sed Joannes austeram vitam duxit, ut suo exemplo homines ad perfectionem vitae provocaret, dicitur enim Matth. 3. quod *ipse Joannes habebat vestimentum de pilis camelorum, et zonam pelliceam circa lumbos suos: esca autem ejus erant locustae, et mel sylvestre,* quod exponens Chrysost. *(hom. 10. in Matth. cir. med.)* dicit: « Erat mirabile in humano corpore tantam patientiam videre; quod et Judaeos magis attrahebat »; ergo videtur, quod multo magis Christum decuerit austeritas vitae.

2. PRAETEREA. Abstinentia ad continentiam ordinatur, dicitur enim Oseae 4.: *Comedent, et non saturabuntur: fornicati sunt, et non cessaverunt;* sed Christus continentiam et in se servavit, et aliis servandam proposuit, cum dixit Matth. 19.: *Sunt eunuchi, qui se castraverunt propter regnum coelorum; qui potest capere capiat;* ergo videtur, quod Christus in se, et in suis discipulis austeritatem vitae servare debuerit.

3. PRAETEREA. Ridiculum videtur, ut aliquis districtiorem vitam incipiat, et ab ea in laxiorem revertatur: potest enim dici contra eum, quod habetur Luc. 14.: *Hic homo coepit aedificare, et non potuit consummare:* Christus autem districtissimam vitam incepit post baptismum, manens in deserto, et jejunans quadraginta diebus, et quadraginta noctibus; ergo videtur non fuisse congruum, quod post tantam vitae districtionem ad communem vitam rediret.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 11.: *Venit Filius hominis manducans, et bibens.*

RESPONDEO dicendum, quod, sicut dictum est *(art. princ.),* congruum erat Incarnationis fini, ut Christus non ageret solitariam vitam, sed cum homi-

nibus conversaretur; qui autem cum aliquibus conversatur, convenientissimum est ut se eis in conversatione conformet, secundum illud Apostoli 1. ad Cor. 9.: *Omnibus omnia factus sum;* et ideo convenientissimum fuit, ut Christus in cibo, et potu communiter se, sicut alii, haberet; unde August. dicit contra Faustum *(lib. 16. cap. 31. ante med.),* quod « Joannes dictus est non manducans, neque bibens, quia illo victu, quo Judaei utebantur, non utebatur; hoc ergo nisi Dominus uteretur, non in ejus comparatione manducans, bibensque diceretur ».

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Dominus in sua conversatione exemplum perfectionis dedit in omnibus, quae per se pertinent ad salutem; ipsa autem abstinentia cibi, et potus non per se pertinet ad salutem, secundum illud Rom. 14.: *Non est regnum Dei esca, et potus;* et August. dicit in lib. 2. de Quaestionibus Evang. *(q. 11.)* exponens illud Matth. 11.: *Justificata est sapientia a filiis suis;* quia scilicet « Sancti Apostoli intellexerunt regnum Dei non esse in esca, et potu, sed in aequanimitate tolerandi: quos nec copia sublevat, nec deprimit egestas »; et in 3. de Doctrina Christiana *(cap. 12. parum. a princ.),* dicit, quod « in omnibus talibus non usus rerum, sed libido utentis in culpa est»; utraque autem vita est licita, et laudabilis, ut scilicet aliquis a communi consortio hominum segregatus abstinentiam servet, et ut in societate aliorum positus communi vita utatur; et ideo Dominus voluit utriusque vitae exemplum dare hominibus: Joannes autem, sicut Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 38. cir. med.),* « nihil plus ostendit praeter vitam, et justitiam; Christus autem et a miraculis testimonium habebat. Dimittens ergo Joannem jejunio fulgere, ipse contraria incessit via, ad mensam intrans publicanorum, et manducans, et bibens ».

AD SECUNDUM dicendum, quod sicut alii homines per abstinentiam consequuntur virtutem continendi; ita etiam Christus in se, et in suis discipulis per virtutem suae divinitatis carnem comprimebat; unde, sicut Matth. 9. dicitur, Pharisaei, et discipuli Joannis jejunabant, non autem discipuli Christi; quod exponens Beda *(cap. 12. in Marc. et Ambros. sup. illud Luc. 1.: Ne timeas Maria);* dicit quod « Joannes vinum, et siceram non bibit; quia illi abstinentia meritum auget, cui potentia nulla inerat naturae: Dominus autem, cui naturaliter suppetebat delicta donare, cur eos declinaret, quos abstinentibus poterat reddere puriores? »

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 13. aliquant. a princ.),* « ut discas, quam magnum bonum est jejunium, et quale scutum est adversus diabolum, et quoniam post baptismum non lasciviae, sed jejunio intendere oportet, et ipse jejunavit, non eo indigens, sed nos instruens: non autem ultra processit jejunando, quam Moyses, et Helias, ne incredibilis videretur carnis assumptio ». Secundum mysterium autem, ut Greg. dicit *(hom. 16. in Evang. a med.)* « quadragenarius numerus exemplo Christi in jejunio custoditur, quia virtus Decalogi per libros quatuor S. Evangelii impletur, denarius enim quater ductus in quadragenarium surgit; vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cujus voluptates praeceptis Dominicis contraimus, quae per Decalogum sunt accepta ». Vel secundum August. in lib. 83. Quaestionum *(q. 81. in princ.):* « Omnis sapientiae disciplina est, Creatorem, creaturamque cognoscere. Creator est Trinitas, et Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus: creatura vero partim est invisibilis: sicut anima, cui ternarius numerus attribuitur: diligere enim Deum tripliciter jubemur, ex toto corde, et ex tota anima, et ex tota mente: partim visibilis: sicut corpus, cui quaternarius debetur, propter calidum, humidum,

frigidum, et siccum: denarius ergo numerus, qui totam insinuat disciplinam, quater ductus, idest numero, qui corpori tribuitur, multiplicatus, quadragenarium concifit numerum: et ideo tempus, quo ingemiscimus, et dolemus, quadragenario numero celebratur ». Nec tamem incongruum fuit, ut Christus, post jejunium, et desertum ad communem vitam rediret; hoc enim convenit vitae, secundum quam aliquis contemplata aliis tradit, quam Christus dicitur assumpsisse, ut primo contemplationi vacet, et postea ad publicum actionis descendat, aliis convivendo; unde et Beda *(et Ambros. locis sup. cit.)* dicit sup. Mar. 2.: « Jejunavit Christus, ne praeceptum declinares: manducavit cum peccatoribus, ut gratiam cernens agnosceres potestatem ».

ARTICULUS III.

UTRUM CHRISTUS IN HOC MUNDO DEBUERIT PAUPEREM VITAM DUCERE.

(Lib. 4. Contr. g. cap. 55. et opusc. 18. cap. 15. et opusc. 20. cap. 15.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Christus in hoc mundo non debuerit pauperem vitam ducere: Christus enim debuit eligibilissimam vitam assumere; sed eligibilissima vita est, quae est mediocris inter divitias, et paupertatem: dicitur enim Proverb. 30.: *Mendicitatem, et divitias ne dederis mihi: tribue tantum victui meo necessaria;* ergo Christus non debuit pauperem vitam ducere, sed moderatam.

2. Praeterea. Exteriores divitiae ad usum corporis ordinantur, quantum ad victum, et vestitum: sed Christus in victu, et vestitu communem vitam duxit, secundum modum aliorum, quibus convivebat; ergo videtur, quod in divitiis, et paupertate communem modum vivendi servare debuerit, et non uti maxima paupertate.

3. Praeterea. Christus maxime homines invitavit ad exemplum humilitatis, secundum illud Matth. 11.: *Discite a me, quia mitis sum, et humilis corde:* sed humilitas maxime commendatur in divitibus: unde dicitur 1. ad Timoth. ult.: *Divitibus hujus saeculi praecipe, non altum sapere;* ergo videtur, quod Christus non debuerit ducere pauperem vitam.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 8.: *Filius hominis non habet ubi caput reclinet:* quasi dicat, secundum Hieronymum *(in illud Matth. 8.: Accedens unus Scribae):* « Cur me propter divitias, et saeculi lucra cupis seqùi cum tantae sim paupertatis, ut nec hospitium quidem habeam, et tecto utar non meo? » Et super illud Matth. 17.: *Ut non scandalizemus eos, vade ad mare,* dicit Hieronymus: « Hoc simpliciter intellectum aedificat auditorem; dum audit tantae Dominum fuisse paupertatis, ut unde tributa pro se, et Apostolo redderet, non habuerit ».

Respondeo dicendum, quod Christum decuit in hoc mundo pauperem vitam ducere: *primo* quidem, quia hoc erat congruum praedicationis officio, propter quod venisse se dicit Marci 1.: *Eamus in proximos vicos, et civitates, ut et ibi praedicem: ad hoc enim veni;* oportet autem praedicatores verbi Dei, ut omnino vacent praedicationi, omnino a saecularium rerum cura esse absolutos; quod facere non possunt qui divitias possident; unde et ipse Dominus Apostolos ad praedicandum mittens, dicit eis Matth. 10.: *Nolite possidere aurum, neque argentum:* et ipsi Apostoli dicunt Act. 6.: *Non est aequum nos relinquere verbum Dei et ministrare mensis; secundo,* quia sicut mortem corpo-

ralem assumpsit; ut nobis vitam largiretur spiritualem; ita corporalem paupertatem sustinuit, ut nobis divitias spirituales largiretur, secundum illud 2. ad Corinth. 8.: *Scitis gratiam Domini nostri Jesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est, ut illius inopia divites essetis; tertio,* ne si divitias haberet, cupiditati ejus praedicatio adscriberetur; unde Hieron. dicit super Matth. *(in illud cap. 10.: Nolite possidere aurum),* quod « si discipuli ejus divitias habuissent, viderentur non causa salutis hominum, sed causa lucri praedicare »; et eadem ratio est de Christo; *quarto,* ut tanto major virtus divinitatis ejus ostenderetur, quanto per paupertatem videbatur abjectior: unde dicitur in quodam Sermone Ephesini Concilii *(a med. et hab. in eo Concil. part. 3. cap. 9.):* « Omnia paupera, et vilia elegit, omnia mediocria, et plurimis obscura, ut divinitas cognosceretur orbem transformasse terrarum: propterea pauperculam elegit matrem, pauperiorem patriam; egens fuit pecuniis, et hoc tibi exponit praesepe ».

Ad primum ergo dicendum, quod superabundantia divitiarum, et mendicitas vitanda videntur ab his, qui volunt vivere secundum virtutem, inquantum sunt occasiones peccandi; abundantia namque divitiarum est superbiendi occasio: mendicitas autem est occasio furandi, et mentiendi, aut etiam perjurandi; quia vero Christus peccati capax non erat, propter hanc causam, ex qua Salomon hoc vitabat, Christo vitanda non erant. Neque tamen quaelibet mendicitas est furandi, et perjurandi occasio; ut ibidem Salomon subdere videtur; sed sola illa, quae est contraria voluntati, ad quam vitandam homo furatur, et perjurat: sed paupertas voluntaria hoc periculum non habet; et talem paupertatem Christus elegit.

Ad secundum dicendum, quod communi vita uti, quantum ad victum, et vestitum, potest aliquis non solum divitias possidendo, sed etiam a mulieribus, et divitibus necessaria accipiendo: quod etiam circa Christum factum est: dicitur enim Lucae 8., quod *mulieres quaedam* sequebantur Christum, *quae ministrabant ei de facultatibus suis.* Ut enim Hieronym. dicit super Matth. *(sup. illud cap. 27.: Erant ibi mulieres)* « consuetudinis judaicae fuit, nec ducebatur in culpam more gentis antiquo, ut mulieres de substantia sua victum, atque vestitum praeceptoribus suis ministrarent: sed quia hoc scandalum facere poterat in nationibus, Paulus se abjecisse commemorat »; sic ergo communis victus poterat esse sine solicitudine impediente praedicationis officium, non autem divitiarum possessio.

Ad tertium dicendum, quod in eo, qui ex necessitate pauper est, humilitas non multum commendatur: sed in eo, qui voluntarie pauper est (sicut fuit Christus), ipsa paupertas est maximae humilitatis indicium.

ARTICULUS IV. 225

UTRUM CHRISTUS IN HAC VITA SECUNDUM LEGEM CONVERSATUS FUERIT.

(Supr. q. 37. per totam, et infr. q. 47. art. 2. ad 1. et 3. Dist. 14. art. 3. q. 6. ad 3. et 4. Dist. 2. q. 2. art. 2. q. 3. et opusc. 60. cap. 13.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus non fuerit conversatus secundum legem: lex enim praecipiebat, ut nihil operis in sabbato fieret, sicut Deus *die septimo requievit ab omni opere, quod patrarat (Gen. 2.):*

sed ipse in sabbato curavit hominem, et ei mandavit ut tolleret lectum suum; ergo videtur, quod non fuerit secundum legem conversatus.

2. PRAETEREA. Eadem Christus fecit, et docuit, secundum illud Act. 1.: *Coepit Jesus facere, et docere:* sed ipse Matth. 15. docuit, quod *omne quod intrat in os, non coinquinat hominem;* quod est contra praeceptum legis, quae per esum, et contactum quorumdam animalium dicebat hominem immundum fieri, ut patet Levit. 11.: ergo videtur, quod ipse non fuerit secundum legem conversatus.

3. PRAETEREA. Idem judicium videtur esse facientis, et consentientis, secundum illud Rom. 1.: *Non solum illis qui faciunt, sed et qui consentiunt facientibus:* sed Christus consensit discipulis suis solventibus legem in hoc, quod sabbato spicas vellebant, excusando eos, ut habetur Matth. 12.; ergo videtur, quod Christus non conversatus fuerit secundum legem.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 5.: *Nolite putare, quoniam veni solvere legem, aut prophetas;* quod exponens Chrysost. *(hom. 16. in Matth. aliquant. a princ.)* dicit: « Legem implevit, primo quidem nihil transgrediendo legalium, secundo justificando per fidem, quod lex per litteram facere non valebat ».

RESPONDEO dicendum, quod Christus in omnibus secundum legis praecepta conversatus est. In cujus signum etiam voluit circumcidi: circumcisio enim est quaedam protestatio legis implendae, secundum illud Gal. 5.: *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universae legis faciendae;* voluit autem Christus secundum legem conversari: *primo* quidem, ut legem veterem approbaret: *secundo,* ut eam observando, in seipso consummaret, et terminaret, ostendens quod ad seipsum erat ordinata: *tertio,* ut Judaeis occasionem calumniandi subtraheret: *quarto,* ut homines a servitute legis liberaret, secundum illud Gal. 4.: *Misit Deus Filium suum factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret.*

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Dominus super hoc se excusat a transgressione legis *tripliciter: uno* quidem *modo,* quia per praeceptum de sanctificatione sabbati non interdicitur opus divinum, sed opus humanum: quamvis enim Deus die septimo cessaverit a novis creaturis condendis; semper tamen operatur in rerum conservatione, et gubernatione; quod autem Christus miracula faciebat, erat operis divini: unde ipse dicit Joan. 5.: *Pater meus usque modo operatur, et ego operor: secundo* excusat se per hoc, quod illo praecepto non prohibentur opera, quae sunt de necessitate salutis, etiam corporalis: unde ipse dicit Lucae 13.: *Unusquisque vestrum sabbato non solvit bovem suum, aut asinum a praesepio, et ducit adaquare?* et infra cap. 14.: *Cujus vestrum asinus, aut bos in puteum cadet, et non continuo extrahet illum die sabbati?* Manifestum est autem, quod opera miraculorum, quae Christus faciebat, ad salutem corporis, et animae pertinebant: *tertio,* quia illo praecepto non prohibentur opera, quae pertinent ad Dei cultum; unde dicitur Matth. 22.: *An non legistis in lege, quia sabbatis sacerdotes in templo sabbatum violant, et sine crimine sunt?* et Joan. 7. dicitur, quod *circumcisionem accipit homo in sabbato;* quod autem Christus paralytico mandavit, ut lectum suum sabbato portaret, ad cultum Dei pertinebat, idest ad laudem virtutis divinae; et sic patet, quod sabbatum non solvebat; quamvis hoc ei Judaei falso objicerent, dicentes, Joan. 9.: *Non est hic homo a Deo, qui sabbatum non custodit.*

AD SECUNDUM dicendum, quod Christus voluit ostendere per illa verba, quod homo non redditur immundus, secundum animam, ex usu ciborum

quorumcumque secundum suam naturam, sed solum secundum quamdam significationem : quod autem in lege quidem cibi dicuntur immundi, hoc est per quamdam significationem; unde Aug. dicit contra Faustum *(lib. 6. cap. 7. a princ.)* : « Si de porco, et agno requiratur, utrum natura mundus est, dicimus, quod omnis creatura Dei bona est : quadam vere significatione agnus mundus, porcus immundus est ».

Ad tertium dicendum, quod etiam discipuli, quando esurientes spicas sabbato vellebant, a transgressione legis excusantur propter necessitatem famis: sicut et David non fuit transgressor legis, quando propter famis necessitatem comedit sanctos panes, quod ei edere non licebat.

QUAESTIO XLI.

DE TENTATIONE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de tentatione Christi.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum fuerit conveniens, Christum tentari.
Secundo. De loco tentationis.
Tertio. De tempore.
Quarto. De modo, et ordine tentationis.

ARTICULUS I. 226

UTRUM CONVENIENS FUERIT, CHRISTUM TENTARI.

(Opusc. 60. cap. 11. in princ.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christum tentari non conveniebat: tentare enim est experimentum sumere: quod quidem non fit nisi de re ignota: sed virtus Christi erat nota etiam daemonibus : dicitur enim Luc. 4., quod *non sinebat daemones loqui, quia sciebant eum esse Christum ;* ergo videtur, quod non decuerit Christum tentari.

2. Praeterea. Christus ad hoc venerat, ut opera diaboli dissolveret, secundum illud 1. Joan. 3.: *In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli:* sed non est ejusdem dissolvere opera alicujus, et ea pati: et ita videtur inconveniens fuisse, quod Christus pateretur se tentari a diabolo.

3. Praeterea. *Triplex* est tentatio, scilicet *a carne, a mundo,* et *a diabolo:* sed Christus non fuit tentatus nec a carne, nec a mundo; ergo nec etiam debuit tentari a diabolo.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 4.: *Ductus est Jesus a spiritu in desertum, ut tentaretur a diabolo.*

Respondeo dicendum, quod Christus tentari voluit : *primo* quidem, ut nobis contra tentationes auxilium ferret; unde Gregor. dicit in Hom. *(16. in Evang. a princ.)* : « Non erat indignum Redemptori nostro, quod tentari vo-

luit, qui venerat occidi, justum quippe erat, ut sic tentationes nostras suis tentationibus vinceret, sicut mortem nostram venerat sua morte superare »; *secundo* propter nostram cautelam, ut nullus quantumcumque sanctus, se aestimet securum, et immunem a tentatione; unde et post baptismum tentari voluit: quia, sicut Hilarius dicit super Matth. *(can. 3. a princ.)*, « in sanctificatis nobis maxime diaboli tentamenta grassantur: quia victoria magis est ei exoptata de sanctis »; unde et Eccli. 2. dicitur : *Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in justitia et timore, et praepara animam tuam ad tentationem : tertio* propter exemplum, ut scilicet nos instrueret, qualiter diaboli tentationes vincamus; unde August. dicit in 4. de Trinit. *(cap. 13. aliquant. a princ.)*, quod « Christus diabolo se tentandum praebuit, ut ad superandas tentationes ejus mediator esset, non solum per adjutorium, verum etiam per exemplum »: *quarto,* ut nobis fiduciam de sua misericordia largiretur; unde dicitur Heb. 4.: *Non habemus Pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris; tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut August. dicit in 9. de Civ. Dei *(cap. 21. a princ.)*: « Christus tantum innotuit daemonibus, quantum voluit, non per id quod est vita aeterna, sed per quaedam temporalia suae virtutis effecta », ex quibus quamdam conjecturam habebant, Christum esse filium Dei: sed quia rursus in eo quaedam signa humanae infirmitatis videbant, non pro certo cognoscebant, eum esse filium Dei : et ideo eum tentare voluerunt: et hoc significatur Matth. 4. ubi dicitur, quod *postquam esuriit, accessit tentator ad eum:* quia, ut Hilarius dicit *(loc. sup. cit.)*, « tentare Christum diabolus non fuisset ausus, nisi in eo per esuritionis infirmitatem, quae sunt hominis recognosceret »; et hoc etiam patet ex ipso modo tentandi, cum dixit: *Si filius Dei es:* quod exponens Ambrosius dicit *(Luc. 4.)*: « Quid sibi vult talis sermonis exorsus, nisi quia cognoverat Dei Filium esse venturum, sed venisse per hanc infirmitatem corporis non putabat? »

Ad secundum dicendum, quod Christus venerat dissolvere opera diaboli, non potestative agendo, sed magis ab eo, et ejus membris patiendo; ut sic diabolum vinceret justitia, non potestate: sicut August. dicit 13. de Trinit. *(cap. 13. in princ.)*, quod « diabolus non potentia Dei, sed justitia superandus fuit »; et ideo circa tentationem Christi considerandum est, quid propria voluntate fecit, et quid a diabolo passus fuit; quod enim tentatori se offerret, fuit propriae voluntatis; unde dicitur Matth. 4.: *Ductus est Jesus in desertum a spiritu, ut tentaretur a diabolo:* quod Gregor. *(hom. 16. in Evang. a princ.)* intelligendum dicit de Spiritu Sancto, ut scilicet, « illuc eum spiritus suus duceret, ubi eum ad tentandum spiritus malignus inveniret »: sed a diabolo passus est, ut assumeretur vel supra pinnaculum templi, vel etiam in montem excelsum valde; nec est mirum, ut Gregor. dicit *(ibid.)*, « si se ab illo permisit in montem duci, qui se permisit a membris ipsius crucifigi ». Intelligitur autem a diabolo assumptus, non quasi ex necessitate; sed quia, ut Origen. dicit super Luc. *(hom. 31. in princ.)*, « sequebatur eum ad tentationem, quasi athleta sponte procedens ».

Ad tertium dicendum, quod, sicut Apostolus dicit *(Heb. 4.)*, *Christus in omnibus tentari voluit absque peccato:* tentatio autem, quae est ab hoste, potest esse sine peccato; quia fit per solam exteriorem suggestionem: tentatio autem, quae est a carne, non potest esse sine peccato; quia hujusmodi tentatio fit per delectationem, et concupiscentiam: et sicut August. dicit *(lib. 19. de Civ. Dei, cap. 4. ante med.)*, « nonnullum peccatum est, quando caro con-

cupiscit adversus spiritum »; et ideo Christus tentari voluit ab hoste, sed non a carne.

ARTICULUS II. 227

UTRUM CHRISTUS IN DESERTO TENTARI DEBUERIT.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod Christus non debuerit tentari in deserto: Christus enim tentari voluit propter exemplum nostrum, ut dictum est *(art. praec.)*: sed exemplum debet manifeste proponi illis, qui sunt per exemplum informandi; non ergo debuit in deserto tentari.

2. PRAETEREA. Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 13. a princ.)*, quod « tunc maxime instat diabolus ad tentandum, cum viderit solitarios, unde et in principio mulierem tentavit, sine viro eam inveniens »: et sic videtur, per hoc quod in desertum ivit, ut tentaretur, quod tentationi se exposuit: cum ergo ejus tentatio sit nostrum exemplum, videtur quod etiam alii debeant se ingerere ad tentationes suscipiendas; quod tamen videtur esse periculosum, cum magis tentationum occasiones vitare debeamus.

3. PRAETEREA. Matth. 4. ponitur secunda Christi tentatio, qua diabolus Christum assumpsit in sanctam civitatem, et statuit eum super pinnaculum templi: quod quidem non erat in deserto; non ergo tentatus est solum in deserto.

SED CONTRA est, quod dicitur Marci 1., quod *erat Jesus in deserto quadraginta diebus, et quadraginta noctibus, et tentabatur a Satana.*

RESPONDEO dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec. ad 2.)*, Christus propria voluntate se diabolo exhibuit ad tentandum, sicut etiam propria voluntate membris ejus se exhibuit ad occidendum; alioquin diabolus venire ad eum non auderet: diabolus autem magis attentat aliquem, cum est solitarius: quia, ut dicitur Eccl. 4., *si quispiam praevaluerit contra unum, duo resistunt ei;* et inde est, quod Christus in desertum exivit, quasi ad campum certaminis, ut ibi a diabolo tentaretur; unde Ambrosius dicit super Lucam *(sup. illud cap. 4.: Agebatur in spiritu)*, quod « Christus agebatur in desertum consilio, ut diabolum provocaret. Nam nisi ille certasset » scilicet diabolus « non iste mihi vicisset » idest Christus. Addit autem et alias rationes, dicens, hoc Christum fecisse mysterio, ut Adam de exilio liberaret, qui scilicet de paradiso in desertum ejectus est; et exemplo, ut ostenderet nobis diabolum ad meliora tendentibus invidere.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Christus proponitur omnibus in exemplum per fidem, secundum illud Hebr. 12.: *Aspicientes in auctorem fidei, et consummatorem Jesum. - Fides autem,* ut dicitur Rom. 10., *est ex auditu,* non autem ex visu. Quinimmo Joan. 20. dicitur: *Beati, qui non viderunt, et crediderunt.* Et ideo ad hoc quod tentatio Christi esset nobis in exemplum, non oportuit quod ab hominibus videretur; sed sufficiens fuit, quod hominibus narraretur.

AD SECUNDUM dicendum, quod *duplex* est tentationis occasio: *una* quidem ex parte hominis; puta cum aliquis se peccato propinquum facit, occasiones peccandi non evitans: et talis occasio tentationis est vitanda; sicut dictum est Loth Genes. 19.: *Ne steteris in omni regione circa Sodomam: alia* vero tentationis occasio est ex parte diaboli, qui « semper invidet ad meliora tendentibus », ut Ambros. dicit *(loc. sup. cit.)*: et talis tentationis occasio non est vi-

danda: unde dicit Chrysost. super Matth. *(hom. 5. in op. imperf. aliquant. a princ.)* quod non solum Christus ductus est in desertum a Spiritu, sed « omnes filii Dei habentes Spiritum Sanctum, non enim sunt contenti sedere otiosi; sed Spiritus Sanctus urget eos aliquod magnum apprehendere opus; quod est esse in deserto, quantum ad diabolum: quia non est ibi injustitia, in qua diabolus delectatur: omne etiam bonum opus est desertum, quantum ad carnem, et mundum: quia non est secundum voluntatem carnis, et mundi ». Talem autem occasionem tentationis dare diabolo non est periculosum: quia magis est consilium Spiritus Sancti, qui est perfecti operis auctor, quam impugnatio diaboli invidentis.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, omnes tentationes factas fuisse in deserto: quorum quidam dicunt, quod Christus ductus est in sanctam civitatem non realiter, sed secundum imaginariam visionem: *quidam* autem dicunt, quod etiam ipsa civitas sancta, idest Hierusalem, desertum dicitur: quia erat derelicta a Deo: sed hoc non est necessarium: quia Marcus dicit, quod in deserto tentabatur a diabolo; non autem dicit, quod solum in deserto.

ARTICULUS III. 228

UTRUM CHRISTI TENTATIO DEBUERIT ESSE POST JEJUNIUM.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Christi tentatio non debuerit esse post jejunium: dictum enim est supra *(q. praec. art. 2.)*, quod Christum non decebat conversationis austeritas: sed maximae austeritatis fuisse videtur, quod quadraginta diebus, et 40. noctibus nihil comederit, sic enim intelligitur quadraginta diebus, et noctibus jejunasse: quia scilicet « in illis diebus nullum omnino cibum sumpsit », ut Greg. dicit *(hom. 16. in Evang. circ. med.)*; ergo non videtur, quod debuerit hujusmodi jejunium tentationi praemittere.

2. Praeterea. Marci 1. dicitur, quod *erat in deserto quadraginta diebus, et quadraginta noctibus, et tentabatur a Satana:* sed quadraginta diebus, et quadraginta noctibus jejunavit; ergo videtur, quod non post jejunium, sed simul dum jejunaret, sit tentatus a diabolo.

3. Praeterea. Christus non legitur nisi semel jejunasse: sed non solum semel fuit tentatus a diabolo: dicitur enim Luc. 4. quod *consummata omni tentatione, diabolus recessit ab illo usque ad tempus;* sicut ergo secundae tentationi non praemisit jejunium, ita nec primae praemittere debuit.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 4.: *Cum jejunasset quadraginta diebus et quadraginta noctibus, postea esuriit: et tunc accessit ad eum tentator.*

Respondeo dicendum, quod convenienter Christus post jejunium tentari voluit: *primo* quidem propter exemplum: quia cum omnibus, sicut dictum est *(art. 1. huj. q.)*, immineat se contra tentationes tueri, per hoc quod ipse ante tentationem futuram jejunavit, docuit quod per jejunium nos oportet contra tentationes armari. Unde inter arma justitiae Apostolus jejunia connumerat 2. ad Cor. 6.: *secundo,* ut ostenderet quod etiam jejunantes diabolus aggreditur ad tentandum, sicut alios qui bonis operibus vacant. Et ideo sicut post baptismum, ita post jejunium Christus tentatur. Unde Chrysost. dicit super Matthaeum *(hom. 13. parum a princ.)*: « Ut discas, quam magnum bonum est jejunium, et quale scutum est adversus diabolum, et quoniam post baptismum

non lasciviae, sed jejunio intendere oportet; ideo Christus jejunavit, non jejunio indigens, sed nos instruens »: *tertio,* quia post jejunium secuta est esuries, quae dedit diabolo audaciam eum aggrediendi, sicut dictum est *(art. 1. huj. q. ad 1.).* « Cum autem esuriit Dominus » ut Hilarius dicit super Matth. *(can. 3. parum a princ.)* « non fuit ex surreptione inediae; sed naturae suae hominem dereliquit, non enim erat a Deo diabolus, sed a carne vincendus ». Unde etiam, ut Chrysost. dicit *(hom. 5. in op. imperf. ante med. et hom. 1. in Genesim a med.),* « non ultra processit in jejunando, quam Moyses, et Helias, ne incredibilis videretur carnis assumptio ».

Ad primum ergo dicendum, quod Christum non decuit conversatio austerioris vitae, ut se communem exhiberet illis, quibus praedicavit: nullus autem debet assumere praedicationis officium, nisi prius fuerit purgatus, et in virtute perfectus: sicut et de Christo dicitur Actuum 1. quod *coepit Jesus facere, et docere:* et ideo Christus statim post baptismum austeritatem vitae assumpsit, ut doceret, post carnem edomitam oportere alios ad praedicationis officium transire, secundum illud Apostoli 1. Cor. 9.: *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne forte cum aliis praedicavero, ipse reprobus efficiar.*

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Marci potest sic intelligi, quod *erat in deserto quadraginta diebus, et quadraginta noctibus,* quibus scilicet jejunavit: quod autem dicitur, *et tentabatur a Satana,* intelligendum est non in illis quadraginta diebus, et quadraginta noctibus, quibus jejunavit, sed post illos: eo quod Matthaeus dicit, quod *cum jejunasset quadraginta diebus, et quadraginta noctibus, postea esuriit;* ex quo sumpsit tentator occasionem accedendi ad ipsum; unde et quod subditur: *et Angeli ministrabant ei,* consecutive intelligendum esse ostenditur ex hoc, quod Matthaei 4. dicitur: *Tunc reliquit eum diabolus,* scilicet post tentationem: *et ecce Angeli accesserunt, et ministrabant ei:* quod vero interponit Marcus *(cap. 1.): Eratque cum bestiis,* inducitur, secundum Chrysost. *(hom. 13. in Matth. paulo a princ.),* ad ostendendum, quale erat desertum; quia scilicet erat invium hominibus, et bestiis plenum; tamen, secundum expositionem Bedae *(cap. 5. in Marc.),* Dominus tentabatur quadraginta diebus, et quadraginta noctibus: sed hoc intelligendum est non de illis tentationibus visibilibus, quas narrant Matthaeus, et Lucas, quae manifeste factae sunt post jejunium, sed de quibusdam aliis impugnationibus, quas forte illo jejunii tempore Christus est a diabolo passus.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Ambros. dicit super Lucam *(cap. 4. sup. illud: Et consummata omni, etc.),* « recessit diabolus a Christo usque ad tempus; quia postea non tentaturus, sed aperte pugnaturus advenit », tempore scilicet passionis: et tamen per illam impugnationem videbatur Christum tentare de tristitia, et odio proximorum, sicut in deserto de delectatione gulae, et contemptu Dei per idololatriam.

ARTICULUS IV. 229

UTRUM FUERIT CONVENIENS ORDO, ET MODUS TENTATIONIS CHRISTI.

(Opusc. 60. cap. 11. circa med.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit conveniens tentationis modus, et ordo: tentatio enim diaboli ad peccandum inducit: sed si

Christus subvenisset corporali fami convertendo lapides in panem, non peccasset; sicut non peccavit, cum panes multiplicavit, quod non fuit minus miraculum, ut turbae esurienti subveniret; ergo videtur, quod nulla fuerit illa tentatio.

2. PRAETEREA. Nullus persuasor convenienter suadet contrarium ejus, quod intendit: sed diabolus statuens Christum supra pinnaculum templi, intendebat eum de superbia, seu vana gloria tentare; ergo inconvenienter persuadet ei, ut se mittat deorsum, quod est contrarium superbiae, vel vanae gloriae, quae semper quaerit ascendere.

3. PRAETEREA. Una tentatio conveniens est ut sit de uno peccato: sed in tentatione, quae fuit in monte, duo peccata persuasit, scilicet cupiditatem, et idololatriam; non ergo conveniens videtur fuisse tentationis modus.

4. PRAETEREA. Tentationes ad peccata ordinantur: sed septem sunt vitia capitalia, ut in secunda parte habitum est *(1-2. q. 84. art. 4.)*: non autem tentavit nisi de tribus, scilicet gula, vana gloria, et cupiditate; non ergo videtur sufficiens tentationis modus fuisse.

5. PRAETEREA. Post victoriam omnium vitiorum remanet homini tentatio superbiae, vel vanae gloriae: quia « superbia etiam bonis operibus insidiatur, ut pereant », sicut dicit August. *(epist. 109. ante med.)*; inconvenienter ergo Matthaeus ultimam ponit tentationem cupiditatis in monte, mediam autem inanis gloriae in templo; praesertim cum Lucas ordinet e converso.

6. PRAETEREA. Hieronymus dicit super Matth. *(sup. illud cap. 4.: Non in solo pane)*, quod « propositum Christi fuit diabolum humilitate vincere, non potestate »; ergo non imperiose, et objurgando eum repellere debuit, dicens: *Vade retro Satana.*

7. PRAETEREA. Narratio Evangelii videtur falsum continere, non enim videtur possibile, quod Christus supra pinnaculum templi statui potuerit, quin ab aliis videretur; neque aliquis mons tam altus invenitur, ut inde totus mundus inspici possit, ut sic ex eo potuerint Christo omnia regna mundi ostendi; inconvenienter ergo videtur descripta Christi tentatio.

SED CONTRA est Scripturae Sacrae auctoritas *(Matth. 4. et Luc. 4.)*.

RESPONDEO dicendum, quod tentatio, quae est ab hoste, fit per modum suggestionis, ut Gregor. dicit *(hom. 16. in Evang. paulo a princ.)*: non autem eodem modo potest aliquid omnibus suggeri; sed unicuique suggeritur aliquid ex his, circa quae est affectus; et ideo diabolus hominem spiritualem non statim tentat de gravibus peccatis, sed paulatim a levioribus incipit, ut postmodum ad graviora perducat; unde Gregor. 31. Moral. *(cap. 17. vers. fin.)* exponens illud Job 39.: *Procul odoratur bellum, exhortationem ducum, et ululatum exercitus*, dicit: « Bene duces exhortari dicti sunt, exercitus ululare: quia prima vitia deceptae menti quasi sub quadam ratione se inserunt; sed innumera, quae sequuntur, dum hanc ad omnem insaniam pertrahunt, quasi bestiali clamore confundunt »; et hoc idem diabolus observavit in tentatione primi hominis: nam *primo* solicitavit mentem primi hominis de ligni vetiti esu, dicens Genes. 3.: *Cur praecepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi? secundo* de inani gloria, cum dixit: *Aperientur oculi vestri; tertio* perduxit tentationem ad extremam superbiam, cum dixit: *Eritis, sicut Dii, scientes bonum, et malum;* et hunc etiam tentandi ordinem servavit in Christo; nam *primo* tentavit ipsum de eo, quod appetunt quantumcumque spirituales viri, scilicet de sustentatione corporalis naturae per cibum; *secundo* processit ad id, in quo spirituales viri quandoque deficiunt, ut scilicet aliqua ad ostenta-

tionem operentur, quod pertinet ad inanem gloriam; *tertio* perduxit tentationem ad id, quod jam non est spiritualium virorum, sed carnalium, scilicet ut divitias, et gloriam mundi concupiscant usque ad contemptum Dei; et ideo in primis duabus tentationibus dixit: *Si Filius Dei es,* non autem in tertia, quae non potest convenire spiritualibus viris, qui sunt per adoptionem filii Dei, sicut duae primae: his autem tentationibus Christus restitit testimoniis legis, non potestate virtutis, « ut hoc ipso et plus hominem honoraret, et adversarium plus puniret, cum hostis generis humani non quasi a Deo, sed quasi ab homine vinceretur », sicut dicit Leo Papa *(serm. 1. de Quadrag. cap. 3.).*

Ad primum ergo dicendum, quod uti necessariis ad sustentationem non est peccatum gulae; sed quod ex desiderio hujus sustentationis homo aliquid inordinatum faciat, ad vitium gulae pertinere potest: est autem inordinatum, quod aliquis, ubi potest recursus haberi ad humana subsidia, pro solo corpore sustentando, miraculose sibi cibum quaerere velit: unde et Dominus filiis Israël miraculose manna praebuit in deserto, ubi aliunde cibus haberi non poterat: et similiter Christus in deserto turbas pavit miraculose, ubi aliter cibi haberi non poterant: sed Christus ad subveniendum fami poterat aliter sibi providere, quam miracula faciendo; sicut et Joannes Baptista fecit, ut legitur Matth. 3., vel etiam ad loca proxima properando: et ideo reputabat diabolus, quod Christus peccaret, si ad subveniendum fami miracula facere attentaret, si esset purus homo.

Ad secundum dicendum, quod per humiliationem exteriorem frequenter quaerit aliquis gloriam, qua exaltetur circa spiritualia bona: unde August. dicit in lib. 2. de Sermone Domini in monte *(cap. 12. parum a princ.):* « Animadvertendum est, non in solo rerum corporearum nitore, atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse jactantiam »: et ad hoc significandum diabolus Christo suasit, ut ad quaerendum gloriam spiritualem corporaliter mitteret se deorsum.

Ad tertium dicendum, quod divitias, et honores mundi appetere peccatum est, quando hujusmodi inordinate appetuntur: hoc autem praecipue manifestatur ex hoc, quod pro hujusmodi adipiscendis homo aliquid inhonestum facit: et ideo non fuit contentus diabolus persuadere cupiditatem divitiarum, et honorum: sed induxit ad hoc, quod propter hujusmodi adipiscenda Christus eum adoraret; quod est maximum scelus, et contra Deum: nec solum dixit: *Si adoraveris me,* sed addidit: *Si cadens:* quia, ut dicit Ambros. *(sup. illud Luc. 4.: Duxit illum in montem, etc.),* « habet ambitio domesticum periculum: ut enim dominetur aliis, prius servit, et curvatur obsequio, ut honore donetur; et dum vult esse sublimior, fit remissior »; et similiter etiam in praecedentibus tentationibus ex appetitu unius peccati in aliud peccatum inducere est conatus; sicut ex desiderio cibi conatus est inducere in vanitatem sine causa miracula faciendi, et ex cupiditate gloriae conatus est inducere ad tentandum Deum per praecipitium.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicit Ambros. super Luc. *(cap. 4. in illud: Et consummata omni etc.),* « non dixisset Scriptura, quod consummata omni tentatione, diabolus recessit ab illo, nisi in tribus praemissis esset omnium materia delictorum: quia causae tentationum causae sunt cupiditatum » scilicet « carnis oblectatio, spes gloriae, et aviditas potentiae ».

Ad quintum dicendum, quod, sicut August. dicit in lib. 2. de Consensu Evangel. *(cap. 16.),* « incertum est, quid prius factum sit, utrum regna terrae prius demonstrata sint ei, et postea in pinnaculum templi locatus sit, an hoc

prius, et illud postea: nihil tamen ad rem, dum omnia facta esse manifestum sit ». Videntur autem Evangelistae diversum ordinem tenuisse: quia quandoque ex inani gloria venitur ad cupiditatem, quandoque e converso.

Ad sextum dicendum, quod Christus, cum passus fuisset tentationis injuriam, dicente sibi diabolo: *Si Filius Dei es, mitte te deorsum*, non est turbatus, nec diabolum increpavit; quando vero diabolus Dei sibi usurpavit honorem, dicens: *Haec omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me*, exasperatus est, et repulit eum dicens: *Vade, Satana:* ut nos illius discamus exemplo, nostras quidem injurias aequanimiter sustinere, Dei autem injurias nec usque ad auditum sufferre.

Ad septimum dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit *(hom. 5. in op. imperf. cir. med.)*, « diabolus sic Christum assumebat in pinnaculum templi, ut ab omnibus videretur; ipse autem, nesciente diabolo, sic agebat, ut a nemine videretur »; quod autem dicit: *Et ostendit ei omnia regna mundi, et gloriam eorum*, non est intelligendum, quod videret ipsa regna, vel civitates eorum, vel populos, vel aurum, vel argentum: sed partes terrae, in quibus unumquodque regnum, vel civitas posita est, diabolus Christo digito demonstrabat, et uniuscujusque regni honores, et statum verbis exponebat: vel secundum Origen. *(hom. 30. in Luc. ante med.)* ostendit ei, quomodo ipse per diversa vitia regnabat in mundo.

QUAESTIO XLII.

DE DOCTRINA CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de doctrina Christi.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum Christus debuerit praedicare solum Judaeis, an etiam Gentilibus.

Secundo. Utrum in sua praedicatione debuerit turbationem Judaeorum vitare.

Tertio. Utrum debuerit praedicare publice, vel occulte.

Quarto. Utrum debuerit docere solum verbo, vel etiam scripto.

De tempore autem, quo docere incepit, supra dictum est *(q. 39. art. 3.)* cum de baptismo ejus ageretur.

ARTICULUS I. 230

UTRUM CONVENIENS FUERIT CHRISTUM JUDAEIS, ET NON GENTILIBUS PRAEDICARE.

(3. Dist. 3. in exposit. lit. circa med.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christus non solum Judaeis, sed etiam Gentilibus debuerit praedicare: dicitur enim Isa. 49.: *Parum est ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Israël, et faeces Jacob convertendas: dedi te in*

lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terrae: sed lumen, et salutem Christus praebuit per suam doctrinam; ergo videtur parum fuisse, si solum Judaeis, et non Gentilibus praedicavit.

2. Praeterea. Sicut dicitur Matth. 7.: *Erat docens eos, sicut potestatem habens:* sed major potestas doctrinae ostenditur in instructione illorum, qui penitus nihil audierunt, quales erant Gentiles; unde Apostol. dicit Rom. 15.: *Sic praedicavi Evangelium hoc, non ubi nominatus est Christus, ne super alienum fundamentum aedificarem;* ergo multo magis Christus praedicare debuit Gentilibus, quam Judaeis.

3. Praeterea. Utilior est instructio multorum, quam unius: sed Christus aliquos Gentilium instruxit; sicut mulierem Samaritanam Joan. 4. et Chananaeam Matth. 15.; ergo videtur, quod multo fortius Christus debuerit multitudini gentium praedicare.

Sed contra est, quod Dominus dicit, Matth. 15.: *Non sum missus, nisi ad oves, quae perierunt domus Israël:* sed Rom. 10. dicitur: *Quomodo praedicabunt, nisi mittantur?* Ergo Christus non debuit praedicare nisi Judaeis.

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit praedicationem Christi tam per ipsum, quam per Apostolos a principio solis Judaeis exhiberi: *primo* quidem, ut ostenderet per suum adventum impleri promissiones antiquitus factas Judaeis, non autem Gentilibus; unde Apostolus dicit Rom. 15.: *Dico Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis,* idest Apostolum, et praedicatorem Judaeorum, *propter veritatem Dei, ad confirmandas promissiones patrum: secundo,* ut ejus adventus ostenderetur esse a Deo. *Quae* enim *a Deo sunt, ordinata sunt,* ut dicitur Rom. 13.; hoc autem debitus ordo exigebat, ut Judaeis, qui Deo erant propinquiores per fidem, et cultum unius Dei, prius doctrina Christi proponeretur, et per eos transmitteretur ad gentes: sicut etiam in coelesti hierarchia per superiores angelos ad inferiores divinae illuminationes deveniunt; unde super illud Matth. 15.: *Non sum missus, nisi ad oves, quae perierunt domus Israël,* dicit Hieronymus: « Non hoc dicit, quin et ad gentes missus sit, sed quod primum ad Israël missus est »; unde Isa. ult. dicitur: *Mittam ex eis, qui salvati fuerint,* scilicet ex Judaeis, *ad gentes, et annuntiabunt gloriam meam gentibus: tertio,* ut Judaeis auferret calumniandi materiam; unde super illud Matth. 10.: *In viam gentium ne abjeritis,* dicit Hieronymus: « Oportebat primum adventum Christi nuntiari Judaeis, ne justam haberent excusationem, dicentes, ideo se Dominum rejecisse, quia ad gentes, et Samaritanos Apostolos miserit »; *quarto,* quia Christus per Crucis victoriam meruit potestatem, et dominium super gentes; unde dicitur Apocalyps. 2.: *Qui vicerit, dabo illi potestatem super gentes, sicut et ego accepi a Patre meo.* Et Philipp. 2. dicitur, quod quia *factus est obediens usque ad mortem crucis, Deus exaltavit illum, ut in nomine Jesu omne genuflectatur, et omnis lingua ei confiteatur:* et ideo ante passionem suam noluit gentibus praedicari suam doctrinam: sed post passionem dixit discipulis Matth. ult.: *Euntes docete omnes gentes:* propter quod, ut legitur Joann. 12., cum imminente passione, quidam Gentiles vellent Jesum videre, respondit: *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet: si autem mortuum fuerit, multum fructum affert:* et, sicut August. dicit ibidem *(scilicet tract. 51. in Joan. cir. med.)*, « se dicebat granum mortificandum in infidelitate Judaeorum, et multiplicandum in fide omnium populorum ».

Ad primum ergo dicendum, quod Christus fuit in lumen, et salutem gentium per discipulos suos, quos ad praedicandum gentibus misit.

Ad secundum dicendum, quod non est minoris potestatis, sed majoris facere aliquid per alios, quam per seipsum: et ideo in hoc maxime potestas divina in Christo monstrata est, quod discipulis suis tantam virtutem contulit in docendo, ut gentes, quae nihil de Christo audierant, converterent ad ipsum. Potestas autem Christi in docendo attenditur, et quantum ad miracula, per quae doctrinam suam confirmabat, et quantum ad efficaciam persuadendi, et quantum ad auctoritatem loquentis, quia loquebatur quasi dominium habens super legem, cum diceret: *Ego autem dico vobis;* et etiam quantum ad virtutem rectitudinis, quam in sua conversatione monstrabat, sine peccato vivendo.

Ad tertium dicendum, quod sicut Christus non debuit a principio indifferenter Gentilibus suam doctrinam communicare, ut Judaeis tanquam primogenito populo deditus observaretur; ita etiam non debuit Gentiles omnino repellere, ne spes salutis eis praecluderetur: et propter hoc aliqui Gentilium particulariter sunt admissi propter excellentiam fidei, et devotionis eorum.

ARTICULUS II. 231

UTRUM CHRISTUS DEBUERIT JUDAEIS SINE EORUM OFFENSIONE PRAEDICARE.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus debuerit Judaeis sine eorum offensione praedicare; quia, ut August. dicit in lib. de Agone Christiano *(cap. 11. in fin.)*, « in homine Jesu Christo se nobis ad exemplum vitae praebuit Filius Dei »: sed nos debemus vitare offensionem non solum fidelium, sed etiam infidelium, secundum illud 1. ad Corinth. 10.: *Sine offensione estote Judaeis, et Gentibus, et Ecclesiae Dei;* ergo videtur, quod etiam Christus in sua doctrina offensionem Judaeorum vitare debuerit.

2. Praeterea. Nullus sapiens debet facere, unde effectum sui operis impediat: sed per hoc quod sua doctrina Christus Judaeos turbavit, impediebatur effectus ejus doctrinae: dicitur enim Luc. 11. quod cum Dominus Pharisaeos, et Scribas reprehenderet, *coeperunt graviter insistere, et os ejus opprimere de multis, insidiantes ei, et quaerentes aliquid capere ex ore ejus, ut accusarent eum;* non ergo videtur conveniens fuisse, quod eos in sua doctrina offenderet.

3. Praeterea. Apostolus dicit 1. Timoth. 5.: *Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem:* sed sacerdotes, et principes Judaeorum erant illius populi seniores; ergo videtur, quod non fuerint duris increpationibus arguendi.

Sed contra est, quod Isa. 8. fuerat prophetizatum, quod Christus esset in *lapidem offensionis, et petram scandali duabus domibus Israël.*

Respondeo dicendum, quod salus multitudinis est praeferenda paci quorumcumque singularium hominum: et ideo quando aliqui sua perversitate multitudinis salutem impediunt, non est timenda eorum offensio a praedicatore, vel doctore, ad hoc quod multitudinis saluti provideat: scribae autem, et pharisaei, et principes Judaeorum sua malitia plurimum impediebant populi salutem: tum quia repugnabant Christi doctrinae, per quam solam poterat esse salus: tum etiam quia pravis suis moribus vitam populi corrumpebant: et ideo Dominus, non obstante offensione eorum, publice veritatem

docebat, quam illi oderant, et eorum vitia arguebat; et ideo dicitur Matth. 15. quod discipulis Domino dicentibus: *Scis, quia Judaei, audito hoc verbo, scandalizati sunt?* respondit: *Sinite illos, caeci sunt, ducesque caecorum: caecus autem si caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt.*

Ad primum ergo dicendum, quod homo sic debet esse sine offensione omnibus, ut nulli det suo facto, vel dicto minus recto occasionem ruinae: sed « cum de veritate scandalum oritur, magis est sustinendum scandalum, quam veritas relinquatur », ut Gregor. dicit *(hom. 7. in Ezech. aliquant. a princ.)*.

Ad secundum dicendum, quod per hoc quod Christus publice scribas, et pharisaeos arguebat, non impedivit, sed magis promovit effectum suae doctrinae: quia cum eorum vitia populo innotescebant, minus avertebatur a Christo propter verba scribarum, et pharisaeorum, qui semper doctrinae Christi obsistebant.

Ad tertium dicendum, quod illud verbum Apostoli est intelligendum de illis senioribus, qui non solum aetate, vel auctoritate, sed etiam honestate sunt senes, secundum illud Num. 11.: *Congrega mihi septuaginta viros de senioribus Israël, quos tu nosti, quod senes populi sint;* si autem auctoritatem senectutis in instrumentum malitiae vertant publice peccando, sunt manifeste, et acriter arguendi; sicut et Daniel dixit Dan. 13.: *Inveterate dierum malorum,* etc.

ARTICULUS III. 232

UTRUM CHRISTUS OMNIA PUBLICE DOCERE DEBUERIT.

(Opusc. 60. cap. 14.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Christus non omnia publice docere debuerit: legitur enim multa seorsum discipulis dixisse; sicut patet in sermone Coenae, unde et Matth. 10. dixit: *Quod in aure audistis in cubilibus, praedicabitur in tectis;* non ergo omnia publice docuit.

2. Praeterea. Profunda sapientiae non sunt nisi perfectis exponenda, secundum illud 1. ad Corinth. 2.: *Sapientiam loquimur inter perfectos:* sed doctrina Christi continebat profundissimam sapientiam; non ergo erat imperfectae multitudini communicanda.

3. Praeterea. Idem est, veritatem aliquam occultare silentio, et obscuritate verborum: sed Christus veritatem, quam praedicabat, occultabat turbis obscuritate verborum; quia *sine parabolis non loquebatur ad eos,* ut dicitur Matth. 13.; ergo pari ratione poterat occultare silentio.

Sed contra est, quod ipse dicit Joan. 18.: *In occulto locutus sum nihil.*

Respondeo dicendum, quod doctrina alicujus potest esse in occulto *tripliciter: uno modo* quantum ad intentionem docentis, qui intendit suam doctrinam non manifestare multis, sed magis occultare; quod quidem contingit *dupliciter: quandoque* ex invidia docentis, qui vult per suam scientiam excellere, et ideo scientiam suam non vult aliis communicare: quod in Christo locum non habuit, ex cujus persona dicitur Sap. 7.: *Quam sine fictione didici et sine invidia communico, et honestatem illius non abscondo: quandoque* vero hoc contingit propter inhonestatem eorum, quae docentur; sicut August. dicit super Joan. *(tract. 96. circ. fin.),* quod « quaedam sunt mala, quae portare non potest qualiscumque pudor humanus »: unde de doctrina haereticorum dicitur Proverb. 9.: *Aquae furtivae dulciores sunt;* doctrina autem Christi non

est neque de errore, neque de immunditia: et ideo Dominus dicit Marci 4.: *Numquid venit lucerna,* idest vera, et honesta doctrina, *ut sub modio ponatur? Alio modo* aliqua doctrina est in occulto, quia paucis proponitur: et sic Christus etiam nihil docuit in occulto: quia Christus omnem doctrinam suam vel turbae toti proposuit, vel omnibus suis discipulis in communi; unde Augustinus dicit super Joan. *(tract. 113. in med.):* « Quis in occulto loquitur, qui coram tot hominibus loquitur; praesertim si hoc loquitur paucis, quod per eos velit innotescere multis? » *Tertio modo* aliqua doctrina est in occulto quantum ad modum docendi: et sic Christus quaedam turbis loquebatur in occulto, parabolis utens ad annuntianda spiritualia mysteria, ad quae capienda non erant idonei, vel digni: et tamen melius erat eis, vel sic sub tegumento parabolarum spiritualium doctrinam audire, quam omnino ea privari: harum tamen parabolarum apertam, et nudam veritatem Dominus discipulis exponebat, per quos deveniret ad alios, qui essent idonei, secundum illud 2. ad Tim. 2.: *Quae audisti a me per multos testes, haec commenda fidelibus hominibus, qui idonei erunt et alios docere:* et hoc significatum est Num. 4. ubi mandatur, quod filii Aaron involverent vasa sanctuarii, quae Levitae involuta portarent.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Hilar. dicit super Matth. *(cap. 10. a med.),* exponens illud verbum inductum, « non legimus Dominum solitum fuisse noctibus sermocinari, et doctrinam tradidisse in tenebris: sed hoc dicit, quia omnis sermo ejus carnalibus tenebrae sunt, et verbum ejus infidelibus nox est; ita quod a se dictum est, cum libertate fidei, et confessionis vult esse loquendum »: vel secundum Hieronym. *(in hunc loc.)* comparative loquitur: quia videlicet erudiebat eos in parvo Judaeae loco respectu totius mundi, in quo erat per Apostolorum praedicationem doctrina Christi publicanda.

Ad secundum dicendum, quod Dominus non omnia profunda suae sapientiae sua doctrina manifestavit, non solum turbis, sed nec etiam discipulis, quibus dixit Joan. 16.: *Adhuc multa habeo vobis dicere, quae non potestis portare modo:* sed tamen quodcumque dignum duxit aliis tradere de sua sapientia, non in occulto, sed palam proposuit, licet non ab omnibus intelligeretur; unde August. dicit super Joan. *(tract. 113. in med.):* « Intelligendum est ita dixisse Domimum: Palam locutus sum mundo, ac si dixisset: Multi me audierunt: et rursus non erat palam, quia non intelligebant ».

Ad tertium dicendum, quod turbis Dominus in parabolis loquebatur, sicut dictum est *(in corp. art.),* quia non erant digni, nec idonei nudam veritatem accipere, quam discipulis exponebat; quod autem dicitur, quod *sine parabolis non loquebatur eis,* secundum Chrysost. *(hom. 48. in Matth. circ. princ.),* intelligendum est quantum ad illum sermonem; quamvis alias sine parabolis multa turbis locutus fuerit: vel secundum August. in lib. de QQ. Evang. *(scilicet secundum Matth. q. 15. in princ.)* hoc dicitur, « non quia nihil proprie locutus est, sed quia nullum fere sermonem explicavit, ubi non per parabolam aliquid significaverit: quamvis in eo aliqua propria dixerit ».

ARTICULUS IV. 233

UTRUM CHRISTUS DEBUERIT DOCTRINAM SUAM SCRIPTO TRADERE.

(Hebr. 8. lect. 2.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus doctrinam suam debuerit scripto tradere: scriptura enim inventa est ad ad hoc, quod doctrina

commendetur memoriae in futurum: sed doctrina Christi duratura erat in aeternum, secundum illud Luc. 21.: *Coelum, et terra transibunt, verba autem mea non transibunt;* ergo videtur, quod Christus debuerit suam doctrinam scripto mandare.

2. PRAETEREA. Lex vetus in figura Christi praecessit, secundum illud Hebr. 10.: *Umbram habens lex futurorum bonorum:* sed lex vetus a Deo fuit descripta, secundum illud Exodi 24.: *Dabo tibi duas tabulas lapideas, et legem, ac mandata, quae scripsi;* ergo videtur, quod etiam Christus doctrinam suam scribere debuerit.

3. PRAETEREA. Ad Christum, qui venerat *illuminare his, qui in tenebris, et umbra mortis sedent,* ut dicitur Luc. 1., pertinebat erroris occasiones excludere, et viam fidei aperire: sed hoc fecisset doctrinam suam scribendo; dicit enim Aug. in 1. de Consensu Evang. *(cap. 7. ante med.),* quod « solet nonnullos movere, cur ipse Dominus nihil scripserit, ut aliis de illo scribentibus necesse sit credere, hoc enim illi, et maxime pagani quaerunt, qui Christum culpare, aut blasphemare non audent, eique tribuunt excellentissimam sapientiam, sed tamen tanquam homini, discipulos vero ejus dicunt magistro suo amplius tribuisse, quam erat, ut eum Filium Dei dicerent, et Verbum Dei, per quod facta sunt omnia »; et postea subdit: « Videntur parati fuisse hoc de illo credere, quod de se ipse scripsisset, non quod alii de illo pro suo arbitrio praedicassent »; ergo videtur, quod Christus ipse doctrinam suam scripto tradere debuerit.

SED CONTRA est, quod nulli libri ab eo scripti habentur in canone Scripturae.

RESPONDEO dicendum, conveniens fuisse Christum doctrinam suam non scripsisse: *primo* quidem propter dignitatem ipsius: excellentiori enim doctori excellentior modus doctrinae debetur; et ideo Christo, tanquam excellentissimo doctori, hic modus competebat, ut doctrinam suam auditorum cordibus imprimeret: propter quod dicitur Matth. 7. quod *erat docens eos, sicut potestatem habens:* unde etiam apud Gentiles Pythagoras, et Socrates, qui fuerunt excellentissimi doctores, nihil scribere voluerunt: scriptura enim ordinatur ad impressionem doctrinae in cordibus auditorum, sicut ad finem: *secundo* propter excellentiam doctrinae Christi, quae literis comprehendi non potest, secundum illud Joan. ult.: *Sunt et alia multa, quae fecit Jesus, quae si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos, qui scribendi sunt, libros:* quos, sicut August. dicit *(tract. ult. in Joan. ad fin.),* « non spatio locorum credendum est mundum capere non posse, sed capacitate legentium comprehendi non posse »: si autem Christus scripto doctrinam suam mandasset, nihil aliud de ejus doctrina homines aestimarent, quam quod scriptura contineret: *tertio,* ut ordine quodam ab ipso doctrina ad omnes perveniret; dum ipse scilicet discipulos suos immediate docuit, qui postmodum alios verbo, et scripto docuerunt: si autem ipsemet scripsisset, ejus doctrina immediate ad omnes pervenisset: unde et de sapientia Dei dicitur Proverb. 9., quod *misit ancillas suas vocare ad arcem.* Sciendum tamen est, sicut Aug. dicit in 1. de Consensu Evang. *(cap. 9. et 10.),* aliquos Gentiles existimasse, Christum quosdam libros scripsisse continentes quaedam magica, quibus miracula faciebat, quae disciplina christiana condemnat: « et illi tamen, qui Christi libros tales se legisse affirmant, nulla talia faciunt, qualia illum libris talibus fecisse mirantur: divino enim judicio sic errant, ut eosdem libros ad Petrum, et Paulum dicant tanquam epistolari titulo praenotatos; eo quod in pluribus locis simul eos cum Christo pictos viderunt: nec mirum, si a

pingentibus fingentes decepti sunt, toto enim tempore, quo Christus in carne mortali cum suis discipulis vixit, nondum erat Paulus discipulus ejus ».

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Aug. dicit in eodem libro *(cap. ult. ad fin.)*, « omnibus discipulis suis tanquam membris sui corporis Christus caput est: itaque cum illi scripserunt, quae ille ostendit, et dixit, nequaquam dicendum est, quod ipse non scripserit: quandoquidem membra ejus id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt: quidquid enim ille de suis factis, et dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis, tanquam suis manibus imperavit ».

Ad secundum dicendum, quod quia lex vetus insensibilibus figuris dabatur, ideo etiam convenienter sensibilibus signis scripta fuit: sed doctrina Christi, quae est *lex spiritus vitae,* scribi debuit *non atramento, sed spiritu Dei vivi; non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus,* ut Apostolus dicit 2. Corinth. 3.

Ad tertium dicendum, quod illi qui scripturae Apostolorum de Christo credere noluerunt, nec ipsi Christo scribenti credidissent, de quo opinabantur, quod magicis artibus fecisset miracula.

QUAESTIO XLIII.

DE MIRACULIS A CHRISTO FACTIS IN GENERALI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de miraculis a Christo factis: et *primo* in generali: *secundo* in speciali de singulis miraculorum generibus: *tertio* in particulari de transfiguratione ipsius.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum Christus debuerit miracula facere.
Secundo. Utrum fecerit ea virtute divina.
Tertio. Quo tempore inceperit miracula facere.
Quarto. Utrum per miracula fuerit sufficienter ostensa ejus divinitas.

ARTICULUS I. 234

UTRUM CHRISTUS DEBUERIT FACERE MIRACULA.

(Opusc. 2. cap. 7. et opusc. 3. cap. 135. et opusc. 11. cap. 17. et opusc. 60. cap. 65. princ.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christus miracula facere non debuerit: factum enim Christi verbo ipsius debuit concordare: sed ipse dicit Matth. 12.: *Generatio mala, et adultera signum quaerit: et signum non dabitur ei, nisi signum Jonae Prophetae;* non ergo debuit miracula facere.

2. Praeterea. Sicut Christus in secundo adventu venturus est *in virtute magna, et majestate,* ut dicitur Matth. 24.; ita in primo adventu venit in infir-

mitate, secundum illud Isa. 53.: *Virum dolorum, et scientem infirmitatem:* sed operatio miraculorum magis pertinet ad virtutem, quam ad infirmitatem; ergo non fuit conveniens, quod in primo adventu miracula faceret.

3. Praeterea. Christus venit ad hoc, ut homines salvaret per fidem, secundum illud Heb. 12.: *Aspicientes in auctorem fidei, et consummatorem Jesum:* sed miracula diminuunt meritum fidei: unde Dominus Joan. 4. dicit: *Nisi signa, et prodigia videritis, non creditis;* ergo non videtur, quod Christus debuerit miracula facere.

Sed contra est, quod ex persona adversariorum Dei dicitur Joan. 11.: *Quid facimus, quia hic homo multa signa facit?*

Respondeo dicendum, quod divinitus conceditur homini miracula facere, propter *duo: primo* quidem, et principaliter ad confirmandam veritatem, quam aliquis docet, quia enim ea quae sunt fidei, humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari, sed oportet quod probentur per argumentum divinae virtutis, ut dum aliquis facit opera, quae solus Deus facere potest, credantur ea quae dicuntur esse a Deo: sicut cum aliquis defert literas annulo regis signatas, creditur ex voluntate regis processisse, quod in illis continetur; *secundo* ad ostendendam praesentiam Dei in homine per gratiam Spiritus Sancti, ut dum scilicet homo facit opera Dei, credatur Deus habitare in eo per gratiam: unde dicitur Galat. 3.: *Qui tribuit vobis Spiritum Sanctum, operatur virtutes in vobis:* utrumque autem circa Christum erat hominibus manifestandum, scilicet quod Deus esset in eo per gratiam, non adoptionis, sed unionis, et quod ejus supernaturalis doctrina esset a Deo. Et ideo convenientissimum fuit, ut miracula faceret. Unde ipse dicit Joan. 10.: *Si mihi non vultis credere, operibus credite;* et Joan. 5.: *Opera, quae dedit mihi Pater ut faciam, ipsa sunt, quae testimonium perhibent de me.*

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dicit: *Signum non dabitur ei, nisi signum Jonae Prophetae,* intelligendum est, ut Chrysostom. dicit *(hom. 44. in Matth. a princ.),* quod tunc « non acceperunt tale signum, quale petebant, scilicet de coelo, non quod nullum signum eis dederit; vel quia signa faciebat non propter eos, quos sciebat lapideos esse, sed ut alios emendaret: et ideo non eis, sed aliis illa signa dabantur ».

Ad secundum dicendum, quod licet Christus venerit in infirmitatem carnis (quod manifestatur per passiones); venit tamen in virtute Dei, quod erat manifestandum per miracula.

Ad tertium dicendum, quod miracula intantum diminuunt meritum fidei, inquantum per hoc ostenditur duritia eorum, qui nolunt credere ea quae Scripturis divinis probantur, nisi per miracula: et tamen melius est eis, ut vel per miracula convertantur ad fidem, quam quod omnino in infidelitate permaneant; dicitur enim 1. ad Corinth. 14., quod *signa data sunt infidelibus,* ut scilicet convertantur ad fidem.

ARTICULUS II. 235

UTRUM CHRISTUS FECERIT MIRACULA DIVINA VIRTUTE.

(3. Dist. 15. q. 1. art. 3. corp. et Dist. 16. q. 1. art. 3. corp. et ad 4. et 4. Dist. 5. q. 1. art. 1. et opusc. 11. cap. 17.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus non fecerit miracula divina virtute: virtus enim divina est omnipotens: sed videtur, quod Christus

non fuerit omnipotens in miracula faciendis: dicitur enim Marci 6., quod *non poterat ibi*, scilicet in patria sua, *virtutem ullam facere;* ergo videtur, quod non fecerit miracula virtute divina.

2. Praeterea. Dei non est orare: sed Christus aliquando in miraculis faciendis orabat, ut patet in suscitatione Lazari Joan. 11., et in multiplicatione panum, ut patet Matth. 14.; ergo videtur, quod non fecerit miracula virtute divina.

3. Praeterea. Ea quae virtute divina fiunt, non possunt virtute alicujus creaturae fieri; sed ea quae Christus faciebat, poterant etiam fieri in virtute alicujus creaturae; unde et pharisaei ei dicebant, quod *in Beelzebub principe daemoniorum ejiciebat daemonia,* Lucae 11.; ergo videtur, quod Christus non fecerit miracula virtute divina.

Sed contra est, quod Dominus dicit Joan. 14.: *Pater in me manens ipse facit opera.*

Respondeo dicendum, quod, sicut in prima parte habitum est *(q. 110. art. 4.),* vera miracula sola virtute divina fieri possunt: quia solus Deus potest mutare naturae ordinem; quod pertinet ad rationem miraculi: unde Leo Papa dicit in epist. ad Flavianum *(quae est 10. cap. 4. ante med.),* quod in Christo sunt duae naturae: « una » scilicet divina « quae fulget miraculis; altera » scilicet humana « quae succumbit injuriis »: et tamen una earum agit cum communicatione alterius; inquantum scilicet humana natura est instrumentum divinae actionis, et actio humana virtutem accipit a natura divina, sicut supra habitum est *(q. 13. art. 3.).*

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dicitur: *Non poterat ibi ullam virtutem facere,* non est referendum ad potentiam absolutam, sed ad id quod potest fieri congruenter: non enim congruum erat, ut inter incredulos operaretur miracula; unde subditur: *Et mirabatur propter incredulitatem eorum.* Secundum quem modum dicitur Gen. 18.: *Num celare potero Abraham quae gesturus sum?* et 19.: *Non potero facere quidquam, donec ingrediaris illuc.*

Ad secundum dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit super illud Matth. 14.: *Acceptis quinque panibus, et duobus piscibus, aspiciens in coelum benedixit, et fregit (hom. 50. parum a princ.),* « oportebat credi de Christo, quoniam a Patre est, et quod ei aequalis est. Et ideo ut utrumque ostendat, nunc quidem cum potestate, nunc autem orans miracula facit: et in minoribus quidem respicit in coelum; puta in multiplicatione panum: in majoribus autem, quae sunt solius Dei, cum potestate a seipso agit; puta quando peccata dimisit, mortuos suscitavit »; quod autem dicitur Joan. 11. quod in suscitatione Lazari oculos sursum levavit, non propter necessitatem suffragii, sed propter exemplum hoc fecit; unde dicit: *Propter populum, qui circumstat, dixi, ut credant, quia tu me misisti.*

Ad tertium dicendum, quod Christus alio modo expellebat daemones, quam virtute daemonum expellantur: nam virtute superiorum daemonum ita daemones a corporibus hominum expelluntur, quod tamen remanet dominium eorum quantum ad animam: non enim contra regnum suum diabolus agit: sed Christus daemones expellebat non solum a corpore, sed multo magis ab anima: et ideo Dominus blasphemiam Pharisaeorum dicentium eum in virtute daemoniorum daemonia ejicere, reprobavit: *primo* quidem per hoc, quod Satanas contra seipsum non dividitur: *secundo* exemplo aliorum, qui daemonia ejiciebant per spiritum Dei: *tertio,* quia daemonium expellere non posset, nisi ipsum vicisset virtute divina: *quarto,* quia nulla convenientia in

operibus, nec in effectu erat sibi, et Satanae; cum Satanas dispergere cuperet, quos Christus colligebat.

ARTICULUS III. 236

UTRUM CHRISTUS INCEPERIT FACERE MIRACULA IN NUPTIIS.

(1. Dist. 44. in exp. lit. et opusc. 11. cap. 18. et Joan. 1. lect. 21. fin. et cap. 15. lect. 5. fin.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Christus non inceperit miracula facere in nuptiis, mutando aquam in vinum: legitur enim in lib. de Infantia Salvatoris, quod Christus in sua pueritia multa miracula fecit: sed miraculum de conversione aquae in vinum fecit in nuptiis trigesimo, vel trigesimo primo anno suae aetatis; ergo videtur, quod non inceperit tunc miracula facere.

2. Praeterea. Christus faciebat miracula secundum virtutem divinam: sed virtus divina in eo a principio suae conceptionis erat: ex tunc enim fuit Deus, et homo; ergo videtur, quod a principio miracula fecerit.

3. Praeterea. Christus post baptismum, et tentationem coepit discipulos congregare, ut legitur Matth. 4. et Joan. 1.: sed discipuli praecipue congregati sunt ad ipsum propter miracula; sicut dicitur Luc. 5. quod Petrum vocavit obstupescentem propter miraculum, quod fecerat in captura piscium; ergo videtur, quod ante miraculum, quod fecit in nuptiis, fecerit alia miracula.

Sed contra est, quod dicitur Joan. 2.: *Hoc fecit initium signorum Jesus in Cana Galilaeae.*

Respondeo dicendum, quod miracula facta sunt a Christo propter confirmationem doctrinae ejus, et ad ostendendam virtutem divinam in ipso: et ideo, quantum ad primum, non debuit ante miracula facere, quam docere inciperet: non autem debuit incipere docere ante perfectam aetatem, ut supra habitum est *(q. 39. art. 3.)* cum de baptismo ejus ageretur: quantum autem ad secundum, sic debuit per miracula deitatem ostendere, ut crederetur veritas humanitatis ipsius: et ideo, sicut dicit Chrysost. super Joan. *(hom. 20. parum ante med.)*, « decenter non incipit signa facere in prima aetate; existimassent enim phantasma esse incarnationem; et ante opportunum tempus cruci tradidissent ».

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit super Joan. ex verbo Joannis Baptistae dicentes: *Ut manifestetur in Israël, propterea veni ego in aqua baptizans (hom. 16. cir. med.)*, manifestum est, quod « illa signa, quae quidam dicunt in pueritia a Christo facta, mendacia, et fictiones sunt: si enim a prima aetate miracula fecisset Christus, neque Joannes eum ignorasset, neque reliqua multitudo indiguisset magistro ad manifestandum eum ».

Ad secundum dicendum, quod Dei virtus operabatur in Christo, secundum quod erat necessarium ad salutem humanam, propter quam carnem assumpserat; et ideo sic miracula fecit virtute divina, ut fidei de veritate carnis ejus praejudicium non fieret.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum ad laudem discipulorum pertinet, quod Christum secuti sunt, cum nulla eum miracula facere vidissent; sicut Gregor. dicit in quadam homil. *(scilicet 5. in Evang. in princ.)*; et Chrysost. dicit *(hom. 22. in Joan. parum a princ.)*: « Tunc signa maxime necessarium

erat facere, quando discipuli jam congregati erant, et devoti, et attendentes his, quae fiebant »; unde subditur Joan. 2.: *Et crediderunt in eum discipuli ejus:* non quia tunc primum crediderunt, sed quia tunc diligentius, et perfectius crediderunt: vel discipulos vocat eos, qui futuri erant discipuli, sicut exponit August. in lib. 2. de Consens. Evang. *(cap. 17. a med.)*.

ARTICULUS IV. 237

UTRUM MIRACULA PER CHRISTUM FACTA SUFFICIENTER EJUS DIVINITATEM OSTENDERINT.

(3. Dist. 15. q. 1. art. 1. et Dist. 16. q. 1. art. 3. corp. et lib. 1. Contr. g. cap. 6. et lib. 4. cap. 55. ad 8. et Quodl. 2. art. 6. ad 4. et Joan. 15. lect. 5.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod miracula, quae Christus fecit, non fuerint sufficientia ad ostendendam divinitatem ipsius: esse enim Deum, et hominem, proprium est Christo: sed miracula, quae Christus fecit, etiam ab aliis sunt facta; ergo videtur, quod non fuerint sufficientia ad ostendendam divinitatem ipsius.

2. Praeterea. Virtute divina nihil est majus: sed aliqui fecerunt majora miracula, quam Christus: dicitur enim Joan. 14.: *Qui credit in me, opera quae ego facio, et ipse faciet, et majora horum faciet;* ergo videtur, quod miracula, quae Christus fecit, non fuerunt sufficientia ad ostendendam divinitatem ipsius.

3. Praeterea. Ex particulari non sufficienter ostenditur universale: sed quodlibet miraculorum Christi fuit quoddam particulare opus; ergo ex nullo eorum potuit manifestari sufficienter divinitas Christi, ad quam pertinet universalem virtutem habere de omnibus.

Sed contra est, quod Dominus dicit Joan. 5.: *Opera, quae dedit mihi Pater ut faciam, ipsa testimonium perhibent de me.*

Respondeo dicendum, quod miracula, quae Christus fecit, sufficientia erant ad manifestandam divinitatem ipsius, secundum *tria: primo* quidem secundum ipsam speciem operum, quae transcendebant omnem potestatem creatae virtutis; et ideo non poterant fieri, nisi virtute divina; et propter hoc caecus illuminatus dicebat Joan. 9.: *A saeculo non est auditum, quia aperuit quis oculos caeci nati: nisi esset hic a Deo, non poterat facere quidquam: secundo* propter modum miracula faciendi: quia scilicet quasi ex propria potestate miracula faciebat, non autem orando, sicut alii; unde dicitur Luc. 6. quod *virtus de illo exibat, et sanabat omnes:* per quod ostenditur, sicut Cyrill. dicit *(lib. 12. Thesaur. cap. 14. circ. med.)*, quod « non accipiebat alienam virtutem; sed cum esset naturaliter Deus, propriam virtutem super infirmos ostendebat; et propter hoc innumerabilia miracula faciebat »; unde super illud Matth. 8.: *Ejiciebat spiritus verbo, et omnes mala habentes curavit,* dicit Chrysost. *(hom. 28. in Matth. parum a princ.)*: « Intende, quantam multitudinem hominum curatam transcurrunt Evangelistae, non unumquemque curatum enarrantes, sed uno verbo pelagus ineffabile miraculorum inducentes »; et ex hoc ostendebatur, quod haberet virtutem coaequalem Deo Patri, secundum illud Joan. 5.: *Quaecumque Pater facit, haec et Filius similiter facit;* et ibidem: *Sicut Pater suscitat mortuos, et vivificat; sic et Filius hominis, quos vult vivificat: tertio* ex ipsa doctrina, qua se Deum dicebat; quae nisi vera esset, non confirma-

retur miraculis divina virtute factis: et ideo dicitur Marci 1.: *Quaenam doctrina haec nova, quia in potestate spiritibus immundis imperat, et obediunt ei?*

Ad primum ergo dicendum, quod haec erat objectio Gentilium. Unde August. dicit in Epist. ad Volusianum *(quae est 3. a med.)*: « Nullis, inquiunt, competentibus signis tantae majestatis indicia claruerunt: quia larvalis illa purgatio, qua scilicet daemones effugabat, debilium curae, reddita vita defunctis, si et alia considerentur, Deo parva sunt ». Et ad hoc respondet August.: « Fatemur et nos talia quaedam fecisse Prophetas: sed et ipse Moyses, et caeteri Prophetae Dominum Jesum prophetaverunt, et ei gloriam magnam dederunt. Qui propterea talia et ipse facere voluit, ne esset absurdum, quae per illos fecerat, si ipse etiam non faceret. Sed tamen et aliquid proprium facere debuit, nasci de virgine, resurgere a mortuis, coelum ascendere; hoc Deo qui parum putat, quid plus expectet ignoro: num homine assumpto alium mundum facere debuit, ut eum esse crederemus, per quem factus est mundus? Sed nec major mundus, nec isti aequalis in hoc mundo fieri posset: si autem minorem faceret infra istum, similiter hoc quoque parum putaretur ». Quae tamen alii fecerunt, Christus excellentius fecit. Unde super illud Joan. 15.: *Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit,* etc. dicit August. *(tract. 91. a princ.)*: « Nulla in operibus Christi videntur esse majora, quam suscitatio mortuorum; quod scimus etiam antiquos fecisse Prophetas: fecit tamen aliqua Christus, quae nemo alius fecit: sed respondetur nobis, et alios fecisse, quae nec ipse, nec alius fecit: sed qui tam multa vitia, et malas valetudines, vexationesque mortalium tanta potestate sanaret, nullus omnino legitur antiquorum: ut enim taceam, quos jubendo, sicut occurrebat, salvos singulos fecit, Marcus dicit, quod quocumque loco introibat in vicos, aut in villas, aut in civitates, in plateis ponebant infirmos: et deprecabantur eum, ut vel fimbriam vestimenti ejus tangerent; et quotquot tangebant eum, salvi fiebant. Haec nemo alius fecit in eis; sic enim intelligendum est, quod ait in eis, non inter eos, aut coram eis, sed prorsus in eis; quia sanavit eos. Nec tamen alius quicumque in eis talia opera fecit: quoniam quisquis alius homo aliquid eorum fecit, ipso faciente fecit; hoc autem ipse non illis facientibus fecit ».

Ad secundum dicendum, quod August. *(tract. 71. ad fin.)* exponens illud verbum Joannis, inquirit, quae sint ista opera majora, quae credentes in eum erant facturi: « An forte quod aegros ipsis transeuntibus etiam eorum umbra sanabat? majus est enim, quod sanet umbra, quam fimbria. Verumtamen quando ista Christus dicebat, verborum suorum facta, et opera commendabat. Cum enim dixit: *Pater in me manens ipse facit opera,* quae opera tunc dicebat, nisi verba quae loquebatur? et eorumdem verborum fructus erat fides illorum. Verumtamen, evangelizantibus discipulis, non tam pauci, quam illi erant, sed gentes etiam crediderunt *(quae sequuntur, habentur tract. 72.)*; nonne ab ore ipsius dives ille tristis abscessit, qui ab eo vitae aeternae consilium quaesivit? et tamen postea quod ab illo auditum non fecit unus, fecerunt multi, cum per discipulos loqueretur. Ecce majora fecit praedicatus a credentibus, quam locutus audientibus. Verum hoc adhuc movet, quod haec majora per Apostolos fecit. Non autem ipsos tantum significans ait: *Qui credit in me, opera quae ego facio, et ipse faciet.* Audi ergo, et intellige: *Qui credit in me, opera quae ego facio, et ipse faciet.* Prius ego facio, deinde et ipse faciet: quia facio, ut faciat. Quae opera, nisi ut ex impio justus fiat? Quod utique in illo, sed non sine illo Christus operatur. Prorsus majus hoc esse dixerim, quam creare coelum, et terram: *coelum enim, et terra transibunt;* prae-

destinatorum autem salus, et justificatio permanebit: sed et in coelis angeli sunt opera Christi: numquid etiam his operibus majora facit, qui cooperatur Christo ad suam justificationem? judicet, qui potest, utrum majus sit justos creare, quam impios justificare: certe si aequalis est utrumque potentiae, hoc majoris est misericordiae: sed omnia opera Christi intelligere, ubi ait: *Majora horum faciet,* nulla nos necessitas cogit. Horum enim forsitan dixit, quae illa hora faciebat. Tunc autem verba fidei faciebat: et utique minus est verba justitiae praedicare, quod fecit praeter nos, quam impios justificare, quod ita facit in nobis, ut faciamus et nos ».

Ad tertium dicendum, quod quando aliquod particulare opus proprium est alicujus agentis, tunc per illud particulare opus probatur tota virtus agentis: sicut cum ratiocinari sit proprium hominis, ostenditur aliquis esse homo ex hoc ipso, quod ratiocinatur circa quodcumque particulare propositum: et similiter cum propria virtute miracula facere sit solius Dei, sufficienter ostensum est Christum esse Deum, ex quocumque miraculo, quod propria virtute fecit.

QUAESTIO XLIV.

DE SINGULIS MIRACULORUM SPECIEBUS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de singulis miraculorum speciebus.
Et primo. De miraculis, quae fecit circa spirituales substantias.
Secundo. De miraculis, quae fecit circa coelestia corpora.
Tertio. De miraculis, quae fecit circa homines.
Quarto. De miraculis, quae fecit circa creaturas irrationales.

ARTICULUS I. 238

UTRUM MIRACULA FACTA PER CHRISTUM CIRCA SPIRITUALES SUBSTANTIAS FUERINT CONVENIENTIA.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod miracula, quae fecit Christus circa spirituales substantias, non fuerint convenientia. Inter spirituales enim substantias sancti angeli praepollent daemonibus: quia, ut Augustinus dicit in 3. de Trinitate *(cap. 4. ante med.),* « spiritus vitae rationalis desertor, atque peccator regitur per spiritum vitae rationalem pium, et justum »: sed Christus non legitur aliqua miracula fecisse circa angelos bonos; ergo nec etiam circa daemones aliqua miracula facere debuit.

2. Praeterea. Miracula Christi ordinabantur ad manifestandam divinitatem ipsius: sed divinitas Christi non erat daemonibus manifestanda: quia per hoc impeditum fuisset mysterium passionis ejus, secundum illud Cor. I.: *Si cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent;* ergo non debuit circa daemones aliqua miracula facere.

3. Praeterea. Miracula Christi ad gloriam Dei ordinabantur; unde dicitur Matth. 9. quod videntes turbae paralyticum sanatum a Christo, *timuerunt, et glorificaverunt Deum, qui dedit potestatem talem hominibus:* sed ad daemones non pertinet glorificare Deum; *quia non est speciosa laus in ore peccatoris,* ut dicitur Eccli. 15.; unde et sicut dicitur Marci 1. et Lucae 4., non sinebat daemonia loqui ea, quae ad gloriam ipsius pertinebant; ergo videtur non fuisse conveniens, quod circa daemones aliqua miracula faceret.

4. Praeterea. Miracula a Christo facta ad salutem hominum ordinantur: sed quaedam daemonia ab hominibus ejecta fuerunt cum hominum detrimento: *quandoque* quidem corporali: sicut dicitur Marci 9. quod daemon ad praeceptum Christi *exclamans, et multum discerpens hominem, exiit ab eo; et factus est sicut mortuus, ita ut multi dicerent, quia mortuus est: quandoque* etiam cum damno rerum: sicut quando daemones ad eorum preces misit in porcos, quos praecipitaverunt in mare: unde cives illius regionis rogaverunt eum, ut transiret a finibus eorum, ut legitur Matth. 8.; ergo videtur inconvenienter fecisse hujusmodi miracula.

Sed contra est, quod Zach. 13. hoc praenuntiatum fuerat, ubi dicitur: *Spiritum immundum auferam de terra.*

Respondeo dicendum, quod miracula, quae Christus fecit, argumenta quaedam fuerunt fidei, quam ipse docebat: futurum autem erat, ut per virtutem divinitatis ejus excluderet daemonum potestatem ab hominibus credituris in eum, secundum illud Joan. 12.: *Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras;* et ideo conveniens fuit, quod inter alia miracula etiam obsessos a daemonibus liberaret.

Ad primum ergo dicendum, quod homines sicut per Christum erant a potestate daemonum liberandi, ita per eum erant angelis consociandi, secundum illud Colossens. 1.: *Pacificans per sanguinem crucis ejus, quae in coelis, et quae in terris sunt*: et ideo circa angelos alia miracula hominibus demonstrare non conveniebat, nisi ut angeli hominibus apparerent: quod quidem factum est in nativitate ipsius, et in resurrectione, et ascensione ejus.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit 9. de Civitate Dei *(cap. 21.)*, « Christus tantum innotuit daemonibus, quantum voluit; tantum autem voluit, quantum oportuit: sed innotuit eis, non sicut angelis sanctis per id quod est vita aeterna: sed per quaedam temporalia suae virtutis effecta »: et primo quidem videntes Christum esurire post jejunium, aestimaverunt eum non esse Filium Dei: unde super illud Luc. 4.: *Si filius Dei es,* etc., dicit Ambros.: « Quid sibi vult talis sermonis exorsus, nisi quia cognoverat Dei Filium esse venturum, sed venisse per infirmitatem corporis non putavit? » Sed postmodum visis miraculis, ex quadam suspicatione conjecturavit, eum esse Filium Dei: unde super illud Marci 1.: *Scio, quod sis Sanctus Dei,* dicit Chrysostomus *(hab. in Catena D. Thomae, et in lib. QQ. vet. et novi Testamenti, quaest. 66. inter opera August.)*, quod « non certam, aut firmam adventus Dei habebat notitiam: sciebat tamen ipsum esse Christum in lege promissum »: unde dicitur Luc. 4.: *Quia sciebant ipsum esse Christum;* quod autem ipsum confitebantur esse Filium Dei, magis erat ex quadam suspicione, quam ex certitudine: unde Beda dicit super Luc. *(cap. 14. secundum ejus ordin.): Et daemonia Filium Dei confitebantur:* et, sicut postea dicit *(ibid.)*, « sciebant eum esse Christum: quia cum jejunio fatigatum eum diabolus videret, verum hominem intellexit: sed quia tentando non praevaluit, utrum Filius Dei esset, dubitabat: nunc autem per signorum po-

tentiam vel intellexit, vel potius suspicatus est esse Filium Dei. Non ideo igitur Judaeis eum crucifigere persuasit, quia Christum Dei Filium non esse putavit, sed quia se morte illius non praevidit esse damnandum, de hoc enim mysterio a saeculis abscondito dicit Apostolus 1. Cor. 2. quod *nemo principum hujus saeculi cognovit: si* enim *cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent* ».

Ad tertium dicendum, quod miracula in expulsione daemonum non fecit Christus propter utilitatem daemonum, sed propter utilitatem hominum, ut ipsi eum glorificarent: et ideo prohibuit eos loqui ea, quae ad laudem ipsius pertinebant: *primo* quidem propter exemplum: quia, ut dicit Athan. *(implic. in epist. de Synod. Arim. et Seleuc. et Chrysost. conc. 2. de Laz. a princip.)*, « compescebat ejus sermonem, quamvis vera fateretur, ut nos etiam assuefaciat, ne curemus de talibus, etiamsi vera loqui videantur; nefas est enim, ut cum adsit nobis Scriptura divina, instruamur a diabolo »; est enim hoc periculosum; quia veritati frequenter daemones immiscent mendacia: *secundo,* quia, sicut Chrysost. dicit *(hab. in Catena D. Th.)*, « non oportebat, eos surripere officii Apostolici gloriam; nec decebat Christi mysterium lingua foetida publicari: quia non est speciosa laus in ore peccatorum »: *tertio,* quia, ut Beda dicit *(loc. sup. cit. et Theophyl. in hunc loc.)*, « nolebat ex hoc invidiam accendere Judaeorum: unde etiam ipsi Apostoli jubentur reticere de ipso, ne divina majestate praedicata, passionis dispensatio differatur ».

Ad quartum dicendum, quod Christus specialiter venerat docere, et miracula facere propter utilitatem hominum principaliter quantum ad animae salutem: et ideo permisit daemones, quos ejiciebat, hominibus aliquod nocumentum inferre, vel in corpore, vel in rebus, propter animae humanae salutem, ad hominum scilicet instructionem: unde Chrysostomus dicit super Matth. *(hom. 29. circa med.)* quod Christus « permisit daemonibus in porcos ire, non quasi a daemonibus persuasus: sed *primo* quidem ut instruat magnitudinem nocumenti daemonum, qui hominibus insidiantur: *secundo,* ut omnes discerent, quoniam nec adversus porcos audeant aliquid facere, nisi ipse consenserit: *tertio,* ut ostenderet, quod graviora in illos homines operati essent, quam in illos porcos, nisi essent divina providentia adjuti; et propter easdem etiam causas permisit, eum, qui a daemonibus liberabatur, ad horam gravius affligi: a qua tamen afflictione eum continuo liberavit: per hoc etiam ostenditur, ut Beda dicit *(id hab. Greg. hom. 2. in Evang. a princip.)*, quod « saepe, dum converti ad Deum post peccata conamur, majoribus, novisque antiqui hostis pulsamur insidiis; quod facit, vel ut odium virtutis incutiat, vel expulsionis suae vindicet injuriam ». Factus est etiam homo sanatus velut mortuus, ut Hieronymus dicit *(in hunc locum Marci)*: quia sanatis dicitur Coloss. 3.: *Mortui estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo.*

ARTICULUS II. 239

UTRUM CONVENIENTER FACTA FUERINT MIRACULA PER CHRISTUM CIRCA COELESTIA CORPORA.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter fuerint a Christo facta miracula circa coelestia corpora. Ut enim Dionys. dicit 4. cap. de Div. Nom. *(part. 4. lect. 23.)*, « divinae providentiae non est naturam corrumpere, sed salvare »: corpora autem coelestia secundum suam naturam sunt incor-

ruptibilia, et inalterabilia, ut probatur in 1. de Coelo *(tex. 20. et seq.)*; ergo non fuit conveniens, ut per Christum fieret aliqua immutatio circa ordinem coelestium corporum.

2. PRAETEREA. Secundum motum coelestium corporum temporum cursus designantur, secundum illud Genes. 1.: *Fiant luminaria in firmamento coeli, et sint in signa, et tempora, et dies, et annos:* sic ergo, mutato cursu coelestium corporum, mutatur temporum distinctio, et ordo: sed non legitur hoc esse perceptum ab astrologis, qui *contemplantur sidera, et computant menses,* ut dicitur Isa. 47.; ergo videtur, quod per Christum non fuerit aliqua mutatio facta circa cursum coelestium corporum.

3. PRAETEREA. Magis competebat Christo ut faceret miracula vivens, et docens, quam moriens: tum quia, ut dicitur 2. ad Cor. ult.: *Crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei,* secundum quam miracula faciebat: tum etiam quia ejus miracula confirmativa erant doctrinae ipsius: sed in vita sua non legitur Christus aliquod miraculum circa coelestia corpora fecisse: quinimmo pharisaeis petentibus ab eo signum de coelo, eis dare renuit, ut habetur Matth. 12. et 16.; ergo videtur, quod nec in morte circa coelestia corpora aliquod miraculum facere debuerit.

SED CONTRA est, quod dicitur Luc. 23.: *Tenebrae factae sunt in universa terra usque ad horam nonam, et obscuratus est sol.*

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. praec. art. 4.)*, miracula Christi talia esse debebant, ut sufficienter eum esse Deum ostenderent; hoc autem non ita evidenter ostenditur per transmutationes corporum inferiorum, quae etiam ab aliis causis moveri possunt, sicut per transmutationem cursus coelestium corporum, quae a solo Deo sunt immobiliter ordinata: et hoc est quod Dionysius dicit in epistola ad Polycarpum *(quae est 7. parum ante med.)*: « Cognoscere oportet non aliter aliquando posse aliquid perverti coelestis ordinationis, et motus, nisi causam haberet ad hoc moventem, quae facit omnia, et mutat secundum suum sermonem; et ideo conveniens fuit, ut Christus miracula faceret etiam circa coelestia corpora ».

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut inferioribus corporibus naturale est moveri a coelestibus corporibus, quae sunt superiora secundum naturae ordinem; ita etiam naturale est cuilibet creaturae, ut transmutetur a Deo secundum ejus voluntatem; unde Augustinus dicit 26. contra Faustum *(cap. 3. ante med.)* et habetur in Gloss. *(ordinaria)* Roman. 11. super illud: *Contra naturam insertus es,* etc.: « Deus creator, et conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit; quia id est cuique rei natura, quod facit »; et ita non corrumpitur natura coelestium corporum, cum eorum cursus immutatur a Deo: corrumperetur autem, si ab aliqua alia causa immutaretur.

AD SECUNDUM dicendum, quod per miraculum a Christo factum non est perversus ordo temporum: nam secundum quosdam illae tenebrae, vel solis obscuratio, quae in passione Christi accidit, fuit propter hoc, quod sol suos radios retraxit, nulla immutatione facta circa motum coelestium corporum, secundum quem tempora mensurantur: unde Hieronymus dicit super Matthaeum *(super illud cap. 27.: A sexta autem hora)*: « Videtur luminare majus retraxisse radios suos, ne aut pendentem videret Dominum, aut impii blasphemantes sua luce fruerentur ». Talis autem retractio radiorum non est sic intelligenda, quasi sol in sua potestate habeat radios emittere, vel retrahere; non enim ex electione, sed ex natura radios emittit, ut dicit Dionysius 4. cap. de Div. Nom. *(cir. princ. lect. 1.)*, sed sol dicitur retraxisse radios, inquantum

divina virtute factum est, ut solis radii ad terram non pervenirent. Orig. autem dicit, hoc accidisse per interpositionem nubium: unde super Matth. dicit *(tract. 35. a med.)*: « Conveniens est intelligere quasdam tenebrosissimas nubes multas, et magnas concurrisse super Hierusalem, et terram Judaeae; et ideo *factae sunt tenebrae profundae a sexta hora usque ad nonam.* Arbitror enim, sicut caetera signa, quae facta sunt in passione, scilicet quod velum templi est scissum, quod terra tremuit, etc. in Hierusalem tantummodo facta sunt, ita et hoc »; aut si latius voluerit quis extendere ad terram Judaeae, propter hoc quod dicitur: *Tenebrae factae sunt in universa terra;* quod intelligitur de terra Judaeae: sicut in 3. lib. Reg. *(cap. 18.)* dixit Abdias ad Eliam: *Vivit Dominus Deus tuus, quia non est gens, aut regnum, ubi non miserit dominus meus quaerere te,* ostendens quod eum quaesierat in gentibus, quae sunt circa Judaeam: sed circa hoc magis credendum est Dionysio, qui oculata fide inspexit hoc accidisse per interpositionem lunae inter nos, et solem; dicit enim in epist. ad Polycarpum *(quae est 7. a med.)*: « Inopinabiliter soli lunam incidentem videbamus », in Aegypto scilicet existentes, ut ibidem dicitur: et designat ibi quatuor miracula.

Quorum primum est, quod naturalis eclipsis solis per interpositionem lunae nunquam accidit, nisi tempore conjunctionis solis, et lunae: tunc autem erat luna in oppositione ad solem, quintadecima existens, quia erat Pascha Judaeorum: unde dicit: « Non enim erat conjunctionis tempus ».

Secundum miraculum est, quod cum circa horam sextam luna visa fuisset, simul cum sole in medio coeli, in vesperis apparuit suo loco, idest in oriente opposita soli; unde dicit: « Rursus ipsam vidimus » scilicet lunam « a nona hora » in qua scilicet recessit a sole cessantibus tenebris « usque ad vesperam supernaturaliter restitutam ad diametrum solis » idest ut diametraliter esset soli opposita; et sic patet, quod non est turbatus consuetus temporum cursus: quia divina virtute factum est, et quod ad solem supernaturaliter accederet praeter tempus debitum, et quod a sole recedens in locum proprium restitueretur tempore debito.

Tertium miraculum est, quod naturalis eclipsis semper incipit ab occidentali parte solis, et pervenit usque ad orientalem; et hoc ideo, quia luna secundum proprium motum, quo movetur ab occidente in orientem, est velocior sole in suo proprio motu; et ideo luna ab occidente veniens attingit solem, et pertransit ipsum, ad orientem tendens: sed tunc luna jam pertransiverat solem, et distabat ab eo quasi per medietatem circuli, in oppositione existens: unde oportuit, quod reverteretur ad orientem versus solem, et attingeret ipsum primo ex parte orientali, procedens versus occidentem: et hoc est quod dicit: « Eclipsim etiam ipsam ex oriente vidimus inchoatam, et usque ad solarem terminum venientem (quia totum solem eclipsavit), postea regredientem ».

Quartum miraculum fuit, quod in naturali eclipsi ex eadem parte incipit sol prius reapparere, ex qua parte incepit prius obscurari; quia scilicet luna se soli subjiciens, naturali suo motu solem petransit versus orientem, et ita partem occidentalem solis, quam primo occupat, primo etiam derelinquit; sed tunc luna miraculose ab oriente versus occidentem rediens, non pertransivit solem, ut esset eo occidentalior; sed postquam pervenit ad terminum solis, reversa est versus orientem: et ita partem solis, quam ultimo occupavit, primo etiam dereliquit: et sic ex parte orientali inchoata fuit eclipsis, sed in parte occidentali prius incepit claritas apparere: et hoc est quod dicit: « Et

rursus vidimus non ex eodem » idest non ex eadem parte solis « et defectum, et purgationem, sed e converso secundum diametrum factam ».

Quintum miraculum addit Chrysost. super Matth. *(hom. 89. parum a princ.)* dicens, quod « tribus horis tunc tenebrae permanserunt, cum eclipsis solis in momento pertranseat; non enim habet moram, ut sciunt illi qui consideraverunt »; unde datur intelligi, quod luna quieverit sub sole; nisi forte velimus dicere, quod tempus tenebrarum computatur ab instanti, quo sol incepit obscurari, usque ad instans, in quo totaliter fuit repurgatus; sed, sicut Orig. dicit super Matth. *(loc. sup. cit.)*, « adversus hoc filii saeculi hujus dicunt: quomodo hoc factum tam mirabile nemo Graecorum, aut Barbarorum scripsit? » Et dicit, quod quidam, nomine Phlegon, in Chronicis suis scripsit, hoc in principatu Tiberii Caesaris factum, sed non signavit, quod fuerit in luna piena; potuit ergo hoc contingere, quia astrologi ubique terrarum tunc temporis existentes non solicitabantur de observanda eclipsi; quia tunc tempus non erat; sed illam obscuritatem ex aliqua passione aëris accidere putaverunt; sed in Aegypto, ubi raro nubes apparent propter aëris serenitatem, permotus est Dionysius, et socii ejus, ut praedicta circa illam obscuritatem observarent.

Ad tertium dicendum, quod tunc praecipue oportebat in Christo divinitatem per miracula ostendere, quando in eo maxime apparebat infirmitas secundum humanam naturam; et ideo in Christi nativitate stella nova in coelo apparuit: unde Maximus dicit in serm. Nativit. *(4. scilicet cir. fin.)*: « Si praesepe despicis, erige parumper oculos, et novam in coelo stellam protestantem mundo nativitatem Dominicam contuere ». In passione autem adhuc major infirmitas circa humanitatem Christi apparuit: et ideo oportuit, ut majora miracula ostenderentur circa principalia mundi luminaria: et, sicut Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 89. in princ.)*: « hoc est signum, quod petentibus promittebat dare, dicens: *Generatio prava, et adultera signum quaerit, et signum non dabitur ei, nisi signum Jonae prophetae*, crucem significans, et resurrectionem; et enim multo mirabilius est in eo qui crucifixus erat, hoc fieri, quam ambulante eo super terram ».

ARTICULUS III. 240

UTRUM CONVENIENTER CHRISTUS CIRCA HOMINES MIRACULA FECERIT.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter Christus circa homines miracula fecerit: in homine enim potior est anima, quam corpus: sed circa corpora multa miracula Christus fecit: circa animas vero nulla miracula legitur fecisse: nam neque aliquos incredulos ad fidem virtuose convertit, sed admonendo, et exteriora miracula ostendendo: neque etiam aliquos fatuos sapientes legitur fecisse; ergo videtur, quod non convenienter sit circa homines miracula operatus.

2. Praeterea. Sicut supra dictum est *(q. praec. art. 2.)*, Christus faciebat miracula virtute divina, cujus proprium est subito operari, et perfecte absque adminiculo alicujus: sed Christus non semper subito homines curavit, quantum ad corpus; dicitur enim Marc. 18. quod *apprehensa manu caeci, eduxit eum extra vicum; et expuens in oculos ejus, impositis manibus, interrogavit eum, si quid videret: et aspiciens, ait: Video homines velut arbores ambulantes: deinde iterum imposuit manus super oculos ejus, et coepit videre, et restitutus est ei visus,*

ita ut clare videret omnia: et sic patet, quod non subito eum curavit, sed primo quidem imperfecte, et per sputum; ergo videtur non convenienter circa homines miracula fecisse.

3. Praeterea. Quae se invicem non consequuntur, non oportet quod simul tollantur: sed aegritudo corporalis non semper ex peccato causatur, ut patet per illud quod Dominus dixit Joan. 9.: *Neque hic peccavit, neque parentes ejus, ut caecus nasceretur;* non ergo oportuit, ut hominibus corporum curationem quaerentibus peccata dimitteret, sicut legitur fecisse circa paralyticum Matth. 9., praesertim quia sanatio corporalis, cum sit minus, quam remissio peccatorum, non videtur esse sufficiens argumentum, quod possit peccata dimittere.

4. Praeterea. Miracula Christi facta sunt ad confirmationem doctrinae ipsius, et testimonium divinitatis ejus, ut supra dictum est *(q. praec. art. 4);* sed nullus debet impedire finem operis sui; ergo videtur inconvenienter Christus quibusdam miraculose curatis praecepisse, ut nemini dicerent, ut patet Matth. 9. et Marc. 8., praesertim quia quibusdam aliis mandavit, ut miracula circa se facta publicarent: sicut Marci 5. legitur, quod dixit ei, quem a daemonibus liberaverat: *Vade in domum tuam ad tuos, et annuntia eis, quanta tibi Dominus fecerit.*

Sed contra est, quod dicitur Marci 7.: *Bene omnia fecit, et surdos fecit audire, et mutos loqui.*

Respondeo dicendum, quod ea quae sunt ad finem, debent fini esse proportionata: Christus autem ad hoc in mundum venerat, et docebat, ut homines salvos faceret, secundum illud Joan. 3.: *Non enim misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum.* Et ideo conveniens fuit, ut Christus particulariter homines miraculose curando, ostenderet se esse universalem, et spiritualem hominum salvatorem.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quae sunt ad finem, distinguuntur ab ipso fine: miracula autem a Christo facta ordinabantur, sicut ad finem, ad rationalis partis salutem, quae consistit in sapientiae illustratione, et hominum justificatione; quorum primum praesupponit secundum: quia, ut dicitur Sap. 1.: *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Justificare autem homines, non conveniebat, nisi eis volentibus. Hoc enim esset et contra rationem justitiae, quae rectitudinem voluntatis importat; et etiam contra rationem humanae naturae, quae libero arbitrio ad bonum ducenda est, non autem per coactionem: Christus ergo virtute divina interius homines justificavit, non tamen eis invitis: nec hoc ad miracula pertinet, sed ad miraculorum finem: et similiter etiam virtute divina simplicibus discipulis divinam sapientiam infudit: unde dicit eis Lucae 21.: *Ego dabo vobis os, et sapientiam, cui non poterunt resistere, et contradicere omnes adversarii vestri:* quod quidem, quantum ad interiorem illuminationem, inter visibilia miracula non numeratur, sed solum quantum ad exteriorem actum; inquantum scilicet videbant homines, eos qui fuerant illiterati et simplices, tam sapienter, et constanter loqui: unde dicitur Actor. 4.: *Videntes Judaei Petri constantiam, et Joannis, comperto quod homines essent sine literis, et idiotae, admirabantur:* et tamen hujusmodi spirituales effectus, etsi a miraculis visibilibus distinguantur, sunt tamen quaedam testimonia doctrinae, et virtutis Christi, secundum illud Hebr. 2: *Contestante Deo signis, et portentis, et variis virtutibus, et Spiritus Sancti distributionibus:* sed tamen circa animas hominum, maxime quantum ad immutandas inferiores vires, Christus aliqua miracula

fecit: unde Hieronymus super illud Matth. 9.: *Surgens secutus est eum (seu super illud: Cum transiret, vidit hominem, etc.)* dicit: « Fulgor ipse, et majestas divinitatis occultae, quae etiam in facie relucebat humana, videntes ad se trahere poterat ex primo aspectu »; et super illud Matth. 21.: *Ejiciebat omnes vendentes, et ementes,* etc. *(seu super illud: Principes sacerdotum, etc.)*, dicit idem Hieronymus: « Mihi inter omnia signa, quae fecit Dominus, hoc videtur esse mirabilius, quod unus homo, et illo tempore contemptibilis potuerit ad unius flagelli verbera tantam ejicere multitudinem: igneum enim quiddam, atque sydereum radiabat ex oculis ejus, et divinitatis majestas lucebat in facie ejus ». Et Origen. dicit super Joan. *(tomo 2. secundum ejus ordinem, ante med.)* hoc esse majus miraculum eo, quo aqua conversa est in vinum: eo quod « illic inanimata subsistit materia; hic vero tot millium hominum domantur ingenia ». Et super illud Joan. 18.: *Abierunt retrorsum, et ceciderunt in terram,* dicit Augustinus *(tractat. 112. in Joan. ante med.)*: « Una vox tantam turbam odis ferocem, armisque terribilem sine telo ullo percussit, repulit, stravit. Deus enim latebat in carne ». Et ad idem pertinet, quod dicitur Lucae 4. quod *Jesus transiens per medium illorum ibat:* ubi dicit Chrysostomus *(homilia 47. in Joan. parum a principio)*, quod « stare in medio insidiantium, et non apprehendi, divinitatis eminentiam ostendebatur »: et quod dicitur Joannis 8.: *Jesus abscondit se, et exivit de templo:* ubi Theophylactus dicit: « Non abscondit se in angulo templi quasi timens, vel post murum, aut columnam divertens; sed divina potestate se invisibilem insidiantibus constituens, per medium illorum exivit ». Ex quibus omnibus patet, quod Christus, quando voluit, virtute divina animas hominum immutavit, non solum justificando, et sapientiam infundendo (quod pertinet ad miraculorum finem), sed etiam exterius alliciendo, vel terrendo, vel stupefaciendo: quod pertinet ad ipsa miracula.

Ad secundum dicendum, quod Christus venerat salvare mundum, non solum virtute divina, sed per mysterium Incarnationis ipsius: et ideo frequenter in sanatione infirmorum non sola potestate divina utebatur, curando per modum imperii, sed etiam aliquid ad humanitatem ipsius pertinens apponendo; unde super illud Luc. 4.: *Singulis manus imponens, curabat omnes,* dicit Cyrillus *(lib. 4. in Joan. super illud Joan. 6.: Nisi manducaveritis carnem, etc., et habetur in Cat. D. Thom. super Lucam)*: « Quamvis ut Deus potuisset omnes verbo pellere morbos, tangit tamen omnes, ostendens propriam carnem efficacem ad praestanda remedia »; et super illud Marci 8.: *Expuens in oculos ejus, impositis manibus,* etc., dicit Chrysost. *(id habet Victor Antiochenus in hunc locum)*: « Spuit quidem, et manus imponit caeco, volens ostendere, quod verbum divinum operationi adjunctum miracula perficit, manus enim operationis est ostensiva, sputus sermonis ex ore prolati »; et super illud Joan. 9.: *Fecit lutum ex sputo, et linivit lutum super oculos caeci,* dicit August. *(tract. 44. in Joan. parum a princ.)*: « De saliva sua lutum fecit, quia *Verbum caro factum est* », vel etiam ad significandum, quod ipse erat, qui ex limo terrae hominem formaverat, ut Chrysost. dicit *(hom. 55. in Joan. ante med.)*; est autem circa miracula Christi considerandum, quod communiter perfectissima opera faciebat: unde super illud Joan. 2.: *Omnis homo primum bonum vinum ponit,* dicit Chrysost. *(hom. 21. in Joan. a med.)*: « Talia sunt Christi miracula, ut multo his, quae per naturam fiunt, speciosiora, et utiliora fiant »; et similiter in instanti infirmis perfectam sanitatem conferebat: unde super illud Matth. 8.: *Et surrexit, et ministrabat illis,* dicit Hieronym. *(seu super illud: Cum venisset*

Jesus): « Sanitas, quae confertur a Domino, tota simul redit »: specialiter autem de illo caeco contrarium fuit propter infidelitatem ipsius, ut Chrysost. dicit *(innuitur hom. 9. in Matth. parum a princ.)*; vel, sicut Beda dicit *(cap. 34. in Marc.)*, « quem uno verbo totum simul curare poterat, paulatim curat, ut magnitudinem humanae caecitatis ostendat, quae vix, et quasi per gradus ad lucem redeat, et gratiam suam nobis indicet, per quam singula perfectionis incrementa adjuvat ».

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. praec. art. 2.)*, Christus miracula faciebat virtute divina; *Dei* autem *perfecta sunt opera*, ut dicitur Deuter. 32.: non est autem aliquid perfectum, si finem non consequatur; finis autem exterioris curationis per Christum factae est curatio animae, et ideo non conveniebat Christo, ut alicujus corpus curaret, nisi ejus curaret animam: unde super illud Joan. 7.: *Totum hominem sanum fecit in sabbato*, dicit August. *(tract. 30. in Joan. a med.)*, quod « curatus est, ut sanus esset in corpore: et credidit, ut sanus esset in anima ». Specialiter autem paralytico dicitur: *Dimittuntur tibi peccata:* quia, ut Hieronym. dicit super Matth. *(super illud cap. 9.: Quid est facilius dicere)*, « datur ex hoc nobis intelligentia, propter peccata plerisque evenire corporum debilitates, et ideo forsitan prius dimittuntur peccata, ut causis debilitatis ablatis, sanitas restituatur »; unde et Joan. 5. dicitur: *Jam noli amplius peccare, ne deterius tibi aliquid contingat:* ubi dicit Chrysost. *(hom. 37. in Joan. parum a princ.)*: « Discimus, quod ex peccatis nata erat ei aegritudo »: quamvis autem, ut Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 30. a med.)*, « quanto anima est potior corpore, tanto peccatum dimittere majus sit, quam corpus sanare: quia tamen illud non est manifestum, facit minus, quod est manifestius, ut demonstraret majus et non manifestum ».

Ad quartum dicendum, quod super illud Matth. 9.: *Videte, ne quis sciat*, dicit Chrysost. *(hom. 13. in Matth. aliquant. a princ.)*: « Non est hoc contrarium, quod hic dicitur, ei quod alteri dicit: Vade, et annuntia gloriam Dei; erudit enim nos prohibere eos, qui volunt nos propter nos laudare; si autem ad Deum gloria refertur, non debemus prohibere, sed magis injungere ut hoc fiat ».

ARTICULUS IV. 241

UTRUM CONVENIENTER CHRISTUS FECERIT MIRACULA CIRCA CREATURAS IRRATIONALES.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter fecerit Christus miracula circa creaturas irrationales: bruta enim animalia sunt nobiliora plantis: sed Christus fecit aliquod miraculum circa plantas; puta cum ad verbum ejus est siccata ficulnea, ut dicitur Matth. 21.; ergo videtur, quod etiam circa animalia bruta miracula facere debuisset.

2. Praeterea. Poena non juste infertur, nisi pro culpa: sed non fuit culpa ficulneae, quod in ea Christus fructum non invenit, quando non erat tempus fructuum; ergo videtur, quod inconvenienter eam siccaverit.

3. Praeterea. Aqua, et aer sunt in medio coeli, et terrae: sed Christus aliqua miracula fecit in coelo, sicut supra dictum est *(art. 1. et 2. huj. q.)*: similiter etiam in terra, quando in ejus passione terra mota est; ergo videtur, quod etiam in aëre, et aqua aliqua miracula facere debuerit; ut mare dividere, sicut fecit Moyses; vel etiam flumen, sicut fecerunt Josue, et Helias;

et ut fierent in aëre tonitrua, sicut factum est in monte Sinai, quando lex dabatur, et sicut Helias fecit 3. Reg. 18.

4. Praeterea. Opera miraculosa pertinent ad opus gubernationis mundi per divinam providentiam: hoc autem opus praesupponit creationem: inconveniens ergo videtur, quod Christus in suis miraculis usus est creatione, quando scilicet multiplicavit panes; non ergo convenientia videntur fuisse ejus miracula circa irrationales creaturas.

Sed contra est, quod Christus est Dei sapientia, de qua dicitur Sap. 8., quod *disponit omnia suaviter.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec.)*, miracula Christi ad hoc ordinabantur, quod virtus divinitatis cognosceretur in ipso ad hominum salutem: pertinet autem ad virtutem divinitatis, ut omnis creatura sit ei subjecta: et ideo in omnibus creaturarum generibus miracula eum facere oportuit, et non solum in hominibus, sed etiam in irrationabilibus creaturis.

Ad primum ergo dicendum, quod, animalia bruta propinque se habent secundum genus ad hominem, unde et in eodem die cum homine facta sunt; et quia circa corpora humana multa miracula fecerat, non oportebat quod circa corpora brutorum animalium aliqua miracula faceret; praesertim quia quantum ad naturam sensibilem, et corporalem, eadem ratio est de hominibus, et de aliis animalibus, praecipue terrestribus: pisces autem cum vivant in aqua, magis a natura hominum differunt: unde et alio die sunt facti: in quibus miraculum Christus fecit in copiosa piscium captura, ut legitur Luc. 5., et Joan. ult. et etiam in pisce, quem Petrus cepit, et in eo invenit staterem: quod autem porci in mare praecipitati sunt, non fuit operatio divini miraculi, sed operatio daemonum ex permissione divina.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 68. parum a princ.)*, « cum in plantis, vel brutis aliquid tale Dominus operatur, non quaeras qualiter juste siccata est ficus, si tempus non erat: hoc enim quaerere est ultimae dementiae; quia scilicet in talibus non invenitur culpa, et poena: sed miraculum inspice, et admirare miraculi factorem »; non facit creator injuriam possidenti, si creatura suo arbitrio utatur ad aliorum salutem: sed magis, ut Hilar. dicit super Matth. *(can. 21. cir. med.)*, « in hoc bonitatis Dominicae argumentum reperimus, nam ubi afferri voluit procuratae per se salutis exemplum, virtutis suae potestatem in humanis corporibus exercuit: ubi vero in contumaces formam severitatis constituebat, futuri speciem damno arboris indicavit », et praecipue, ut Chrysost. dicit *(loc. cit.)*, in ficulnea, « quae est humidissima, ut miraculum majus appareat ».

Ad tertium dicendum, quod Christus etiam in aqua, et in aëre fecit miracula, quae sibi conveniebant; quando scilicet, ut legitur Matth. 8.: *Imperavit ventis, et mari; et facta est tranquillitas magna;* non autem conveniebat ei, qui omnia in statum pacis, et tranquillitatis revocare venerat, ut vel turbationem aëris, vel divisionem aquarum facere; unde Apostolus dicit Heb. 12.: *Non accessistis ad tractabilem, et accensibilem ignem, et turbinem, et caliginem, et procellam;* circa passionem tamen *divisum est velum,* ad ostendendum reserationem mysteriorum legis: *aperta sunt monumenta,* ad ostendendum quod per ejus mortem mortuis vita daretur: *terra mota est, et petrae scissae sunt,* ad ostendendum quod lapidea hominum corda per ejus passionem emollirentur, et quod totus mundus virtute passionis ejus erat in melius commutandus.

Ad quartum dicendum, quod multiplicatio panum non est facta per modum creationis, sed per additionem extraneae materiae in panes conversae:

unde Aug. super Joan. *(tract. 24. parum a princ.)* dicit: « Unde multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicavit quinque panes »; manifestum est autem, quod per conversionem grana multiplicantur in segetes.

QUAESTIO XLV.

DE TRANSFIGURATIONE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de transfiguratione Christi.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum conveniens fuerit Christum transfigurari.
Secundo. Utrum claritas transfigurationis fuerit claritas gloriosa.
Tertio. De testibus transfigurationis.
Quarto. De testimonio paternae vocis.

ARTICULUS I. 242

UTRUM FUERIT CONVENIENS CHRISTUM TRANSFIGURARI.

(Opusc. 60. cap. 26.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit conveniens Christum transfigurari: non enim competit vero corpori, ut in diversas figuras mutetur, sed corpori phantastico: corpus autem Christi non fuit phantasticum, sed verum, ut supra habitum est *(q. 5. art. 1.)*; ergo videtur, quod transfigurari non debuerit.

2. Praeterea. Figura est in quarta specie qualitatis, claritas autem est in tertia, cum sit sensibilis qualitas; assumptio ergo claritatis a Christo transfiguratio dici non debet.

3. Praeterea. Corporis gloriosi sunt *quatuor* dotes, ut infra dicetur *(Suppl. q. 82. et seq.)*, scilicet *impassibilitas, agilitas, subtilitas*, et *claritas;* non ergo debuit transfigurari magis secundum assumptionem claritatis, quam secundum assumptionem aliarum dotium.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 17. quod *Jesus transfiguratus est* ante tres discipulorum suorum.

Respondeo dicendum, quod Dominus discipulis suis praenuntiata sua passione, induxerat eos ad suae passionis sequelam. Oportet autem, ad hoc quod aliquis directe procedat in via, quod finem aliqualiter praecognoscat: sicut sagittator non recte jaciet sagittam, nisi prius signum prospexerit, in quod jaciendum est: unde et Thomas dixit Joan. 14.: *Domine, nescimus, quo vadis: et quomodo possumus viam scire?* Et hoc praecipue necessarium est quando via est difficilis, et aspera, et iter laboriosum, finis vero jucundus: Christus autem per suam passionem ad hoc pervenit, ut gloriam obtineret non solum animae, quam habuit a principio suae conceptionis, sed etiam

corporis, secundum illud Luc. ult.: *Haec oportuit Christum pati, et ita intrare in gloriam suam:* ad quam etiam perducit eos, qui vestigia suae passionis sequuntur, secundum illud Act. 14.: *Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum coelorum.* Et ideo conveniens fuit, ut discipulis suis gloriam suae claritatis ostenderet; quod est ipsum transfigurari, cui suos configurabit, secundum illud Philipp. 3.: *Reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae.* Unde Beda dicit super Marc. *(cap. 37. secundum ejus ordinem):* «Pia provisione factum est, ut contemplatione semper manentis gaudii ad breve tempus delibata, fortius adversa tolerarent».

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Hieron. dicit super Matth. *(in illud cap. 17.: Et transfiguratus est),* «nemo putet Christum, per hoc quod transfiguratus dicitur, pristinam formam, et faciem perdidisse, vel amisisse corporis veritatem, et assumpsisse corpus spirituale, vel aereum: sed quomodo transformatus sit, Evangelista demonstrat, dicens: *Resplenduit facies ejus, sicut sol; vestimenta autem ejus facta sunt alba, sicut nix;* ubi splendor faciei ostenditur, et candor describitur vestium; non substantia tollitur, sed gloria commutatur».

Ad secundum dicendum, quod figura circa extremitatem corporis consideratur; est enim figura, quae termino, vel terminis comprehenditur: et ideo omnia illa, quae circa extremitatem corporis considerantur, ad figuram quodammodo pertinere videntur: sicut autem color, ita et claritas corporis non transparentis in ejus superficie attenditur: et ideo assumptio claritatis transfiguratio dicitur.

Ad tertium dicendum, quod inter praedictas quatuor dotes sola claritas est qualitas ipsius personae in seipsa; aliae vero tres dotes non percipiuntur nisi in aliquo actu, vel motu, seu passione: ostendit igitur Christus in seipso aliqua illarum trium dotium indicia; puta agilitatis, cum supra undas maris ambulavit; subtilitatis, quando de clauso utero virginis exivit: impassibilitatis, quando de manibus Judaeorum vel praecipitare, vel lapidare eum volentium illaesus evasit: nec tamen propter illas transfiguratus dicitur, sed propter solam claritatem, quae pertinet ad aspectum personae ipsius.

ARTICULUS II. 243

UTRUM CLARITAS CHRISTI IN TRANSFIGURATIONE FUERIT CLARITAS GLORIOSA.

(3. Dist. 16. q. 2. art. 1.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod illa claritas non fuerit claritas gloriosa: dicit enim quaedam Glossa Bedae super illud Matthaei 17.: *Transfiguratus est coram eis:* «In corpore» inquit «mortali ostendit non immortalitatem, sed claritatem similem futurae immortalitati»: sed claritas gloriae est claritas immortalitatis: non ergo illa claritas, quam Christus discipulis ostendit, fuit claritas gloriae.

2. Praeterea. Super illud Lucae 9.: *Non gustabunt mortem, donec videant regnum Dei,* dicit Gloss. *(interl.)* id est «glorificationem corporis in imaginaria repraesentatione futurae beatitudinis»: sed imago alicujus rei non est ipsa res; ergo claritas illa non fuit claritas beatitudinis.

3. Praeterea. Claritas gloriae non est nisi in corpore humano: sed claritas illa transfigurationis apparuit non solum in corpore Christi, sed etiam in vestimentis ejus, et in nube lucida, quae discipulos obumbravit; ergo videtur, quod illa claritas non fuerit claritas gloriae.

Sed contra est, quod super illud Matth. 17.: *Transfiguratus est ante eos,* dicit Hieron.: « Qualis futurus est tempore judicii, talis Apostolis apparuit »; et super illud Matth. 16.: *Donec videant filium hominis venientem in regno suo,* dicit Chrysost. *(hom. 57. in Matth. cir. princ.):* « Volens monstrare, quid est illa gloria, in qua postea venturus est, eis in praesenti vita revelavit, sicut possibile erat eos discere, ut neque in Domini morte jam doleant ».

Respondeo dicendum, quod claritas illa, quam Christus in transfiguratione assumpsit, fuit claritas gloriae quantum ad essentiam, non tamen quantum ad modum essendi; claritas enim corporis gloriosi derivatur ab animae claritate, sicut August. dicit in epist. ad Dioscorum *(quae est 56. ante med.):* et similiter claritas corporis Christi in transfiguratione derivata est et a divinitate ipsius, ut Damascen. dicit *(potest colligi ex ejus lib. Sent. in cap. de Transfig. Christi),* et a gloria animae ejus; quod enim a principio conceptionis Christi gloria animae non redundaret ad corpus, ex quadam dispensatione divina factum est, ut in corpore passibili nostrae redemptionis expleret mysteria, sicut supra dictum est *(q. 14. art. 1. ad 2.):* non tamen per hoc adempta est Christo potestas derivandi gloriam animae ad corpus; et hoc quidem fecit quantum ad gloriae claritatem in transfiguratione: aliter tamen, quam in corpore glorificato: nam ad corpus glorificatum redundat claritas ab anima, sicut qualitas quaedam permanens, corpus afficiens; unde fulgere corporaliter, non est miraculosum in corpore glorioso: sed ad corpus Christi in transfiguratione derivata est claritas a divinitate, et anima ejus, non per modum qualitatis immanentis, et afficientis ipsum corpus, sed magis per modum passionis transeuntis: sicut cum aer illuminatur a sole, unde ille fulgor tunc in corpore Christi apparens miraculosus fuit; sicut et hoc ipsum quod ambulavit super undas maris; unde Dionys. dicit in epist. 4. ad Cajum *(cir. med.):* « Super hominem operabatur Christus ea quae sunt hominis: et hoc monstrat virgo supernaturaliter concipiens, et aqua instabilis materialium, et terrenorum pedum sustinens gravitatem »; unde non est dicendum, sicut Hugo de S. Victore *(id habet Innoc. III. lib. 4. de Myster. Missae cap. 12. ad fin.)* dicit, quod Christus assumpsit *quatuor* dotes: *claritatis,* in transfiguratione; *agilitatis,* ambulando super mare; *subtilitatis,* egrediendo de clauso utero virginis; et *impassibilitatis* in coena, quando dedit corpus suum ad edendum, sine hoc quod divideretur; quia dos nominat quamdam qualitatem immanentem corpori glorioso: sed miraculose habuit ea, quae pertinent ad dotes: et est simile quantum ad animam de visione, qua Paulus vidit Deum in raptu, ut in 2. dictum est *(2-2. q. 175. art. 3. ad 2.).*

Ad primum ergo dicendum, quod ex illo verbo non ostenditur, quod claritas Christi non fuerit claritas gloriae, sed quod non fuerit claritas corporis gloriosi; quia corpus Christi nondum erat immortale: sicut enim dispensative factum est, ut in Christo gloria animae non redundaret ad corpus: ita fieri potuit dispensative, ut redundaret quantum ad dotem claritatis, et non quantum ad dotem impassibilitatis.

Ad secundum dicendum, quod illa claritas dicitur imaginaria fuisse, non quia esset vera claritas gloriae, sed quia erat quaedam imago repraesentans illam gloriae perfectionem, secundum quam corpus erit gloriosum.

Ad tertium dicendum, quod sicut claritas, quae erat in corpore Christi, repraesentabat futuram claritatem corporis ejus; ita claritas vestimentorum ejus designabat futuram claritatem Sanctorum, quae superabitur a claritate Christi, sicut candor nivis superatur a splendore solis; unde Gregorius dicit 32. Moral. *(cap. 7. a princ.)* quod « vestimenta Christi facta sunt splendentia, quia in supernae claritatis culmine Sancti omnes ei luce justitiae fulgentes adhaerebunt »; vestium enim nomine justos, quos sibi adjunget, significat, secundum illud Isaiae 49.: *His omnibus velut ornamento vestieris;* nubes autem lucida significat Spiritus Sancti gloriam, vel virtutem Paternam, ut Origenes dicit *(hom. 3. in Matth. inter med. et fin.)*, per quam Sancti in futura gloria protegentur: quamvis etiam convenienter significare possit claritatem mundi innovati, quae erit Sanctorum tabernaculum; unde, Petro disponente tabernacula facere, nubes lucida discipulos obumbravit.

ARTICULUS III. 244

UTRUM TESTES TRANSFIGURATIONIS CONVENIENTER FUERINT INDUCTI.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non convenienter inducti fuerint testes transfigurationis: unusquisque enim maxime potest perhibere testimonium de notis: sed qualis esset futura gloria tempore transfigurationis Christi, nulli homini per experimentum erat adhuc notum, sed solis angelis; ergo testes transfigurationis magis debuerunt esse angeli, quam homines.

2. Praeterea. Testes veritatis non decet aliqua fictio, sed veritas: Moyses autem, et Helias non ibi vere adfuerunt, sed imaginarie: dicit enim quaedam Glossa *(colligitur ex lib. 3. de Mirabilibus S. Scripturae cap. 9. et 10. inter op. August.)* super illud Lucae 9.: *Erant autem Moyses, et Helias,* etc.: « Sciendum est » inquit « non corpora, vel animas Moysi, et Heliae ibi apparuisse, sed in subjecta creatura illa corpora fuisse formata. Potest etiam credi, angelico ministerio hoc factum esse, ut angeli eorum personas assumerent »; non ergo videtur, quod fuerint convenientes testes.

3. Praeterea. Act. 10. dicitur, quod *Christo omnes prophetae testimonium perhibent;* ergo non soli Moyses, et Helias debuerunt adesse tanquam testes, sed etiam omnes prophetae.

4. Praeterea. Gloria Christi omnibus Christifidelibus repromittitur, quos per suam transfigurationem ad illius gloriae desiderium accendere voluit; non ergo solos Petrum, et Jacobum, et Joannem in testimonium suae transfigurationis assumere debuit, sed omnes discipulos.

In contrarium est Evangelicae Scripturae auctoritas *(Matth. 17. et Marc. 9. et Luc. 9.)*.

Respondeo dicendum, quod Christus transfigurari voluit, ut gloriam suam hominibus ostenderet, et ad eam desiderandam homines provocaret, sicut supra dictum est *(art. 1. hujus q.)*: ad gloriam autem aeternae beatitudinis adducuntur homines per Christum, non solum qui post eum fuerunt, sed etiam qui eum praecesserunt: unde, eo ad passionem properante, tam turbae quae sequebantur, quam quae praecedebant, ei clamabant *Hosanna,* ut dicitur Matth. 21. quasi salutem ab eo petentes; et ideo conveniens fuit, ut de praecedentibus ipsum testes adessent, scilicet Moyses, et Helias; et de sequen-

tibus ipsum, scilicet Petrus, et Jacobus, et Joannes, ut in ore duorum, vel trium testium staret hoc verbum.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus per suam transfigurationem manifestavit discipulis corporis gloriam, quae ad solos homines pertinet: et ideo convenienter non angeli, sed homines ad hoc pro testibus inducuntur.

Ad secundum dicendum, quod Glossa illa dicitur esse sumpta ex libro, qui intitulatur *de Mirabilibus sacrae Scripturae*, qui non est liber authenticus, sed falso adscribitur Augustino; et ideo illi Glossae non est standum: dicit expresse Hieron. super Matth. *(in illud cap. 17.: Et apparuerunt illis Moyses, etc.)*: « Considerandum est, quod scribis, et pharisaeis de coelo signa poscentibus dare noluit: hic vero, ut Apostolorum augeat fidem, dat signum de coelo, Helia inde descendente, quo conscenderat, et Moyse ab inferis resurgente ». Quod non est sic intelligendum, anima Moysi suum corpus resumpserit, sed quod anima ejus apparuit per aliquod corpus assumptum, sicut angeli apparent; Helias autem apparuit in proprio corpore, non quidem de coelo empyreo allato, sed de aliquo eminenti loco, quo fuerat in curru igneo raptus.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 17. parum a princ.)*, Moyses, et Helias in medium adducuntur propter multas rationes: *prima* est haec: « Quia enim turbae dicebant, eum esse Heliam, vel Hieremiam, aut unum ex prophetis, capita prophetarum secum ducit, ut saltem hinc appareat differentia servorum, et Domini »: *secunda* ratio est, « quia Moyses legem dedit, Helias pro gloria Domini aemulator fuit: unde per hoc quod simul cum Christo apparent, excluditur calumnia Judaeorum accusantium Christum, tanquam transgressorem legis, et blasphemum, Dei sibi gloriam usurpantem »: *tertia* ratio est », ut ostendat se habere potestatem mortis, et vitae, et esse judicem mortuorum, et vivorum, per hoc quod Moysen jam mortuum, et Heliam adhuc viventem secum ducit »: *quarta* ratio est, « quia, sicut Lucas dicit: *Loquebantur cum eo de excessu, quem completurus erat in Hierusalem*, idest de passione, et morte sua. Et ideo, ut super hoc discipulorum animos confirmaret, inducit eos in medium, qui se morti exposuerunt pro Deo: nam Moyses cum periculo mortis se obtulit Pharaoni, Helias vero regi Achab »; *quinta* ratio est, « quia volebat ut discipuli sui aemularentur Moysi mansuetudinem, et zelum Heliae »; *sextam* rationem addit Hilarius *(can. 17. in Matth. a princ.)* « ut ostenderet scilicet se per legem, quam dedit Moyses, et per prophetas, inter quos fuit Helias praecipuus, esse praedicatum ».

Ad quartum dicendum, quod alta mysteria non sunt omnibus exponenda immediate, sed per majores suo tempore ad alios debent devenire; et ideo, ut Chrysostomus dicit *(loc. sup. cit.)*, « assumpsit tres tanquam potiores: nam Petrus excellens fuit in dilectione », quam habuit ad Christum, et iterum in potestate sibi commissa: « Joannes vero in privilegio amoris, quo a Christo diligebatur propter suam virginitatem », et iterum propter praerogativam Evangelicae doctrinae: « Jacobus autem propter praerogativam martyrii », et tamen hos ipsos noluit hoc quod viderant, aliis annuntiare ante resurrectionem, « ne, ut Hieronymus dicit *(super illud Matth. 17.: Nemini dixeritis, etc.)*, et incredibile esset pro rei magnitudine, et post tantam gloriam apud rudes animos sequens crux scandalum faceret », vel etiam « ne totaliter impediretur a populo » *(hoc habet Remigius in Catena D. Thomae)*, et « ut cum essent Spiritu Sancto repleti, tunc gestorum spiritualium testes essent » *(hoc habet Hilarius loco supra citato)*.

ARTICULUS IV. 245

UTRUM CONVENIENTER AUDITUM FUERIT TESTIMONIUM PATERNAE VOCIS IN TRANSFIGURATIONE.

(In Cat. aur. Mat. 17. lect. 2. Marc. 9. lect. 1.).

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter auditum fuerit testimonium paternae vocis *(Matth. 17.)* dicentis: *Hic est filius meus dilectus;* quia ut dicitur Job 33.: *Semel loquitur Deus, et secundo idipsum non repetit:* sed in baptismo hoc ipsum paterna vox fuerat protestata; non ergo fuit conveniens, quod hoc iterum protestaretur in transfiguratione.

2. PRAETEREA. In baptismo simul cum voce paterna affuit Spiritus Sanctus in specie columbae: quod in transfiguratione factum non fuit; non ergo conveniens videtur fuisse Patris protestatio.

3. PRAETEREA. Christus docere incepit post baptismum: et tamen in baptismo vox Patris ad eum audiendum homines non induxerat; ergo nec in transfiguratione inducere debuit.

4. PRAETEREA. Non debent aliquibus dici ea, quae ferre non possunt, secundum illud Joan. 16.: *Adhuc habeo vobis multa dicere, quae non potestis portare modo:* sed discipuli vocem Patris ferre non poterant: dicitur enim Matth. 17., quod *audientes discipuli ceciderunt in faciem suam, et timuerunt valde;* ergo non debuit vox paterna ad eos fieri.

IN CONTRARIUM est auctoritas Evangelicae Scripturae *(Matth.17. et Marc. 9.).*

RESPONDEO dicendum, quod adoptio filiorum Dei est per quamdam conformitatem imaginis ad Filium Dei naturalem: quod quidem fit *dupliciter: primo* quidem fit per gratiam viae, quae est conformitas imperfecta: *secundo* per gloriam patriae, quae erit conformitas perfecta, secundum illud 1. Joan. 3.: *Nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit, quid erimus: scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus: quoniam videbimus eum, sicuti est:* quia igitur gratiam per baptismum consequimur, in transfiguratione autem praemonstrata est claritas futurae gloriae, ideo tam in baptismo, quam in transfiguratione conveniens fuit manifestari naturalem Christi filiationem testimonio Patris: quia solus est perfecte conscius illius perfectae generationis simul cum Filio, et Spiritu Sancto.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illud verbum referendum est ad aeternam Dei locutionem, qua Deus Pater Verbum unicum protulit sibi coaeternum: et tamen potest dici, quod licet idem corporali voce Deus protulerit, non tamen propter idem, sed ad ostendendum diversum modum, quo homines participare possunt similitudinem filiationis aeternae.

AD SECUNDUM dicendum, quod sicut in baptismo, ubi declaratum fuit mysterium primae generationis, ostensa est operatio totius Trinitatis per hoc, quod fuit ibi Filius incarnatus, apparuit Spiritus Sanctus in specie columbae, et Pater fuit ibi declaratus in voce: ita etiam in transfiguratione, quae est sacramentum secundae regenerationis, tota Trinitas apparuit, Pater in voce, Filius in homine, Spiritus Sanctus in nube clara: quia sicut in baptismo dat innocentiam, quae per simplicitatem columbae designatur; ita in resurrectione

dabit electis suis claritatem gloriae, et refrigerium ab omni malo, quae designantur in nube lucida.

Ad tertium dicendum, quod Christus venerat gratiam actualiter dare, gloriam vero promittere verbo: et ideo convenienter in transfiguratione inducuntur homines, ut ipsum audiant, non autem in baptismo.

Ad quartum dicendum, quod conveniens fuit discipulos voce paterna terreri, et prosterni, ut ostenderetur, quod excellentia illius gloriae, quae tunc demonstrabatur, excedit omnem sensum, et facultatem mortalium, secundum illud Exodi 33.: *Non videbit me homo, et vivet:* et hoc est quod Hieronymus dicit super Matthaeum *(sup. illud cap. 17.: Audientes discipuli ceciderunt, etc.)*, quod « humana fragilitas conspectum majoris gloriae ferre non sustinet »; ab hac autem fragilitate sanantur homines per Christum, eos in gloriam adducendo: quod significatur per hoc quod dixit eis: *Surgite, nolite timere.*

QUAESTIO XLVI.

DE PASSIONE CHRISTI, IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de his, quae pertinent ad exitum Christi de mundo: et *primo* de passione ejus: *secundo* de morte: *tertio* de sepultura: *quarto* de descensu ad inferos.

Circa passionem occurrit *triplex* consideratio: *prima* de ipsa passione: *secunda* de causa efficiente passionis: *tertia* de fructu passionis.

Circa primum quaeruntur duodecim.

Primo. Utrum necesse fuerit Christum pati pro liberatione hominum.
Secundo. Utrum fuerit alius modus possibilis liberationis humanae.
Tertio. Utrum ille modus fuerit convenientior.
Quarto. Utrum fuerit conveniens, quod in cruce pateretur.
Quinto. De generalitate passionis ejus.
Sexto. Utrum dolor, quem in passione sustinuit, fuerit maximus.
Septimo. Utrum tota anima ejus pateretur.
Octavo. Utrum passio ejus impediverit gaudium fruitionis.
Nono. De tempore passionis.
Decimo. De loco.
Undecimo. Utrum conveniens fuerit, ipsum cum latronibus crucifigi.
Duodecimo. Utrum passio ipsius Christi sit divinitati attribuenda.

ARTICULUS I. 246

UTRUM FUERIT NECESSARIUM CHRISTUM PATI PRO LIBERATIONE HUMANI GENERIS.

(3. Dist. 20. art. 1. q. 3. et art. 4. q. 1. et opusc. 3. cap. 7.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit necessarium Christum pati pro humani generis liberatione: humanum enim genus liberari

non poterat, nisi a Deo, secundum illud Isa. 45.: *Numquid non ego Dominus, et non est ultra Deus absque me? Deus justus, et salvans non est praeter me:* in Deum autem non cadit aliqua necessitas; quia hoc repugnaret omnipotentiae ipsius; ergo non fuit necessarium Christum pati.

2. Praeterea. Necessarium voluntario opponitur: sed Christus propria voluntate est passus; dicitur enim Isa. 53.: *Oblatus est, quia ipse voluit;* non ergo necessarium fuit eum pati.

3. Praeterea. Sicut in Psal. 24. dicitur: *Universae viae Domini misericordia, et veritas:* sed non videtur necessarium, quod pateretur ex parte misericordiae divinae, quae sicut gratis dona tribuit, ita videtur quod gratis debita relaxet absque satisfactione: neque etiam ex parte divinae justitiae, secundum quam homo aeternam damnationem meruerat; ergo videtur non fuisse necessarium, quod Christus pro liberatione hominum pateretur.

4. Praeterea. Angelica natura est excellentior, quam humana, ut patet per Dion. 4. cap. de Div. Nom. *(a princ. lect. 1.):* sed pro reparatione angelicae naturae, quae peccaverat, Christus non est passus; ergo videtur, quod nec etiam fuerit necessarium, eum pati pro salute humani generis.

Sed contra est, quod dicitur Joan. 3.: *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, sic oportet exaltari Filium hominis; ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam:* quod quidem de exaltatione in cruce intelligitur; ergo videtur, quod Christum oportuerit pati.

Respondeo dicendum, quod, sicut Philosophus docet in 5. Metaphysicor. *(tex. 6.),* necessarium *multipliciter* dicitur: *uno* quidem *modo,* quod secundum sui naturam impossibile est aliter se habere: et sic manifestum est, quod non fuit necessarium Christum pati, neque ex parte Dei, neque ex parte hominis: *alio modo* dicitur aliquid necessarium ex aliquo exteriori: quod quidem si sit causa efficiens, vel movens, facit necessitatem coactionis; utpote cum aliquis non potest ire propter violentiam detinentis ipsum: si vero illud exterius, quod necessitatem inducit, sit finis, dicetur aliquid necessarium ex suppositione finis; quando scilicet finis aliquis aut nullo modo potest esse, aut non potest esse convenienter, nisi tali fine praesupposito: non ergo fuit necessarium Christum pati necessitate coactionis, neque ex parte Dei, qui Christum definivit pati: neque etiam ex parte ipsius Christi, qui voluntarie passus est: fuit autem necessarium necessitate finis: qui quidem potest *tripliciter* intelligi: *primo* quidem ex parte nostra, qui per ejus passionem liberati sumus, secundum illud Joannis 3.: *Oportet exaltari filium hominis, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam: secundo* ex parte ipsius Christi, qui per humilitatem passionis meruit gloriam exaltationis: et ad hoc pertinet quod dicitur Lucae ult.: *Nonne oportuit Christum pati, et sic intrare in gloriam suam? tertio* ex parte Dei, cujus definitionem circa passionem Christi praenuntiatam in Scripturis, et praefiguratam in observantia veteris Testamenti, oportebat impleri: et hoc est quod dicitur Luc. 22.: *Filius hominis, secundum quod definitum est, vadit:* et Lucae ult.: *Haec sunt verba, quae locutus sum ad vos, cum adhuc essem vobiscum, quoniam necesse est impleri omnia, quae scripta sunt in lege Moysi, et Prophetis, et Psalmis de me: quoniam sic scriptum est, et sic oportebat Christum pati, et resurgere a mortuis.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de necessitate coactionis ex parte Dei.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de necessitate coactionis ex parte hominis Christi.

AD TERTIUM dicendum, quod hominem liberari per passionem Christi conveniens fuit et misericordiae, et justitiae ejus: justitiae quidem, quia per passionem suam Christus satisfecit pro peccato humani generis: et ita homo per justitiam Christi liberatus est: misericordiae vero, quia cum homo per se satisfacere non posset pro peccato totius humanae naturae, ut supra dictum est *(q. 1. art. 2.)*, Deus ei satisfactorem dedit Filium suum, secundum illud Rom. 3.: *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quae est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius:* et hoc fuit abundantioris misericordiae, quam si peccata absque satisfactione dimisisset: unde dicitur Ephes. 2.: *Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo.*

AD QUARTUM dicendum, quod peccatum angeli non fuit remediabile, sicut peccatum hominis; ut ex supradictis in 1. patet *(q. 64. art. 2.)*.

ARTICULUS II. 247

UTRUM FUERIT POSSIBILIS ALIUS MODUS LIBERATIONIS HUMANAE QUAM PER PASSIONEM CHRISTI.

(3. Dist. 20. art. 4. q. 1. et opusc. 1. cap. 17.).

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod non fuerit possibilis alius modus liberationis humanae, quam per passionem Christi: dicit enim Dominus Joan. 12.: *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet: si autem mortuum fuerit, multum fructum affert;* ubi dicit August. *(tract. 51. in Joan. cir. med.)* quod « seipsum granum dicebat »; nisi ergo mortem passus esset, aliter fructum nostrae liberationis non fecisset.

2. PRAETEREA. Matth. 26. Dominus dicit ad Patrem: *Pater mi, si non potest hic calix transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua:* loquitur autem ibi de calice passionis; ergo passio Christi praeteriri non poterat; unde et Hilar. dicit *(cap. 31. in Matth. ad fin.)*: « Ideo calix transire non potest, nisi illum bibat, quia reparari nisi ex ejus passione non possumus ».

3. PRAETEREA. Justitia Dei exigebat, ut homo a peccato liberaretur, Christo per passionem satisfaciente; sed Christus suam justitiam non potest praeterire: dicitur enim 2. ad Timoth. 2.: *Si non credimus, ille fidelis permanet, negare seipsum non potest:* seipsum autem negaret, si justitiam suam negaret, cum ipse sit justitia; ergo videtur, quod non fuerit possibile alio modo hominem liberari, quam per passionem Christi.

4. PRAETEREA. Fidei non potest subesse falsum; sed antiqui Patres crediderunt Christum passurum; ergo videtur, quod non potuerit esse, quin Christus pateretur.

SED CONTRA est, quod August. dicit 13. de Trin. *(cap. 10. circa princ.)*: « Istum modum, quo nos per mediatorem Dei, et hominum hominem Christum Jesum Deus liberare dignatur, asserimus bonum, et divinae congruum dignitati: verum etiam ostendamus, non alium modum possibilem Deo defuisse, cujus potestati cuncta aequaliter subjacent ».

RESPONDEO dicendum, quod aliquid potest dici possibile, vel impossibile *dupliciter: uno modo* simpliciter, et absolute; *alio modo* ex suppositione. Simpliciter igitur, et absolute loquendo, possibile fuit Deo alio modo hominem

liberare, quam per passionem Christi: quia *non est impossibile apud Deum omne verbum,* ut dicitur Luc. 1. Sed ex aliqua suppositione facta, fuit impossibile: quia enim impossibile est, Dei praescientiam falli, et ejus voluntatem, seu dispositionem cassari, supposita praescientia, et praeordinatione Dei de passione Christi, non erat simul possibile Christum non pati, vel hominem alio modo quam per ejus passionem liberari: et est eadem ratio de omnibus his, quae sunt praescita, et praeordinata a Deo, ut in prima parte habitum est *(q. 14. art. 13.).*

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus ibi loquitur, supposita praescientia, et praeordinatione Dei, secundum quam erat ordinatum, ut fructus humanae salutis non sequeretur, nisi Christo patiente.

Et similiter intelligendum est, quod secundo objicitur: *Si non potest hic calix transire, nisi bibam illum,* scilicet propter hoc quod tu ita disposuisti, unde subdit: *Fiat voluntas tua.*

Ad tertium dicendum, quod haec etiam justitia dependet ex voluntate divina, ab humano genere satisfactionem exigente pro peccato: nam si voluisset absque omni satisfactione hominem a peccato liberare, contra justitiam non fecisset: ille enim judex non potest salva justitia culpam sine poena dimittere, qui habet punire culpam in alium commissam, puta vel in alium hominem, vel in totam rempublicam, sive in superiorem principem: sed Deus non habet aliquem superiorem, sed ipse est supremum, et commune bonum totius universi. Et ideo si dimittat peccatum, quod habet rationem culpae, ex eo quod contra ipsum committitur, nulli facit injuriam: sicut quicumque homo remittit offensam in se commissam absque satisfactione, misericorditer, et non injuste agit: et ideo David misericordiam petens dicebat *(Psal. 50.): Tibi soli peccavi,* quasi dicat: « Potes sine injustitia mihi dimittere ».

Ad quartum dicendum, quod fides humana, et etiam Scripturae divinae, quibus fides instruitur, innituntur praescientiae, et praeordinationi divinae: et ideo eadem ratio est de necessitate, quae provenit ex suppositione eorum, et de necessitate, quae provenit ex praescientia, et voluntate divina.

ARTICULUS III. 248

UTRUM FUERIT ALIQUIS MODUS CONVENIENTIOR AD LIBERATIONEM HUMANI GENERIS, QUAM PER PASSIONEM CHRISTI.

(3. Dist. 18. art. 6. q. 3. corp. et Dist. 10. art. 4. q. 2. et Quodl. 4. art. 2.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod alius modus convenientior fuisset liberationis humanae, quam per passionem Christi: natura enim in sua operatione imitatur opus divinum, utpote a Deo mota, et regulata: sed natura non facit per duo, quod per unum potest facere: cum ergo Deus potuerit hominem liberare sola propria voluntate, non videtur conveniens fuisse, quod ad liberationem humani generis Christi passio adderetur.

2. Praeterea. Ea quae fiunt per naturam, convenientius fiunt, quam ea quae fiunt per violentiam: quia violentia est « quaedam excisio, seu casus ab eo, quod est secundum naturam », ut dicitur in lib. 2. de Coelo *(tex. 18.)*; sed passio Christi mortem violentam induxit; ergo convenientius fuisset, ut Christus naturali morte moriendo hominem liberaret, quam quod pateretur.

3. Praeterea. Convenientissimum videtur, quod ille qui violenter, et injuste detinet aliquid, per superioris potentiam spolietur: unde Isa. 52. dicitur: *Gratis venumdati estis, et sine argento redimemini:* sed diabolus nullum jus in homine habebat, quem per fraudem deceperat, et per quamdam violentiam servituti subjectum detinebat; ergo videtur convenientissimum fuisse, quod Christus diabolum per solam potentiam spoliaret absque sua passione.

Sed contrarium est quod August. dicit 13. de Trin. *(cap. 10. circa princ.):* « Sanandae nostrae miseriae convenientior modus alius non fuit, quam per Christi passionem ».

Respondeo dicendum, quod tanto aliquis modus convenientior est ad assequendum finem, quanto per ipsum plura concurrunt, quae sunt expedientia fini. Per hoc autem quod homo per Christi passionem est liberatus, *multa* concurrerunt ad salutem hominis pertinentia praeter liberationem a peccato: primo enim per hoc homo cognoscit quantum Deus hominem diligat; et per hoc provocatur ad eum diligendum, in quo perfectio humanae salutis consistit: unde Apostolus dicit Rom. 5.: *Commendat suam charitatem Deus in nobis; quoniam, cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est: secundo,* quia per hoc dedit nobis exemplum obedientiae, humilitatis, constantiae, justitiae, et caeterarum virtutum in passione Christi ostensarum, quae sunt necessariae ad humanam salutem: unde dicitur 1. Petri 2.: *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus: tertio,* quia Christus per passionem suam non solum hominem a peccato liberavit, sed etiam gratiam justificantem, et gloriam beatitudinis ei promeruit, ut infra dicitur *(q. 48.): quarto,* quia per hoc est homini inducta major necessitas se immunem a peccato conservandi, qui se sanguine Christi redemptum cogitat a peccato, secundum illud 1. Corinth. 6.: *Empti enim estis pretio magno: glorificate, et portate Deum in corpore vestro: quinto,* quia hoc ad majorem dignitatem hominis cessit, ut sicut homo victus fuerat, et deceptus a diabolo, ita etiam homo esset, qui diabolum vinceret: et sicut homo mortem meruit, ita homo moriendo mortem superaret: unde dicitur 1. ad Corinth. 15.: *Deo gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum:* et ideo convenientius fuit, quod per passionem Christi liberaremur, quam per solam Dei voluntatem.

Ad primum ergo dicendum, quod natura etiam, ut aliquid convenientius faciat, plura ad unum assumit; sicut duos oculos ad videndum: et idem patet in aliis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit *(hab. expres. ex Athanasio in lib. de Incarnat. Verbi, et ejus adventu corporali, cir. med.),* « Christus non sui mortem, quam non habebat, cum sit vita, sed hominum mortem venerat consumpturus. Unde non propria morte corpus deposuit, sed ab hominibus illatam sustinuit. Sed etsi aegrotavisset corpus ejus, et in conspectu omnium solveretur, inconveniens erat, eum qui sanaret aliorum languores, habere proprium corpus affectum languoribus: sed etsi absque morbo aliquo corpus alicubi seorsum deposuisset, ac deinde se offerret, non crederetur ei de resurrectione disserenti: quomodo enim pateret Christi in morte victoria, nisi coram omnibus eam patiens, per incorruptionem corporis probasset extinctam? »

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus injuste invaserit hominem; tamen homo propter peccatum juste erat sub servitute diaboli derelictus a Deo: et ideo conveniens fuit, ut per justitiam homo a servitute diaboli liberaretur, Christo satisfaciente pro ipso per suam passionem: fuit etiam hoc

conveniens « ad vincendam superbiam diaboli, qui est desertor justitiae, et amator potentiae, ut Christus diabolum vinceret, et hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per justitiam, et humilitatem passionis », ut August. dicit 13. de Trinit. *(cap. 13. 14. et 15.).*

ARTICULUS IV. 249

UTRUM CHRISTUS PATI DEBUERIT IN CRUCE.

(3. Dist. 20. art. 4. q. 2. ad 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 55. ad 17. et 18. et 2. Quodl. q. 1. art. 2. et opusc. 2. cap. 236.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit pati in cruce: veritas enim debet respondere figurae: sed in figura Christi praecesserunt omnia sacrificia veteris Testamenti, in quibus animalia gladio necabantur, et postmodum igni cremabantur; ergo videtur, quod Christus non debuerit pati in cruce, sed magis gladio, vel igne.

2. Praeterea. Damasc. dicit *(lib. 3. Orth. Fid. cap. 20.)*, quod Christus non debuerit assumere detractibiles passiones: sed mors crucis videtur fuisse maxime detractibilis, et ignominiosa: unde dicitur Sap. 2.: *Morte turpissima condemnemus eum;* ergo videtur, quod Christus non debuerit pati mortem crucis.

3. Praeterea. De Christo dicitur: *Benedictus, qui venit in nomine Domini,* ut patet Matt. 21.: sed mors crucis erat mors maledictionis, secundum illud Deuter. 21.: *Maledictus est a Deo, qui pendet in ligno:* ergo videtur, quod non fuerit conveniens Christum crucifigi.

Sed contra est, quod dicitur Philipp. 2.: *Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.*

Respondeo dicendum, quod convenientissimum fuit, Christum pati mortem crucis: *primo* quidem propter exemplum virtutis: dicit enim Aug. in lib. 83. QQ. *(q. 35.):* « Sapientia Dei hominem ad exemplum, quo recte viveremus, suscepit; pertinet autem ad vitam rectam, ea quae non sunt metuenda, non metuere: sunt autem homines, qui quamvis mortem ipsam non timeant, genus tamen mortis horrescunt; ut ergo nullum genus mortis recte viventi homini metuendum esset, illius hominis cruce ostendendum fuit: nihil enim erat inter omnia genera mortis illo genere execrabilius, et formidabilius »: *secundo,* quia hoc genus mortis maxime conveniens erat satisfactioni pro peccato primi parentis, quod fuit ex eo, quod contra mandatum Dei pomum ligni vetiti sumpsit: et ideo conveniens fuit, quod Christus ad satisfaciendum pro illo peccato seipsum pateretur ligno affigi, quasi restituens quod Adam sustulerat, secundum illud Psal. 48.: *Quae non rapui, tunc exolvebam:* unde August. dicit in quodam sermone de Passione *(implic. serm. 101. de Temp. ante med.):* « Contempsit Adam praeceptum, accipiens ex arbore pomum: sed quidquid Adam perdidit, Christus in cruce invenit »: *tertia* ratio est, quia, ut Chrysost. dicit in sermone de Passione *(seu homil. de Cruce, et Latrone aliquant. a princ.),* « in excelso ligno, et non sub tecto passus est, ut etiam ipsius aëris natura mundetur: sed et ipsa terra simile beneficium sentiebat, decurrentis de latere sanguinis stillatione mundata »: et super illud Joan. 30.: *Oportet exaltari filium hominis,* dicit Theophylactus *(et Athanas. lib. de Passione et Cruce Domini, a med.):* « Exaltari audiens, suspensionem

intelligas in altum, ut sanctificaret aërem, qui sanctificaverat terram, ambulando in ea »: *quarta* ratio est, quia per hoc quod in alto moritur, ascensum nobis parat in coelum, ut Chrysost. dicit *(id hab. expres. Athanas. loc. cit. art. praec. ad 2.)*: et inde est, quod ipse dicit Joan. 12.: *Ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum*: *quinta* ratio est, quia hoc competit universali salvationi totius mundi: unde Gregor. Nyssenus dicit *(serm. 1. de Resurrect. vers. fin. et Damasc. lib. 4. Orth. Fid. cap. 12. cir. med. et Augustin. epist. 120. cap. 26.)*, quod « figura crucis a medio contactu in quatuor extrema partita significat virtutem, et providentiam ejus, qui in ea pependit, ubique diffusam »; Chrysost. etiam dicit *(hoc etiam hab. Athan. loc. cit. art. praec. ad 2.)*, quod in cruce « expansis manibus moritur, ut altera manu veterem populum, altera eos, qui ex gentibus sunt, trahat »: *sexta* ratio est, quia per hoc genus mortis diversae virtutes designantur; unde August. dicit in lib. de Gratia veteris, et novi Testamenti *(scilicet epist. 120. cap. 26. a med.)*: « Non frustra tale genus mortis elegit, ut latitudinis, et altitudinis, et longitudinis, et profunditatis, de quibus Apostolus loquitur, magister existeret: nam latitudo, quae est in eo ligno, quod transversum desuper figitur, hoc ad bona opera pertinet: quia ibi extenduntur manus: longitudo in eo, quod ab ipso ligno usque ad terram conspicuum est: ibi enim quodammodo statur, idest persistitur, et perseveratur; quod longanimitati tribuitur: altitudo est in ea ligni parte, quae ab illa, quae transversum figitur, sursum versus relinquitur, hoc est ad caput crucifixi: quia bene sperantium superna expectatio est: jam vero illud ex ligno, quod fixum occultatur, unde totum illud exurgit, profunditatem significat gratuitae gratiae »; et, sicut Aug. super Joan. *(tract. 119. parum a princ.)* dicit: « Lignum, in quo fixa erant membra patientis, etiam cathedra fuit magistri docentis »: *septima* ratio est, quia hoc genus mortis plurimis figuris respondet; ut enim August. dicit in sermone de Passione *(hab. aliquid serm. 101. de Temp. ante med.)*, « de diluvio aquarum humanum genus arca lignea liberavit: de Aegypto Dei populo recedente, Moyses mare virga divisit, et Pharaonem prostravit, et populum Dei redemit: idem Moyses lignum in aquam misit, et amaram aquam in dulcedinem commutavit: et lignea virga de spirituali petra salutaris unda profertur: et ut Amalech vinceretur, circa virgam Moyses expansis manibus extenditur: et lex Dei arcae Testamenti creditur lignea, ut his omnibus ad lignum crucis, quasi per quosdam gradus, veniatur ».

Ad primum ergo dicendum, quod altare holocaustorum, in quo sacrificia animalium offerebantur, erat factum de lignis, ut habetur Exodi 26.: et quantum ad hoc veritas respondet figurae: non autem oportet, quod quantum ad omnia: quia jam non esset similitudo, sed veritas, ut Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 26. in fin.)*: specialiter tamen, ut Chrysost. dicit *(id etiam hab. Athan. loc. cit. art. praec. ad 2.)*: « Non caput ei amputatur, ut Joanni; neque sectus est, ut Isaias, ut corpus integrum, et indivisibile morti servet, et non fiat occasio volentibus Ecclesiam dividere: loco autem materialis ignis fuit in holocausto Christi ignis charitatis ».

Ad secundum dicendum, quod Christus detractibiles passiones assumere renuit, quae pertinebant ad defectum scientiae, vel gratiae, aut etiam virtutis; non autem illas, quae pertinent ad injuriam ab exteriori illatam: quinimmo, ut dicitur Hebr. 12.: *Sustinuit crucem, confusione contempta.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut August. dicit 14. contra Faustum *(cap. 6.)*, peccatum maledictum est, et per consequens mors, et mortalitas

ex peccato proveniens: caro autem Christi mortalis fuit, similitudinem habens carnis peccati: et propter hoc Moyses eam nominat maledictum: sicut et Apostolus nominat eam peccatum, dicens 2. ad Corinth. 5.: *Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit;* scilicet propter poenam peccati: nec ideo major invidia est, quia dixit: « Maledictus est a Deo, nisi enim Deus peccatum odisset, et mortem nostram, non ad eam suscipiendam, atque tollendam Filium suum mitteret; confitere ergo maledictum suscepisse pro nobis, quem confiteris mortuum esse pro nobis »; unde ad Galat. 3. dicitur: *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum.*

ARTICULUS V. 250

UTRUM CHRISTUS OMNES PASSIONES SUSTINUERIT.

(Infr. q. 48. art. 2.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod Christus omnes passiones sustinuerit: dicit enim Hilar. 10. de Trinit. *(aliquant. a princ.)*: « Unigenitus Dei ad peragendum mortis suae sacramentum, consummasse se omne humanarum genus passionum testatur, cum inclinato capite emisit spiritum »; videtur ergo, quod omnes passiones humanas sustinuerit.

2. Praeterea. Isa. 52. dicitur: « Ecce intelliget servus meus, et exaltabitur, et elevabitur, et sublimis erit valde, sicut obstupuerunt super eum multi, sic inglorius erit inter viros aspectus ejus,et forma ejus inter filios hominum »: sed Christus est exaltatus, secundum hoc quod habuit omnem gratiam, et omnem scientiam, pro quo super eum multi admirantes obstupuerunt; ergo videtur, quod inglorius fuerit, sustinendo omnem passionem humanam.

3. Praeterea. Passio Christi ordinata est ad liberationem hominis a peccato, ut supra dictum est *(art. 3. huj. q.)*: sed Christus venit liberare homines ab omni genere peccatorum; ergo debuit pati omne genus passionum.

Sed contra est, quod dicitur Joan. 19., quod *milites primi quidem fregerunt crura, et alterius, qui crucifixus est cum eo; ad Jesum autem cum venissent, non fregerunt ejus crura;* non ergo passus est omnem humanam passionem.

Respondeo dicendum, quod passiones humanae possunt considerari *dupliciter: uno modo* quantum ad speciem: et sic non oportuit, Christus pati omnem passionem: quia multae passionum species sibi invicem contrariantur; sicut combustio in igne, et submersio in aqua: loquimur enim nunc de passionibus ab extrinseco illatis; quia passiones ab intrinseco causatas, sicut sunt aegritudines corporales, non decuit eum pati, ut supra dictum est *(q. 14. art. 4.)*; sed *secundum genus* passus est omnem passionem humanam: quod quidem potest considerari *tripliciter: uno modo* ex parte hominum, a quibus passus est; passus est enim aliquid et a Gentilibus, et a Judaeis, et a masculis, et a foeminis, ut patet de ancillis accusantibus Petrum: passus est etiam et a principibus, et a ministris eorum, et a popularibus, secundum illud Psal. 2.: *Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania? Astiterunt reges terrae, et principes convenerunt in unum adversus Dominum, et adversus Christum ejus;* passus est etiam a familiaribus et notis, sicut patet de Juda eum prodente, et Petro ipsum negante: *alio modo* patet idem ex parte eorum, in quibus homo potest pati; passus est enim Christus in suis amicis eum deserentibus; in fama per blasphemias contra eum prolatas; in honore, et gloria per irrisiones, et con-

tumelias ei illatas; in rebus per hoc quod etiam vestibus spoliatus est; in anima per tristitiam, taedium, et timorem; in corpore per vulnera, et flagella: *tertio* potest considerari quantum ad corporis membra: passus est enim Christus in capite pungentium spinarum coronam; in manibus, et pedibus fixionem clavorum; in facie alapas, et sputa, et in toto corpore flagella: fuit etiam passus secundum omnem sensum corporeum; secundum tactum quidem, flagellatus, et clavis confixus; secundum gustum, felle, et aceto potatus; secundum olfactum, in loco foetido cadaverum mortuorum, qui dicitur calvariae, appensus patibulo; secundum auditum, lacessitus vocibus blasphemantium, et irridentium; secundum visum, videns matrem, et discipulum, *quem diligebat,* flentes.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Hilarii est intelligendum quantum ad omnia genera passionum, non autem quantum ad omnes species.

Ad secundum dicendum, quod similitudo ibi attenditur, non quantum ad numerum passionum, et gratiarum, sed quantum ad magnitudinem utriusque, quia sicut sublimatus est in donis gratiarum super alios; ita dejectus est infra alios per ignominiam passionum.

Ad tertium dicendum, quod secundum sufficientiam una minima passio Christi suffecisset ad redimendum genus humanum ab omnibus peccatis: sed secundum convenientiam sufficiens fuit, quod pateretur omnia genera passionum, sicut jam dictum est *(in corp. art.)*.

ARTICULUS VI. 251

UTRUM DOLOR PASSIONIS CHRISTI FUERIT MAJOR OMNIBUS DOLORIBUS.

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod dolor passionis Christi non fuerit major omnibus aliis doloribus: dolor enim patientis augetur secundum gravitatem, et diuturnitatem passionis: sed quidam martyres graviores passiones, et diuturniores sustinuerunt, quam Christus; sicut patet de Laurentio, qui est assatus in craticula; et de Vincentio, cujus carnes sunt ungulis ferreis laceratae; ergo videtur, quod dolor Christi patientis non fuerit maximus.

2. Praeterea. Virtus mentis est mitigativa doloris, intantum quod Stoici posuerunt, tristitiam in animum sapientis non cadere, et Aristot. posuit *(lib. 2. Ethic. cap. 2. 6. 7. et 9.)*, quod virtus moralis medium tenet in passionibus: sed in Christo fuit perfectissima virtus mentis; ergo videtur, quod in Christo non fuerit maximus dolor.

3. Praeterea. Quanto aliquod patiens est magis sensibile, tanto major sequitur dolor passionis: sed anima est sensibilior, quam corpus, cum corpus sentiat ex anima: Adam etiam in statu innocentiae videtur corpus sensibilius habuisse, quam Christus, qui assumpsit corpus humanum cum naturalibus defectibus; ergo videtur, quod dolor animae patientis in purgatorio, vel in inferno, vel etiam dolor Adae, si passus fuisset, major fuisset, quam dolor passionis Christi.

4. Praeterea. Majoris boni amissio causat majorem dolorem: sed peccator peccando amittit majus bonum, quam Christus patiendo; quia vita gratiae est melior, quam vita naturae: Christus etiam, qui amisit vitam post

triduum resurrecturus, minus aliquid amisisse videtur, quam illi qui amittunt vitam permansuri in morte; ergo videtur, quod dolor Christi non fuerit maximus dolorum.

5. PRAETEREA. Innocentia patientis diminuit dolorem passionis: sed Christus innocenter est passus, secundum illud Hierem. 11.: *Ego autem quasi agnus mansuetus, qui portatur ad victimam;* ergo videtur, quod dolor passionis Christi non fuerit maximus.

6. PRAETEREA. In his, quae Christi sunt, nihil fuit superfluum: sed minimus dolor Christi suffecisset ad finem salutis humanae: habuisset enim infinitam virtutem ex persona divina; ergo superfluum fuisset assumere maximum dolorum.

SED CONTRA est, quod Thren. 1. dicitur ex persona Christi: *Attendite, et videte, si est dolor, sicut dolor meus.*

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est cum de defectibus assumptis a Christo ageretur *(q. 15. art. 5. et 6.),* in Christo patiente fuit verus dolor, et sensibilis, qui causatur ex corporali nocivo, et dolor interior, qui causatur ex apprehensione alicujus nocumenti, qui tristitia dicitur: uterque autem dolor in Christo fuit maximus inter dolores praesentis vitae. Quod quidem contingit propter *quatuor: primo* quidem propter causas doloris: nam doloris sensibilis causa fuit laesio corporalis; quae acerbitatem habuit, tum propter generalitatem passionis, de qua dictum est *(art. praec. et q. 15.);* tum etiam ex genere passionis; quia mors confixorum in cruce est acerbissima, quia configuntur in locis nervosis, et maxime sensibilibus, scilicet in manibus, et pedibus; et ipsum pondus corporis pendentis continue auget dolorem; et cum hoc etiam est doloris diuturnitas, quia non statim moriuntur, sicut hi qui gladio interficiuntur: doloris autem interioris causa fuit: primo quidem omnia peccata humani generis, pro quibus satisfaciebat patiendo: unde ea quasi sibi adscribit, dicens in Psalm. 21.: *Verba delictorum meorum:* secundo specialiter casus Judaeorum, et aliorum in ejus morte delinquentium, et praecipue discipulorum, qui scandalum passi sunt in Christi passione: tertio etiam amissio vitae corporalis, quae naturaliter est horribilis humanae naturae: *secundo* potest magnitudo doloris ejus considerari ex perceptibilitate patientis secundum animam, et secundum corpus: nam et secundum corpus erat optime complexionatus, cum corpus ejus fuerit formatum miraculose operatione Spiritus Sancti; sicut et alia quae per miracula facta sunt, fuerunt aliis potiora; ut Chrysostomus dicit *(homil. 21. in Joan. a med.)* de vino, in quod Christus aquam convertit in nuptiis: et ideo in eo maxime viguit sensus tactus, ex cujus perceptione sequitur dolor: anima etiam secundum vires interiores efficacissime apprehendit omnes causas tristitiae: *tertio* magnitudo doloris Christi patientis potest considerari ex doloris, et tristitiae puritate: nam in aliis patientibus mitigatur tristitia interior, et etiam dolor exterior ex aliqua consideratione rationis, per quandam derivationem, seu redundantiam a superioribus viribus ad inferiores: quod in Christo patiente non fuit: quia « unicuique virium permisit agere quod est sibi proprium », sicut Damascenus dicit *(lib. 3. Orth. Fid. cap. 15. a med.): quarto* potest considerari magnitudo doloris Christi patientis ex hoc, quod passio illa, et dolor a Christo fuerunt assumpta voluntarie, propter finem liberationis hominum a peccato: et ideo tantam quantitatem doloris assumpsit, quae esset proportionata magnitudini fructus, qui inde sequebatur. Ex his igitur omnibus causis simul consideratis manifeste apparet, quod dolor Christi fuerit maximus.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex uno tantum praedictorum, scilicet ex laesione corporali, quae est causa sensibilis doloris: sed ex aliis causis multo magis dolor Christi patientis augetur, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad secundum dicendum, quod virtus moralis aliter mitigat tristitiam interiorem, et aliter exteriorem dolorem sensibilem: tristitiam enim interiorem diminuit directe, in ea medium constituendo, sicut in propria materia; medium autem in passionibus virtus moralis constituit, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 64. art. 1. et 2.)*, non secundum quantitatem rei, sed secundum quantitatem proportionis, ut scilicet passio non excedat regulam rationis: et quia Stoici reputabant, quod nulla tristitia esset ad aliquid utilis, ideo credebant, quod totaliter a ratione discordaret, et per consequens quod totaliter esset sapienti vitanda: sed secundum rei veritatem tristitia aliqua laudabilis est, ut Aug. probat in 14. de Civit. Dei *(cap. 9. circ. med.)*, quando scilicet procedit ex sancto amore; utpote cum aliquis tristatur de peccatis propriis, vel alienis; assumitur etiam ut utilis ad finem satisfactionis pro peccato, secundum illud Apost. 2. ad Cor. 7.: *Quae secundum Deum est tristitia, poenitentiam in salutem stabilem operatur:* et ideo Christus, ut satisfaceret pro peccatis omnium hominum, assumpsit tristitiam, maximam quidem quantitate absoluta, non tamen excedentem regulam rationis: dolorem autem exteriorem sensus virtus moralis directe non minuit: quia talis dolor non obedit rationi, sed sequitur corporis naturam: diminuit tamen ipsum indirecte per redundantiam a superioribus viribus in inferiores, quod in Christo non fuit, ut dictum est *(in corp. et q. praec. art. 2.)*.

Ad tertium dicendum, quod dolor animae separatae patientis pertinet ad statum futurae damnationis, quae excedit omne malum hujus vitae, sicut Sanctorum gloria excedit omne bonum praesentis vitae; unde cum dicimus Christi dolorem esse maximum, non comparamus ipsum dolori animae separatae. Corpus autem Adae pati non poterat, nisi peccaret: et sic fieret mortale, et passibile, et minus doleret patiens, quam corpus Christi, propter rationes praedictas; ex quibus etiam apparet, quod etiamsi per impossibile ponatur, quod Adam in statu innocentiae passus fuisset, minor fuisset dolor ejus, quam Christi.

Ad quartum dicendum, quod Christus non solum doluit pro amissione vitae corporalis propriae, sed etiam pro peccatis omnium aliorum: qui dolor in Christo excessit omnem dolorem cujuscumque contriti: tum quia ex majori sapientia, et charitate processit, ex quibus dolor contritionis augetur: tum etiam quia pro omnibus peccatis simul doluit, secundum illud Isa. 53.: *Vere dolores nostros ipse tulit;* vita autem corporalis Christi fuit tantae dignitatis, et praecipue propter divinitatem unitam, quod de ejus amissione etiam ad horam magis esset dolendum, quam de amissione vitae alterius hominis per quantumcumque tempus: unde et Philos. dicit 3. Ethic. *(cap. 9. cir. med.)*, quod virtuosus tanto plus diligit vitam suam, quanto scit eam esse meliorem; et tamen eam exponit propter bonum virtutis: et similiter Christus vitam suam maxime dilectam exposuit propter bonum charitatis, secundum illud Hierem. 12.: *Dedi dilectam animam meam in manus inimicorum ejus.*

Ad quintum dicendum, quod innocentia patientis minuit dolorem passionis, quantum ad numerum: quia cum nocens patitur, dolet non solum de poena, sed etiam de culpa; innocens autem solum de poena: qui tamen dolor in eo augetur ex innocentia, inquantum apprehendit nocumentum illatum ut

magis indebitum: unde etiam et alii magis sunt reprehensibiles, si ei non compatiuntur, secundum illud Isa. 57.: *Justus autem perit, et non est qui recogitet in corde suo.*

Ad sextum dicendum, quod Christus voluit genus humanum a peccatis liberare non sola potestate, sed etiam justitia: et ideo non solum attendit quantam virtutem dolor ejus haberet ex divinitate unita, sed etiam quantum dolor ejus sufficeret secundum humanam naturam ad tantam satisfactionem.

ARTICULUS VII. 252

UTRUM CHRISTUS PASSUS FUERIT SECUNDUM TOTAM ANIMAM.

(3. Dist. 15. q. 2. art 1. q. 3. et art. 3. q: 2. et Veri. q. 26. art. 3. ad 1. et art. 8. et 9. et Quodl. 7. art. 5. et opusc. 3. cap. 232.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod Christus non fuerit passus secundum totam animam: anima enim patitur patiente corpore per accidens, inquantum est corporis actus: sed anima non est actus corporis secundum quamlibet partem ejus, nam intellectus nullius corporis actus est, ut dicitur in 3. de Anima *(ex tex. 6. et 12.)*; ergo videtur, quod Christus non fuerit passus secundum totam animam.

2. Praeterea. Quaelibet potentia animae patitur a suo objecto: sed superioris partis rationis objectum sunt rationes aeternae « quibus inspiciendis, et consulendis intendit », ut August. dicit 12. de Trin. *(cap. 7. in fin.)*; ex rationibus autem aeternis nullum potuit Christus pati nocumentum, cum in nullo ei contrarientur; ergo videtur, quod non fuerit passus secundum totam animam.

3. Praeterea. Quando passio sensibilis usque ad rationem pertingit, tunc dicitur complete passio: quae in Christo non fuit, sed solum *propassio,* ut Hieronym. dicit *(super illud Matth. 26.: Coepit contristari)*; unde et Dionys. dicit in epist. ad Joannem Evangelistam *(quae est 10. cir. med.)*, quod « passiones sibi illatas patiebatur secundum judicare solum »; non ergo videtur, quod Christus secundum totam animam pateretur.

4. Praeterea. Passio dolorem causat: sed in intellectu speculativo non est dolor: quia « delectationi, quae est ab eo quod est considerare, nulla tristitia opponitur », ut Philos. dicit in 1. Topic. *(cap. 13. loc. 2.)*; ergo videtur, quod Christus non pateretur secundum totam animam.

Sed contra est, quod in Ps. 87. dicitur ex persona Christi: *Repleta est malis anima mea :* Gloss. *(interl. August.)*: « Non vitiis, sed doloribus, quibus anima carni compatitur, vel malis, scilicet pereuntis populi, compatiendo » : non autem fuisset anima ejus his malis repleta, si non secundum totam animam passus esset; ergo Christus est secundum totam animam passus.

Respondeo dicendum, quod totum dicitur respectu partium: partes autem animae dicuntur potentiae ejus: sic ergo dicitur anima tota pati, inquantum patitur secundum suam essentiam, vel inquantum secundum omnes suas potentias patitur: sed considerandum est, quod aliqua potentia animae potest pati *dupliciter: uno modo* passione propria; quae quidem est, secundum quod patitur a suo objecto; sicut si visus patiatur ex superabundanti visibili: *alio modo* aliqua potentia patitur passione subjecti, super quod fundatur: sicut visus patitur patiente sensu tactus in oculo, super quem fundatur visus; puta

cum oculus pungitur, aut etiam distemperatur per calorem: sic igitur dicendum est, quod si intelligamus totam animam ratione suae essentiae, sic manifestum est, totam animam Christi passam esse; nam tota essentia animae conjungitur corpori, ita quod tota est in toto, et tota in qualibet parte ejus: et ideo, corpore patiente, et disposito ad separationem ab anima, tota anima patiebatur: si vero intelligamus totam animam secundum omnes potentias ejus, sic loquendo de passionibus propriis potentiarum, patiebatur quidem secundum omnes vires inferiores; quia in singulis viribus inferioribus animae, quae circa temporalia operantur, inveniebatur aliquid, quod erat causa doloris Christi, sicut ex supradictis patet *(art. praec.)*: sed secundum hoc superior ratio non patiebatur in Christo ex parte sui objecti, scilicet Dei, qui non erat animae Christi causa doloris, sed delectationis, et gaudii: secundum autem illum modum passionis, quo potentia aliqua dicitur pati ex parte sui subjecti, sic omnes potentiae animae Christi patiebantur, omnes enim potentiae animae radicantur in essentia ejus, ad quam pervenit passio, passo corpore, cujus est actus.

Ad primum ergo dicendum, quod licet intellectus, secundum quod est potentia quaedam, non sit corporis actus: essentia tamen animae est corporis actus, in qua radicatur potentia intellectiva, ut in 1. habitum est *(q. 77. art. 6. et 8.)*.

Ad secundum dicendum, quod illa ratio procedit de passione, quae est ex parte proprii objecti, secundum quam superior ratio in Christo passa non fuit.

Ad tertium dicendum, quod dolor tunc dicitur esse passio perfecta, per quam anima perturbatur, quando passio sensitivae partis pertingit usque ad immutandam rationem a rectitudine sui actus; ut scilicet sequatur passionem, et non habeat liberum arbitrium super eam: sic autem passio sensitivae partis non pervenit in Christo usque ad rationem, sed ex parte subjecti, sicut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad quartum dicendum, quod intellectus speculativus non potest habere dolorem, vel tristitiam ex parte sui objecti, quod est verum absolute consideratum, quod est perfectio ejus: potest tamen ad ipsum pertingere dolor, vel causa doloris per modum jam dictum *(in corp. art.)*.

ARTICULUS VIII. 253

UTRUM TOTA ANIMA CHRISTI IN PASSIONE FRUERETUR FRUITIONE BEATA.

(3. Dist. 15. q. 2. art. 3. q. 2. et Veri. q. 10. art. 11. ad 3. et q. 26. art. 9. et 10. et Quodl. 1. q. 2. art. 2. corp. et opusc. 2. cap. 238. et 239.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod anima Christi in articulo illius passionis non tota frueretur fruitione beata: impossibile est enim simul dolere, et gaudere; cum dolor, et gaudium sint contraria: sed anima Christi tota patiebatur dolorem in tempore passionis, ut supra habitum est *(art. praec.)*; non ergo poterat esse, ut tota frueretur.

2. Praeterea. Philos. dicit in 7. Ethic. *(implic. cap. ult.)*, quod tristitia, si sit vehemens, non solum impedit delectationem contrariam, sed quamcumque; et e converso: dolor autem passionis Christi fuit maximus, ut ostensum est *(art. 6. huj. q.)*, et similiter delectatio fruitionis est maxima, ut

in principio secundae partis habitum est *(1-2. q. 4.)*; non ergo potuit esse, quod anima Christi tota simul pateretur, et frueretur.

3. Praeterea. Fruitio beata est secundum cognitionem, et amorem divinorum, ut pater per August. in 1. de Doctr. Christ. *(ex cap. 4. et 10.)*: sed non omnes vires animae attingunt ad cognoscendum, et amandum Deum; non ergo tota anima Christi fruebatur.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 15. a med.)*, quod « divinitas Christi permisit carni agere, et pati quae propria »; ergo pari ratione, cum proprium esset animae Christi, inquantum erat beata, quod frueretur, passio ejus fruitionem non impediebat.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est prius *(art. praec.)*, tota anima potest intelligi et secundum essentiam, et secundum omnes ejus potentias: si autem intelligatur secundum essentiam, sic tota anima fruebatur, inquantum est subjectum superioris partis animae, cujus est frui divinitate; ut sicut passio ratione essentiae attribuitur superiori parti animae, ita e converso fruitio ratione superioris partis animae attribuatur essentiae: si vero accipiamus totam animam ratione omnium potentiarum ejus, sic non tota anima fruebatur: nec directe quidem; quia fruitio non potest esse actus cujuslibet partis animae: nec per redundantiam gloriae; quia dum Christus erat viator, non fiebat redundantia gloriae a superiori parte in inferiorem, nec ab anima in corpus: sed quia nec e converso superior pars animae impediebatur circa id, quod est sibi proprium per inferiorem, consequens est, quod superior pars animae perfecte fruebatur Christo patiente.

Ad primum ergo dicendum, quod gaudium fruitionis non contrariatur directe dolori passionis, quia non sunt de eodem: nihil autem prohibet, contraria eidem inesse non secundum idem: et sic gaudium fruitionis potest pertinere ad superiorem partem rationis per proprium actum; dolor autem passionis secundum subjectum: ad essentiam vero animae pertinet dolor passionis ex parte corporis, cujus est forma; guadium vero fruitionis ex parte potentiae, cui subjicitur.

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Philosophi habet veritatem ratione redundantiae, quae naturaliter fit ab una potentia animae in aliam: sed hoc in Christo non fuit, ut supra dictum est *(in corp. art.)*.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de totalitate animae, quantum ad ejus potentias.

ARTICULUS IX. 254

UTRUM CHRISTUS FUERIT CONVENIENTI TEMPORE PASSUS.

(Infr. art. 10. corp.).

Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod Christus non fuerit convenienti tempore passus; passio enim Christi figurabatur per immolationem agni paschalis: unde et Apostolus dicit 1. ad Corinthios 5.: *Pascha nostrum immolatus est Christus*: sed agnus paschalis immolabatur quartadecima die ad vesperam, ut dicitur Exodi 12.; ergo videtur, quod Christus tunc debuerit pati, quod patet esse falsum: nam tunc Pascha cum suis discipulis celebravit, secundum illud Marc. 14.: *Primo die azymorum, quando Pascha immolabant;* sequenti autem die passus fuit.

2. Praeterea. Passio Christi dicitur ejus exaltatio, secundum illud Joan. 3.:

Oportet exaltari filium hominis: ipse autem Christus dicitur *Sol justitiae,* ut patet Malachiae ultimo; ergo videtur, quod debuerit pati hora sexta, quando sol est in sua maxima exaltatione: cujus contrarium videtur per id quod dicitur Marc. 15.: *Erat autem hora tertia, et crucifixerunt eum.*

3. PRAETEREA. Sicut sol in hora sexta maxime exaltatur quolibet die, ita in solstitio aestivali maxime exaltatur quolibet anno; debuit ergo magis pati circa tempus solstitii aestivalis, quam circa tempus aequinoctii vernalis.

4. PRAETEREA. Per praesentiam Christi in mundo mundus illuminabatur, secundum illud Joan. 9.: *Quamdiu sum in mundo, lux sum mundi;* conveniens igitur fuisset humanae saluti, ut diutius in hoc mundo vixisset, ita quod non pateretur in juvenili aetate, sed magis in senili.

SED CONTRA est, quod dicitur Joan. 13.: *Sciens Jesus, quia venit hora ejus, ut transeat de hoc mundo ad Patrem;* et Joan. 2. dicit: *Nondum venit hora mea;* ubi dicit August. *(tract. 8. in Joan. ad fin.):* « Ubi tantum fecit, quantum sufficere judicavit, venit hora ejus, non necessitatis, sed voluntatis »; convenienti igitur tempore passus est.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 1. huj. q.),* passio Christi subjecta erat ejus voluntati: voluntas autem ejus regebatur divina sapientia, quae omnia convenienter, et suaviter disponit, ut dicitur Sap. 8.: et ideo dicendum est, quod convenienti tempore passio Christi celebrata est: unde August. in lib. QQ. veteris, et novi Testamenti *(q. 55. in princ.)* dicit: « Omnia propriis locis, et temporibus gessit Salvator ».

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quidam dicunt Christum fuisse passum quartadecima luna, quando Judaei Pascha immolabant: unde et Joan. 18. dicitur, quod Judaei *non introierunt in praetorium Pilati* ipso die passionis, *ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha:* ubi Chrysostomus dicit *(hom. 82. in Joan. a med.)* quod « tunc Judaei faciebant Pascha; ipse vero ante unam diem celebravit Pascha, reservans suam occisionem sextae feriae, quando vetus Pascha fiebat »; cui videtur consonare, quod dicitur Joan. 13., quod *ante diem festum Paschae Christus, facta coena, pedes discipulorum lavit.* Sed contra hoc videtur esse, quod dicitur Matth. 26., quod *prima die azymorum accesserunt discipuli ad Jesum, dicentes: Ubi vis paremus tibi comedere Pascha?* ex quo patet, quod « cum primus dies azymorum dicatur quartusdecimus dies mensis primi, quando agnus immolabatur, et luna plenissima est », ut Hieron. dicit *(sup. illud Matth. 26.: Prima die azymorum accesserunt etc.),* constat quartadecima luna Christum coenam fecisse, et quintadecima eum esse passum: et hoc expressius manifestatur per id quod dicitur Marc. 14.: *Primo die azymorum, quando Pascha immolabant,* etc., et Luc. 22.: *Venit dies azymorum, in quo necesse erat occidi Pascha;* et ideo quidam dicunt, quod Christus die convenienti, idest quartadecima luna, Pascha cum discipulis suis manducavit: « demonstrans quod usque ad ultimum diem non erat contrarius legi », ut Chrysostomus dicit super Matth. *(hom. 82. a princ.);* sed Judaei occupati circa procurationem mortis Christi, contra legem, celebrationem Paschae in crastinum distulerunt: et propter hoc de his dicitur, quod in die passionis Christi noluerunt intrare praetorium, ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha: sed nec istud videtur esse consonum verbis Marci dicentis: *Primo die azymorum, quando Pascha immolabant:* simul ergo Christus, et Judaei vetus Pascha celebraverunt; et, sicut Beda dicit super Marc. *(cap. 43. secundum ejus ordinem),* « licet Christus, qui est Pascha nostrum, sit crucifixus sequenti die », hoc est quintadecima luna: « tamen nocte, qua agnus

immolabatur, corporis, sanguinisque sui discipulis tradens mysteria celebranda, et a Judaeis tentus, ac ligatus, ipsius immolationis, hoc est passionis suae, sacravit exordium »; cum autem dicitur Joan. 13.: *Ante diem festum Paschae,* intelligitur hoc fuisse quartadecima luna, quod tunc evenit quinta feria, nam luna existente quintadecima, erat dies solemnissimus Paschae apud Judaeos, et sic eumdem diem, quem Joannes nominat *ante diem festum Paschae,* propter distinctionem naturalem dierum, Matthaeus nominat primum diem azymorum: quia secundum ritum Judaicae festivitatis solemnitas incipiebat a vespera praecedentis diei: quod autem dicitur, eos comesturos esse Pascha in quintadecima luna, intelligendum est, quod ibi Pascha non dicitur agnus paschalis, qui immolatus fuerat decimaquarta luna; sed dicitur cibus paschalis, idest azymi panes, quos oportebat comedi a mundis: unde Chrysostomus ibidem *(a med.)* aliam expositionem ponit, quod Pascha potest accipi pro toto festo Judaeorum, quod septem diebus agebatur.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustin. dicit in libro tertio de Conf. Evang. *(cap. 13.),* « hora erat quasi sexta, cum traditus est Dominus crucifigendus a Pilato, ut Joannes dicit: non enim erat plene sexta, sed quasi sexta, idest peracta quinta, et aliquid etiam de sexta esse coeperat, donec completa sexta, Christo pendente in cruce, tenebrae fierent: intelligitur autem fuisse hora tertia, cum clamaverunt Judaei, ut Dominus crucifigeretur: et verissime demonstratur, tunc eos crucifixisse, quando clamaverunt; ergo ne quisquam cogitationem tanti criminis aversus a Judaeis in milites converteret, *Erat,* inquit, *hora tertia, et crucifixerunt eum,* ut illi eum potius crucifixisse inveniantur, qui hora tertia ut crucifigeretur clamaverunt: quamquam non desunt, qui Parasceven, quam Joannes commemorat dicens: *Erat Parasceve hora quasi sexta,* horam diei tertiam velint intelligi. Parasceve quippe interpretatur praeparatio; verum autem Pascha, quod in passione Domini celebratur, incoepit praeparari ab hora noctis nona, quando scilicet omnes principes sacerdotum dixerunt: *Reus est mortis;* ab illa ergo noctis hora usque ad Christi crucifixionem, occurrit hora Parasceves sexta, secundum Joannem, et hora diei tertia, secundum Marcum »; quidam tamen dicunt, quod haec diversitas ex peccato scriptoris apud Graecos contigit; nam figurae, quibus tria, et sex repraesentantur, satis sunt propinquae apud eos.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur in lib. de QQ. vet. et novi Testam. *(q. 55. inter. op. Aug.),* « tunc voluit Dominus passione sua mundum redimere, et reformare, quando eum creaverat, idest in aequinoctio, unde mundus initium cepit, et dies super noctem increvit; quia per passionem Salvatoris a tenebris ad lucem perducimur »; et quia perfecta illuminatio erit in secundo adventu Christi, ideo tempus secundi adventus aestati comparatur Matth. 24., ubi dicitur: *Cum ramus ejus jam tener fuerit, et folia nata, scitis quia prope est aestas: ita et vos, cum videritis haec omnia, scitote quia prope est, et in januis:* et tunc etiam erit maxima Christi exaltatio.

Ad quartum dicendum, quod Christus in juvenili aetate pati voluit, propter *tria: primo* quidem, ut ex hoc magis suam dilectionem commendaret, quod vitam suam pro nobis dedit, quando erat in perfectissimo statu: *secundo,* quia non conveniebat, ut in eo appareret naturae diminutio, sicut nec morbus, ut supra dictum est *(q. 14. art. 4.); tertio,* ut in juvenili aetate moriens, et resurgens, futuram resurgentium qualitatem in seipso Christus praemonstraret: unde dicitur Ephes. 4.: *Donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitionis Filii Dei in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi.*

ARTICULUS X. 255

UTRUM CHRISTUS FUERIT CONVENIENTI LOCO PASSUS.

(Supr. q. 35. art. 7. ad 1. et infr. q. 83. art. 3. ad 1. et opusc. 60. cap. 18.).

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod non convenienti loco Christus passus fuerit: Christus enim passus est secundum carnem humanam, quae quidem concepta fuit ex virgine in Nazareth, et nata in Bethlehem; ergo videtur, quod non in Hierusalem, sed in Nazareth, vel in Bethlehem pati debuerit.

2. Praeterea. Veritas debet respondere figurae: sed passio Christi figurabatur per sacrificia veteris legis: hujusmodi autem sacrificia offerebantur in templo; ergo videtur, quod et Christus in templo pati debuerit, et non extra portam civitatis.

3. Praeterea. Medicina debet morbo respondere: sed passio Christi fuit medicina contra peccatum Adae: Adam autem non fuit sepultus in Hierusalem, sed in Hebron: dicitur enim Josue 14.: *Nomen Hebron ante vocabatur Chariath-Arbe; Adam maximus ibi inter Enacim situs est;* ergo videtur, quod Christus in Hebron, et non in Hierusalem pati debuerit.

Sed contra est, quod dicitur Luc. 13.: *Non capit prophetam perire extra Hierusalem:* sed Christus fuit propheta; convenienter ergo passus est in Hierusalem.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur in lib. QQ. vet. et nov. Test. *(q. 55. inter op. August.),* « omnia propriis locis, et temporibus gessit Salvator »: quia sicut omnia tempora sunt in manu ejus, ita etiam omnia loca: et ideo sicut convenienti tempore Christus passus est, ita etiam convenienti loco.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus convenientissime in Hierusalem passus est: *primo* quidem, quia Hierusalem erat locus a Deo electus ad sacrificia sibi offerenda; quae quidem figuralia sacrificia figurabant Christi passionem, quod est verum sacrificium, secundum illud Ephes. 5.: *Tradidit semetipsum hostiam, et oblationem in odorem suavitatis:* unde Beda dicit in quadam homilia *(scilicet in Dominica Palmarum, in princ.),* quod « appropinquante hora passionis, Dominus appropinquare voluit loco passionis »; scilicet Hierusalem, quo pervenit ante sex dies Paschae; sicut agnus paschalis ante sex dies Paschae, idest decima luna, secundum praeceptum legis ad locum immolationis ducebatur: *secundo,* quia virtus passionis ejus ad totum mundum diffundenda erat, in medio terrae habitabilis pati voluit, idest in Hierusalem: unde dicitur in Ps. 73.: *Deus autem rex noster ante saecula operatus est salutem in medio terrae,* idest in Hierusalem, quae dicitur esse umbilicus terrae: *tertio,* quia hoc maxime conveniebat humilitati ejus, ut scilicet sicut turpissimum genus mortis elegit, ita etiam ad ejus humilitatem pertinuit, quod in loco tam celebri confusionem pati non recusavit: unde Leo Papa dicit in quodam sermone Epiph. *(qui est 1. cap. 2. a princ.):* « Qui servi susceperat formam, Bethlehem praelegit nativitati, Hierusalem passioni »; *quarto,* ut ostenderet, a principibus populi Judaeorum exortam esse iniquitatem occidentium ipsum, et ideo in Hierusalem, ubi principes morabantur, voluit pati: unde dicitur Act. 4.: *Convenerunt in ista civitate adversus*

sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes, et Pontius Pilatus cum gentibus, et populis Israël.

Ad secundum dicendum, quod Chistus non in templo, aut in civitate, sed extra portam passus est, propter *tria: primo* quidem, ut veritas responderet figurae; nam vitulus et hircus, qui solemnissimo sacrificio ad expiationem totius multitudinis offerebantur, extra castra comburebantur, ut praecipitur Levit. 16.: unde dicitur Heb. 13.: *Quorum animalium infertur sanguis pro peccato in sancta per Pontificem, horum corpora cremantur extra castra: propter quod et Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est: secundo,* ut per hoc daret nobis exemplum exeundi a mundana conversatione: unde ibidem subditur: *Exeamus igitur ad eum extra castra, improperium ejus portantes: tertio,* ut Chrysost. in serm. de Pass. *(seu de Cruce, et Latrone, aliquant. a princ.)* dicit: « Noluit Dominus pati sub tecto, non in templo Judaico, ne Judaei subtraherent sacrificium salutare, ne putares pro illa tantum plebe oblatum : et ideo foras civitatem, foras muros, ut scias sacrificium esse commune, quod totius est terrae oblatio, quod communis est purificatio ».

Ad tertium dicendum, quod, sicut Hieronim. dicit sup. Matth. *(sup. illud cap. 27.: Et venerunt in locum, etc.),* « Quidam exposuit Calvariae locum, in quo sepultus est Adam, ideo sic appellatum, quia ibi antiqui hominis sit conditum caput; favorabilis interpretatio, et mulcens aurem populi, nec tamen vera. Extra urbem enim, et foras portam loca sunt, in quibus truncantur capita damnatorum; et calvariae, idest decollatorum sumpsere nomen; propterea autem ibi crucifixus est Jesus, ut ubi prius erat area damnatorum, ibi erigerentur vexilla martyrii. Adam vero sepultum juxta Hebron, et Arbee, in Jesu filii Nave volumine legimus ». Magis autem Jesus crucifigendus erat in loco communi damnatorum, quam juxta sepulcrum Adae, ut ostenderetur quod crux Christi non solum erat in remedium contra peccatum personale ipsius Adae, sed etiam contra peccatum totius mundi.

ARTICULUS XI. 256

UTRUM CONVENIENS FUERIT CHRISTUM CUM LATRONIBUS CRUCIFIGI.

Ad undecimum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit conveniens Christum cum latronibus crucifigi: dicitur enim 2. Cor. 6.: *Quae participatio justitiae cum iniquitate?* Sed Christus *factus est nobis justitia a Deo:* iniquitas autem pertinet ad latrones: non ergo fuit conveniens, ut Christus simul cum latronibus crucifigeretur.

2. Praeterea. Super illud Matth. 26.: *Si oportuerit me mori tecum, non te negabo,* dicit Origen. *(tract. 35. in Matth. inter princ. et med.):* « Mori cum Jesu pro omnibus moriente hominum non erat » : et Ambros. super illud Luc. 22.: *Paratus sum tecum et in carcerem, et in mortem ire:* « Passio, inquit, Domini aemulos habet, pares non habet » : multo igitur minus conveniens videtur, quod Christus simul cum latronibus pateretur.

3. Praeterea. Matth. 27. dicitur, quod *latrones, qui crucifixi erant cum eo, improperabant ei :* sed Lucae 22. dicitur, quod unus eorum, qui crucifixus erat cum Christo, ei dicebat : *Memento mei, Domine, dum veneris in regnum tuum ;* ergo videtur, quod praeter latrones blasphemantes, fuerit cum eo crucifixus

alius non blasphemans: et sic videtur inconvenienter ab Evangelistis narratum, quod Christus fuerit cum latronibus crucifixus.

Sed contra est, quod Isa. 53. fuerat prophetatum: *Et cum sceleratis reputatus est.*

Respondeo dicendum, quod Christus inter latrones crucifixus est alia quidem ratione quantum ad intentionem Judaeorum, alia vero quantum ad Dei ordinationem: quantum enim ad intentionem Judaeorum, « duos latrones utrinque crucifixerunt », sicut dicit Chrysost. *(hom. 88. in Matth. aliquant. a princ. et homil. 84. in Joan.)*, « ut eorum suspicionis fieret particeps: sed non ita evenit, nam de illis nihil dicitur; hujus autem ubique crux honoratur: reges diademata deponentes assumunt crucem in purpuris, in diadematibus, in armis, in mensa sacrata: ubique terrarum crux emicat »: *quantum* vero ad Dei ordinationem, Christus cum latronibus crucifixus est, quia, ut Hieron. dicit super Matth. *(sup. illud cap. 27.: Venerunt in locum, qui, etc.)*, « sicut pro nobis maledictum crucis factus est Christus, siç pro omnium salute inter noxios quasi noxius crucifigitur »; *secundo*, ut dicit Leo Papa in sermone de Passione *(qui est 4. parum a princ.)*, « duo latrones, unus ad dexteram, et alius ad sinistram, crucifiguntur, ut in ipsa patibuli specie monstraretur illa, quae in judicio ipsius omnium hominum facienda est discretio »; et August. dicit super Joan. *(tract. 31. in fin.)*: « Ipsa crux, si attendas, tribunal fuit, in medio enim judice constituto, unus qui credidit, liberatus, alter qui insultavit, damnatus est, jam significabat, quid facturus est de vivis, et mortuis, alios positurus ad dexteram, alios vero ad sinistram »; *tertio*, secundum Hilarium *(can. 33. in Matth. ante med.)*: « Duo latrones laevae, ac dexterae affiguntur, omnem humani generis universitatem vocari ad sacramentum passionis Domini ostendentes: sed quia per diversitatem fidelium, ac infidelium fit omnium secundum dexteram sinistramque divisio, unus ex duobus ad dexteram ejus situs fidei justificatione salvatur »: *quarto*, quia, ut Beda dicit super Marc. *(cap. 44. secundum ejus ord.)*, « latrones, qui cum Domino crucifixi sunt, significant eos, qui sub fide, et confessione Christi vel agonem martyrii, vel quaelibet arctioris disciplinae instituta subeunt: sed qui hoc pro aeterna gloria gerunt, dextri latronis fide designantur; qui vero humanae laudis intuitu, sinistri latronis mentem imitantur, et actus ».

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Christus debitum mortis non habuit, sed mortem voluntarie subiit, ut sua virtute vinceret mortem: ita etiam non habuit meritum, ut cum latronibus poneretur; sed voluit cum iniquis deputari, ut sua virtute iniquitatem destrueret: unde Chrysost. dicit super Joan. *(hom. 84. parum a princ.)*, quod « latronem in cruce convertere, et in paradisum inducere non minus fuit, quam concutere petras ».

Ad secundum dicendum, quod non conveniebat, ut cum Christo aliquis alius pateretur ex eadem causa: unde Origen. ibidem subdit: « Omnes fuerant in peccatis, et omnes opus habebant, ut pro eis alius moreretur, non ipsi pro aliis ».

Ad tertium dicendum, quod, sicut August. dicit in lib. 3. de Consensu Evangelistarum *(cap. 16. in fin.)*, « possumus intelligere Matthaeum posuisse pluralem numerum pro singulari, cum dixit: *Latrones improperabant ei* »: vel potest dici secundum Hieronym. *(sup. illud Matth. 27. Latrones improperabant)*, quod « primum uterque blasphemaverit; deinde, visis signis, unus eorum crediderit ».

ARTICULUS XII. 257

UTRUM PASSIO CHRISTI SIT EJUS DIVINITATI ATTRIBUENDA.

(Lib. 4. Contr. g. cap. 55. ad 14.).

AD DUODECIMUM sic proceditur. Videtur, quod passio Christi sit ejus divinitati attribuenda: dicitur enim 1. ad Corinth. 2.: *Si cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent:* sed Dominus gloriae est Christus secundum divinitatem; ergo passio Christi competit ei secundum divinitatem.

2. PRAETEREA. Principium salutis humanae est ipsa divinitas, secundum illud Psal. 36.: *Salus autem justorum a Domino;* si ergo passio Christi ad ejus divinitatem non pertineret, videretur quod non posset nobis esse fructifera.

3. PRAETEREA. Judaei puniti sunt pro peccato occisionis Christi, tanquam homicidae ipsius Dei; quod magnitudo poenae demonstrat: hoc autem non esset, si passio ad divinitatem non pertineret; ergo passio Christi ad divinitatem ejus pertinuit.

SED CONTRA est, quod Athanasius dicit in epist. ad Epictetum *(cujus initium: Ego arbitrabar, a med.):* « Natura Deus manens Verbum est impassibile »: sed impassibile non potest pati: passio ergo Christi non pertinebat ad ejus divinitatem.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 2. art. 2. et 3.)*, unio humanae naturae, et divinae facta est in persona, et hypostasi, et supposito, manente tamen distinctione naturarum, ut scilicet sit eadem persona, et hypostasis divinae, et humanae naturae, salva tamen utriusque naturae proprietate: et ideo, sicut supra dictum est *(q. 16. art. 5.)*, supposito divinae naturae attribuenda est passio, non ratione divinae naturae, quae est impassibile, sed ratione humanae naturae. Unde in epistola Synodali *(quae habetur in Conc. Ephes. gener. 3. part. 1. cap. 26. ad fin.)* Cyrillus dicit: « Si quis non confitetur Dei Verbum passum carne, et crucifixum carne, anathema sit »: pertinet ergo passio Christi ad suppositum divinae naturae ratione naturae passibilis assumptae, non autem ratione divinae naturae impassibilis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Dominus gloriae dicitur crucifixus, non secundum quod est Dominus gloriae, sed secundum quod erat homo passibilis.

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut dicitur in quodam sermone Ephesini Concilii *(qui est Theodoti Ancyr. et hab. in eo Concil. pag. 3. cap. 10.)*, « mors « Christi, tanquam facta mors Dei », scilicet per unionem in persona, « destruxit mortem: quoniam Deus, et homo erat, qui patiebatur, non enim natura Dei laesa est, sed humana, neque mutatione sua suscepit passiones ».

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut subditur ibidem, « non purum hominem crucifixerunt Judaei, sed Deo intulerunt praesumptiones. Pone enim principem loqui per verbum, et hoc formari per literas in charta aliqua, et dirigi civitatibus, et aliquis inobediens chartam disrumpat; ad mortis sententiam deducetur, non tanquam chartam disrumpens, sed tanquam verbum imperiale disrumpens. Non ergo securus sit Judaeus, tanquam purum hominem crucifigens: quod enim videbat, quasi charta erat: quod autem in ea celabatur, imperiale verbum erat, natum ex natura, non prolatum per linguam ».

QUAESTIO XLVII.

DE CAUSA EFFICIENTE PASSIONIS CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de causa efficiente passionis Christi.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo. Utrum Christus fuerit ab aliis occisus, vel a seipso.
Secundo. Ex quo motivo seipsum passioni tradiderit.
Tertio. Utrum Pater tradiderit eum ad patiendum.
Quarto. Utrum fuerit conveniens, ut per manus gentium pateretur, vel potius a Judaeis.
Quinto. Utrum occisores ejus eum cognoverint.
Sexto. De peccato eorum, qui Christum occiderunt.

ARTICULUS I. 258

UTRUM CHRISTUS FUERIT AB ALIO OCCISUS, AN A SEIPSO.

(Infr. q. 50. art. 1. ad 2. et q. 51. art. 3. corp. et opusc. 2. cap. 337. et 338.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christus non fuerit ab alio occisus, sed a seipso: dicit enim ipse Joan. 10.: *Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam:* ille autem dicitur aliquem occidere, qui animam ejus tollit: non est ergo Christus ab aliis occisus, sed a seipso.

2. Praeterea. Illi qui ab aliis occiduntur, paulatim debilitata natura deficiunt: et maxime hoc apparet in crucifixis: ut enim dicit August. in 4. de Trin. *(cap. 13. a princ.)*, « longa morte cruciabantur ligno suspensi »; in Christo autem non hoc accidit, nam *clamans voce magna emisit spiritum,* ut dicitur Matth. 27.; non ergo Christus est ab aliis occisus, sed a seipso.

3. Praeterea. Illi qui ab aliis occiduntur, per violentiam moriuntur; et ita non voluntarie; quia violentum opponitur voluntario: sed Augustinus dicit in 4. de Trinitate *(loc. cit.)*, quod « spiritus Christi non deseruit carnem invitus, sed quia voluit, quando voluit, et quomodo voluit »; non ergo Christus est ab aliis occisus, sed a seipso.

Sed contra est, quod dicitur Luc. 18.: *Postquam flagellaverint, occident eum.*

Respondeo dicendum, quod aliquid potest esse causa alicujus effectus *dupliciter: uno modo* directe ad illud quod fit agendo: et hoc modo persecutores Christi eum occiderunt; quia sufficientem causam mortis ei intulerunt, cum intentione occidendi ipsum, et effectu subsequente; quia scilicet ex illa causa est mors subsecuta: *alio modo* dicitur aliquid causa alicujus indirecte, scilicet quia non impedit, cum impedire possit: sicut si dicatur aliquis alium perfundere, quia non clausit fenestram, per quam imber ingreditur: et hoc modo ipse Chri-

stus fuit causa suae passionis, et mortis: poterat enim suam passionem, et mortem impedire: *primo* quidem adversarios reprimendo, ut eum aut non vellent, aut non possent interficere: *secundo,* quia spiritus ejus habebat potestatem conservandi naturam carnis suae, ne a quocumque laesivo inflicto opprimeretur: quod quidem habuit anima Christi, quia erat Verbo Dei conjuncta in unitate personae, ut Augustinus dicit in 4. de Trinitate *(cap. 13.);* quia ergo anima Christi non repulit a proprio corpore nocumentum illatum, sed voluit quod natura corporalis illi nocumento succumberet, dicitur suam animam posuisse, vel voluntarie mortuus esse.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur: *Nemo tollit animam meam a me,* intelligitur, *me invito,* quod enim aliquis ab invito aufert, qui resistere non potest, illud proprie dicitur tolli.

Ad secundum dicendum, quod ut Christus ostenderet, quod passio illata per violentiam ejus animam non eripiebat, naturam corporalem in sua fortitudine conservavit, ut etiam in extremis positus voce magna clamaret: quod inter alia miracula mortis ejus computatur: unde dicitur Marc. 15.: *Videns autem Centurio, qui ex adverso stabat, quia sic clamans expirasset, ait: Vere hic homo Filius Dei erat;* fuit etiam mirabile in Christi morte, quod velocius mortuus fuit aliis, qui simili passione afficiebantur: unde dicitur Joan. 19., quod *eorum, qui cum Christo crucifixi erant, fregerunt crura,* ut cito morerentur: *ad Jesum autem cum venissent, ut viderunt eum jam mortuum, non fregerunt ejus crura.* Et Marc. 15. dicitur, quod: *Pilatus mirabatur, si jam obiisset:* sicut enim ejus voluntate natura corporalis conservata est in suo vigore usque ad extremum, sic etiam quando voluit, subito cessit nocumento illato.

Ad tertium dicendum, quod Christus simul et violentiam passus est, ut moreretur, et tamen voluntarie mortuus fuit: quia violentia corpori ejus illata est, quae tamen tantum corpori ejus praevaluit, quantum ipse voluit.

ARTICULUS II. 259

UTRUM CHRISTUS FUERIT EX OBEDIENTIA MORTUUS.

(Infr. q. 48. art. 2. et 3. corp. et lib. 4. Contr. g. cap. 55. ad 13. et 16. et opusc. 2. cap. 234. et Rom. 5. lect. 2. fin. et lect. 5. fin.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus non fuerit ex obedientia mortuus: obedientia enim respicit praeceptum: sed non legitur Christo fuisse praeceptum, quod ipse pateretur; non ergo ex obedientia passus fuit.

2. Praeterea. Illud dicitur aliquis ex obedientia facere, quod facit ex necessitate praecepti: Christus autem non ex necessitate, sed voluntarie passus fuit: non ergo passus est ex obedientia.

3. Praeterea. Charitas est excellentior virtus, quam obedientia: sed Christus legitur ex charitate passus, secundum illud Ephes. 5.: *Ambulate in dilectione, sicut et Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis;* ergo passio Christi magis debet attribui charitati, quam obedientiae.

Sed contra est, quod dicitur Philip. 2.: *Factus est obediens Patri usque ad mortem.*

Respondeo dicendum, quod convenientissimum fuit, quod Christus ex obedientia pateretur: *primo* quidem, quia hoc conveniebat justificationi huma-

nae, ut *sicut per unius hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita per unius hominis obediendiam justi constituantur multi,* ut dicitur Rom. 5.; *secundo* hoc conveniens fuit reconciliationi Dei ad homines: unde dicitur Rom. 5.: *Reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus;* inquantum scilicet ipsa mors Christi fuit quoddam sacrificium acceptissimum Deo, secundum illud Ephes. 5.: *Tradidit seipsum pro nobis, oblationem, et hostiam Deo in odorem suavitatis:* obedientia vero omnibus sacrificiis antefertur, secundum illud 1. Reg. 15.: *Melior est obedientia, quam victimae;* et ideo conveniens fuit, ut sacrificium passionis, et mortis Christi ex obedientia procederet: *tertio* hoc conveniens fuit ejus victoriae, qua de morte, et auctore mortis triumphavit: non enim miles vincere potest, nisi duci obediat: et ita homo Christus victoriam obtinuit, per hoc quod Deo obediens fuit, secundum illud Proverb. 21.: *Vir obediens loquitur victorias.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus mandatum accepit a Patre, ut pateretur; dicitur enim Joan. 10.: *Potestatem habeo ponendi animam meam, et potestatem habeo iterum sumendi eam; et hoc mandatum accepi a Patre meo,* scilicet ponendi animam, et sumendi eam, « ex quo », ut Chrysost. dicit *(hom. 59. in Joan. inter princ. et med.),* « non est intelligendum, quod prius expectaverit audire, et opus ei fuerit discere: sed voluntarium monstravit processum, et contrarietatis ad Patrem suspicionem destruxit »; quia tamen in morte Christi lex vetus consummata est, secundum illud quod ipse moriens dixit Joan. 19.: *Consummatum est,* potest intelligi, quod patiendo omnia veteris legis praecepta implevit: moralia quidem, quae in praeceptis charitatis fundantur, implevit, inquantum passus est, et ex dilectione Patris, secundum illud Joan. 14.: *Ut cognoscat mundus, quia diligo Patrem, et sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio; surgite, eamus hinc,* scilicet ad locum passionis; et etiam ex dilectione proximi, secundum illud Gal. 2.: *Dilexit me, et tradidit semetispum pro me;* ceremonialia vero praecepta legis, quae ad sacrificia, et oblationes praecipue ordinantur, implevit Christus sua passione, inquantum omnia antiqua sacrificia figurae fuerunt illius veri sacrificii, quod Christus obtulit moriendo pro nobis; unde dicitur Coloss. 2.: *Nemo vos judicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomeniae, quae sunt umbra futurorum, corpus autem Christi;* eo scilicet quod Christus comparatur ad illa, sicut corpus ad umbram; praecepta vero judicialia legis, quae praecipue ordinantur ad satisfaciendum injuriam passis, implevit Christus sua passione, quoniam, ut in Psal. 68. dicitur, *quae non rapuit, exolvit,* permittens se ligno affigi pro pomo, quod de ligno homo rapuerat contra Dei mandatum.

Ad secundum dicendum, quod obedientia etsi importat necessitatem respectu ejus quod praecipitur, tamen importat voluntatem respectu impletionis praecepti: et talis fuit obedientia Christi; nam ipsa passio, et mors, secundum se considerata, naturali voluntati repugnabat: volebat tamen Christus Dei voluntatem circa hoc implere, secundum illud Psal. 39.: *Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui;* unde dicebat Matth. 26.: *Si non potest transire a me calix iste, nisi bibam illum, fiat voluntas tua.*

Ad tertium dicendum, quod eadem ratione Christus passus est ex charitate, et obedientia: quia et praecepta charitatis ex obedientia implevit, et obediens fuit ex dilectione ad Patrem praecipientem.

ARTICULUS III. 260

UTRUM DEUS PATER TRADIDERIT CHRISTUM PASSIONI.

(3. Dist. 20. art. 5. q. 1. et Quodl. 1. art. 3. fin. et Matth. 26.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Deus Pater non tradiderit Christum passioni: iniquum enim, et crudele videtur esse, quod innocens passioni, et morti tradatur: sed, sicut dicitur Deuter. 32.: *Deus fidelis, et absque ulla iniquitate;* ergo Christum innocentem non tradidit passioni, et morti.

2. Praeterea. Non videtur, quod aliquis a seipso, et ab alio morti tradatur: sed Christus tradidit semetipsum pro nobis, secundum quod dicitur Isa. 53.: *Tradidit in mortem animam suam;* non ergo videtur, quod Deus Pater eum tradiderit.

3. Praeterea. Judas vituperatur ex eo, quod tradidit Christum Judaeis, secundum illud Joan. 6.: *Unus ex vobis diabolus est;* quod dicebat propter Judam, qui eum erat traditurus: similiter etiam vituperantur Judaei, qui eum tradiderunt Pilato, secundum quod ipse dicit Joan. 18.: *Gens tua, et pontifices tui tradiderunt te mihi.* Pilatus etiam *tradidit ipsum, ut crucifigeretur,* ut habetur Joan. 19.; non est autem *participatio justitiae cum iniquitate,* ut dicitur 2. ad Corinth. 6.: ergo videtur, quod Deus Pater non tradiderit Christum passioni.

Sed contra est, quod dicitur Rom. 8.: *Proprio Filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.),* Christus passus est voluntarie ex obedientia Patris: unde secundum *tria* Deus Pater tradidit Christum passioni: *uno* quidem *modo,* secundum quod sua aeterna voluntate praeordinavit passionem Christi ad humani generis liberationem, secundum illud quod dicitur Isa. 53.: *Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrum:* et iterum: *Dominus voluit conterere eum in infirmitate: secundo,* inquantum inspiravit ei voluntatem patiendi pro nobis, infundendo ei charitatem: unde ibidem sequitur: *Oblatus est, quia ipse voluit: tertio,* non protegendo eum a passione, sed exponendo persequentibus: unde et legitur Matth. 27. quod pendens in cruce Christus dicebat: *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* quia scilicet potestati persequentium eum exposuit, ut August. dicit de Gratia novi Testamenti *(scilicet epist. 120. cap. 6. et 10. implic.).*

Ad primum ergo dicendum, quod innocentem hominem passioni, et morti tradere contra ejus voluntatem est impium, et crudele: sic autem Deus Pater Christum non tradidit, sed inspirando ei voluntatem patiendi pro nobis: in quo ostenditur et Dei severitas, qui peccatum sine poena dimittere noluit: quod signat Apost. dicens *(Rom. 8): Proprio Filio suo non pepercit:* et bonitas ejus in eo, quod cum homo sufficienter satisfacere non posset per aliquam poenam, quam pateretur, ei satisfactorem dedit: quod signavit Apost. dicens: *Pro nobis omnibus tradidit illum;* et Rom. 3. dicit: *Quem,* scilicet Christum, *proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.*

Ad secundum dicendum, quod Christus, secundum quod Deus, tradidit semetipsum in mortem eadem voluntate, et actione, qua et Pater tradidit eum: sed inquantum homo, tradidit seipsum voluntate a Patre inspirata: unde non est contrarietas in hoc, quod Pater tradidit Christum, et ipse tradidit semetipsum.

Ad tertium dicendum, quod eadem actio diversimode judicatur in bono, vel in malo, secundum quod ex diversa radice procedit: Pater enim tradidit Christum, et ipse semetipsum ex charitate: et ideo laudantur. Judas autem tradidit ipsum ex cupiditate, Judaei autem ex invidia, Pilatus ex timore mundano, quo timuit Caesarem: et ideo ipsi vituperantur.

ARTICULUS IV. 261

UTRUM FUERIT CONVENIENS CHRISTUM PATI A GENTILIBUS.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit conveniens Christum pati a Gentilibus: quia enim per mortem Christi homines erant a peccato liberandi, conveniens videbatur, ut paucissimi in morte ejus peccarent: peccaverunt autem in morte ejus Judaei, ex quorum persona dicitur Matth. 21.: *Hic est haeres: venite, occidamus eum;* ergo videtur conveniens fuisse, quod in peccato occisionis Christi Gentiles non implicarentur.

2. Praeterea. Veritas debet respondere figurae: sed figuralia sacrificia veteris legis non Gentiles, sed Judaei offerebant; ergo neque passio Christi, quae fuit verum sacrificium, impleri debuit per manus Gentilium.

3. Praeterea. Sicut dicitur Joan. 5., Judaei quaerebant Christum interficere, non solum quia solvebat sabbatum, sed etiam quia Patrem suum dicebat Deum, aequalem se Deo faciens: sed hoc videbatur esse solum contra legem Judaeorum; unde et ipsi dicunt Joan. 19.: *Secundum legem debet mori, quia filium Dei se fecit;* videtur ergo conveniens fuisse, quod Christus non a Gentilibus, sed a Judaeis pateretur, et falsum esse quod dixerunt: *Nobis non licet interficere quemquam,* cum multa peccata secundum legem morte puniantur, ut patet Levit. 20.

Sed contra est, quod ipse Dominus dicit Matth. 20.: *Tradent eum gentibus ad illudendum, et flagellandum, et crucifigendum.*

Respondeo dicendum, quod in ipso modo passionis Christi praefiguratus est effectus ipsius: *primo* enim passio Christi effectum salutis habuit in Judaeis, quorum plurimi in morte Christi baptizati sunt, ut patet Act. 2. et 3.: *secundo* vero, Judaeis praedicantibus, effectus passionis Christi transivit ad gentes: et ideo conveniens fuit, ut Christus a Judaeis pati inciperet, et postea Judaeis tradentibus, per manus Gentilium ejus passio finiretur.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus ad ostendendam abundantiam charitatis suae, ex qua patiebatur, in cruce positus veniam pro persecutoribus postulavit: et ideo ut hujus petitionis fructus ad Judaeos, et Gentiles perveniret, voluit Christus ab utrisque pati.

Ad secundum dicendum, quod passio Christi fuit sacrificii oblatio, inquantum Christus propria voluntate mortem sustinuit ex charitate: inquantum autem a persecutoribus est passus, non fuit sacrificium, sed peccatum gravissimum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut August. dicit *(tract. 114. in Joan. cir. med.)*, « Judaei dicentes: *Nobis non licet interficere quemquam,* intellexerunt non sibi licere interficere quemquam propter festi diei sanctitatem, quam celebrare jam coeperant »: vel hoc dicebant, ut Chrysost. dicit *(hom. 82. in Joan. a med.)*, « quia volebant eum occidi, non tanquam transgressorem legis, sed tanquam publicum hostem, quia se regem fecerat; de quo non erat eorum judicare »: vel quia non licebat eis crucifigere (quod cupiebant),

sed lapidare, quod in Stephano fecerunt: vel melius dicendum est, quod per Romanos, quibus erant subjecti, erat eis potestas occidendi interdicta.

ARTICULUS V. 262

UTRUM CHRISTI PERSECUTORES EUM COGNOVERINT.

(Opusc. 60. cap. 18. in fin. et 1. ad Cor. 2. lect. 2.).

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod persecutores Christi eum cognoverint: dicitur enim Matth. 21. quod agricolae videntes Filium dixerunt inter se: *Hic est haeres; venite, occidamus eum;* ubi dicit Hieron. *(id hab. Rabanus et Gloss. ord. in hunc loc.):* « Manifeste Dominus probat ex his verbis Judaeorum, principes non per ignorantiam, sed per invidiam Dei Filium crucifixisse; intellexerunt enim eum esse illum, cui Pater per Prophetam dicit *(Ps. 2.)*: *Postula a me, et dabo tibi gentes haereditatem tuam* »; ergo videtur, quod cognoverint eum esse Christum, vel Filium Dei.

2. PRAETEREA. Joan. 15., Dominus dicit: *Nunc autem et viderunt, et oderunt et me, et Patrem meum*: quod autem videtur, manifeste cognoscitur; ergo Judaei cognoscentes Christum ex causa odii ei passionem intulerunt.

3. PRAETEREA. In quodam serm. Ephesini Conc. *(cit. q. praec. art. 12. ad 2.)* dicitur: « Sicut qui chartam imperialem discerpserit, tanquam imperatoris disrumpens verbum, ad mortem addicitur: sic crucifigens Judaeus, quem viderat, poenas dabit tanquam in ipsum Deum Verbum praesumptiones injiciens »; hoc autem non esset, si eum esse Dei Filium non cognovissent; quia ignorantia eos excusasset; ergo videtur, quod Judaei crucifigentes Christum cognoverunt eum esse Filium Dei.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. ad Corinth. 2.: *Si cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent,* et Act. 3. dicit Petrus Judaeis loquens: *Scio, quia per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri;* et Dominus in cruce pendens dicit: *Pater, dimitte illis; non enim sciunt, quid faciunt* (Lucae 13.).

RESPONDEO dicendum, quod apud Judaeos quidam erant majores, et quidam minores; « majores » quidem « qui eorum principes dicebantur », ut dicitur in lib. Quaest. veter., et novi Testam. *(q. 66. a med. inter op. Aug.)*, « sicut et daemones cognoverunt eum esse Christum promissum in lege: omnia enim signa videbant in eo, quae dixerunt futura Prophetae: mysterium autem divinitatis ejus ignorabant »: et ideo Apostolus dicit, quod *si cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent.* Sciendum tamen, quod eorum ignorantia non eos excusabat a crimine; quia erat quodammodo ignorantia affectata: videbant enim evidentia signa divinitatis ipsius, sed ex odio, et invidia Christi ea pervertebant; et verbis ejus, quibus se Dei Filium fatebatur, credere noluerunt: unde ipse de eis dicit Joann. 15.: *Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo;* et postea subdit: *Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent:* et sic ex persona eorum accipi potest, quod dicitur Job 21.: *Dixerunt Deo: Recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolumus;* minores vero, idest populares, qui mysteria Scripturae non noverant, non plene cognoverunt ipsum esse nec Christum, nec Filium Dei; licet enim aliqui eorum in eum crediderint; multitudo tamen non credidit: et si aliquando dubitaverunt, an ipse esset Christus, propter signorum multitudinem, et effi-

caciam doctrinae, ut habetur Joan. 7., tamen postea decepti fuerunt a suis principibus, ut eum non crederent neque Filium Dei, neque Christum; unde et Petrus eis dixit: *Scio quia per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri;* quia scilicet per principes seducti erant.

Ad primum ergo dicendum, quod illa verba dicuntur ex persona colonorum vineae; per quos significantur rectores illius populi, qui eum cognoverunt esse haeredem, inquantum cognoverunt eum esse Christum promissum in lege: sed contra hanc responsionem esse videtur, quod illa verba Psalmi 2.: *Postula a me, et dabo tibi gentes haereditatem tuam;* eidem dicuntur, cui dicitur: *Filius meus es tu, ego hodie genui te:* si ergo cognoverunt, eum esse illum, cui dictum est: *Postula a me, et dabo tibi gentes haereditatem tuam,* sequitur quod cognoverint, eum esse Filium Dei. Chrys. etiam ibidem *(scilicet homil. 40. in op. imperf. a med.)* dicit, quod « cognoverunt eum esse Filium Dei »: Beda etiam super illud Luc. 23.: *Quia nesciunt, quid faciunt (cap. 94. in Luc.):* « Notandum », inquit, « quod non pro eis erat, qui quem Filium Dei intellexerunt, crucifigere, quam confiteri maluerunt »; sed ad hoc potest responderi, quod cognoverunt eum esse Filium Dei, non per naturam, sed per excellentiam gratiae singularis; possumus tamen dicere, quod etiam verum Dei Filium cognovisse dicuntur; quia evidentia signa hujus rei habebant, quibus tamen assentire propter odium, et invidiam noluerunt, ut eum cognoscerent esse Filium Dei.

Ad secundum dicendum, quod ante illa verba praemittitur: *Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent:* et postea subditur: *Nunc autem viderunt, et oderunt et me, et Patrem meum;* per quod ostenditur, quod videntes opera Christi mirifica, ex odio processit, quod eum Filium Dei non cognoverunt.

Ad tertium dicendum, quod ignorantia affectata non excusat a culpa, sed magis videtur culpam aggravare: ostendit enim hominem sic vehementer esse affectum ad peccandum, quod vult ignorantiam incurrere, ne peccatum vitet: et ideo Judaei peccaverunt, non solum tanquam hominis Christi, sed etiam tanquam Dei crucifixores.

ARTICULUS VI. 263

UTRUM PECCATUM CHRISTUM CRUCIFIGENTIUM FUERIT GRAVISSIMUM.

(Sup. art. 4. ad 2. fin. et opusc. 60. cap. 18. fin.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod peccatum crucifigentium Christum non fuerit gravissimum: non enim est gravissimum peccatum, quod excusationem habet: sed ipse Dominus excusavit peccatum crucifigentium eum, dicens *(Luc. 13.): Pater, ignosce illis, quia nesciunt, quid faciunt;* non ergo peccatum eorum fuit gravissimum.

2. Praeterea. Dominus dixit Pilato Joan. 19.: *Qui tradidit me tibi, majus peccatum habet:* ipse autem Pilatus fecit Christum crucifigi per suos ministros; ergo videtur fuisse majus peccatum Judae proditoris peccato crucifigentium Christum.

3. Praeterea. Secundum Philos. in 5. Ethic. *(cap. 9.):* « Nullus patitur injustum volens »: et, sicut ipse ibidem dicit, « nullo patiente injustum, nullus facit injustum »; ergo volenti nullus facit injustum: sed Christus voluntarie

est passus, ut supra habitum est *(art. 1. huj. q. ad 3. et art. 2.)*; non ergo injustum fecerunt crucifixores Christi: et ita eorum peccatum non fuit gravissimum.

Sed contra est, quod super illud Matth. 23.: *Et vos implete mensuram patrum vestrorum,* dicit Chrysostomus *(homil. 45. in opere imperf. a med.)*: « Quantum ad veritatem excesserunt mensuram patrum suorum: illi enim occiderunt homines; isti Deum crucifixerunt ».

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.),* principes Judaeorum cognoverunt Christum, et si aliqua ignorantia fuit in eis, fuit ignorantia affectata, quae eos non poterat excusare: et ideo peccatum eorum fuit gravissimum, tum ex genere peccati, tum ex malitia voluntatis. Minores autem Judaei gravissime peccaverunt quantum ad genus peccati: in aliquo tamen diminuebatur eorum peccatum propter eorum ignorantiam: unde super illud Lucae 23.: *Nesciunt quid faciunt,* dicit Beda *(cap. 94. in Luc.)*: « Pro illis rogat, qui nescierunt quid facerent, *zelum Dei habentes, sed non secundum scientiam:* multo autem magis fuit excusabile peccatum Gentilium, per quorum manus crucifixus est », qui legis scientiam non habebant.

Ad primum ergo dicendum, quod excusatio illa Domini non refertur ad principes Judaeorum, sed ad minores de populo, sicut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad secundum dicendum, quod Judas tradidit Christum non Pilato, sed principibus sacerdotum, qui tradiderunt eum Pilato, secundum illud Joan. 18.: *Gens tua, et pontifices tui tradiderunt te mihi.* Horum tamen omnium peccatum fuit majus, quam Pilati, qui timore Caesaris Christum occidit: et etiam quam peccatum militum, qui de mandato praesidis Christum crucifixerunt, non ex cupiditate, sicut Judas, nec ex invidia, et odio, sicut principes sacerdotum.

Ad tertium dicendum, quod Christus voluit quidem suam passionem, sicut et Deus eam voluit; iniquam tamen actionem Judaeorum non voluit: et ideo occisores Christi ab injustitia non excusantur: et tamen ille qui occidit hominem, injuriam facit non solum homini occiso, sed etiam Deo, et reipublicae; sicut etiam ille qui occidit seipsum, ut Philosophus dicit in 5. Ethic. *(cap. ult. parum a princ.)*: unde et David damnavit illum ad mortem qui non timuerat mittere manum, ut occideret Christum Domini, quamvis eo petente, ut legitur 2. Reg. 1.

QUAESTIO XLVIII.

DE MODO PASSIONIS CHRISTI QUANTUM AD EFFECTUM, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectu passionis Christi. Et *primo* de modo efficiendi: *secundo* de ipso effectu.

Circa primum quaeruntur sex.

Primo. Utrum passio Christi causaverit nostram salutem per modum meriti.

Secundo. Utrum per modum satisfactionis.
Tertio. Utrum per modum sacrificii.
Quarto. Utrum per modum redemptionis.
Quinto. Utrum esse redemptorem sit proprium Christi.
Sexto. Utrum causaverit effectum nostrae salutis per modum efficientiae.

ARTICULUS I. 264

UTRUM PASSIO CHRISTI CAUSAVERIT NOSTRAM SALUTEM PER MODUM MERITI.

(Infr. q. 62. art. 5. et 3. Dist. 18. art. 5. et 4. Dist. 1. q. 1. art. 4. q. 3. et Veri. q. 26. art. 6. ad 20. et ad Rom. 4. fin.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod passio Christi non causaverit nostram salutem per modum meriti: passionum enim principia non sunt in nobis: nullus autem meretur, vel laudatur, nisi per id, cujus principium est in ipso; ergo passio Christi nihil est operata per modum meriti.

2. Praeterea. Christus ab initio suae conceptionis meruit et sibi, et nobis, ut supra dictum est *(q. 9. art. 4. et q. 34. art. 3.)*: sed superfluum est aliquem iterum mereri id, quod ante meruerat; ergo Christus per suam passionem non meruit nostram salutem.

3. Praeterea. Radix merendi est charitas: sed charitas Christi non fuit magis augmentata in passione, quam ante; ergo non magis meruit salutem nostram patiendo, quam ante fecerat.

Sed contra est, quod super illud Philipp. 2.: *Propter quod et Deus exaltavit illum,* etc. dicit Augustinus *(tract. 104. in Joan. sub fin.)*: « Humilitas passionis claritatis est meritum; claritas humilitatis est praemium »; sed ipse clarificatus est non solum in seipso, sed etiam in suis fidelibus, ut ipse dicit Joan. 17.; ergo videtur, quod ipse meruerit salutem suorum fidelium.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 8.)*, Christo data est gratia, non solum sicut singulari personae, sed inquantum est caput Ecclesiae; ut scilicet ab ipso redundaret ad membra: et ideo opera Christi hoc modo se habent tam ad se, quam ad sua membra, sicut se habent opera alterius hominis in gratia constituti ad ipsum: manifestum est autem, quod quicumque in gratia constitutus propter justitiam patitur, ex hoc ipso meretur sibi salutem, secundum illud Matth. 5.: *Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam;* unde Christus per suam passionem non solum sibi, sed etiam omnibus membris suis meruit salutem.

Ad primum ergo dicendum, quod passio, inquantum hujusmodi, non est meritoria; quia habet principium ab exteriori: sed secundum quod eam aliquis voluntarie sustinet, sic habet principium ab interiori: et hoc modo est meritoria.

Ad secundum dicendum, quod Christus a principio suae conceptionis meruit nobis salutem aeternam: sed ex parte nostra erant quaedam impedimenta, quibus impediebamur consequi effectum praecedentium meritorum; unde ad removendum illa impedimenta, oportuit Christum pati, ut supra dictum est *(q. 46. art. 3.)*.

Ad tertium dicendum, quod passio Christi habuit aliquem effectum, quem non habuerunt praecedentia merita, non propter majorem charitatem,

sed propter genus operis, quod erat conveniens tali effectui; ut patet ex rationibus supra inductis de convenientia passionis Christi *(q. 46. art. 3. et 4.)*.

ARTICULUS II. 265

UTRUM PASSIO CHRISTI CAUSAVERIT NOSTRAM SALUTEM PER MODUM SATISFACTIONIS.

(Lib. 4. Contr. g. cap. 55. ad 23. et 24. et opusc. 60. cap. 18.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod passio Christi non causaverit nostram salutem per modum satisfactionis: ejusdem enim videtur esse satisfacere, cujus est peccare, sicut patet in aliis poenitentiae partibus: ejusdem enim est conteri, et confiteri, cujus est peccare: sed Christus non peccavit, secundum illud 1. Petri 2.: *Qui peccatum non fecit;* ergo ipse non satisfecit propria passione.

2. Praeterea. Nulli satisfit per majorem offensam: sed maxima offensa fuit perpetrata in Christi passione; quia gravissime peccaverunt, qui eum occiderunt, ut supra dictum est *(quaest. praec. art. 6.)*; ergo videtur, quod per passionem Christi non potuerit Deo satisfieri.

3. Praeterea. Satisfactio importat aequalitatem quamdam ad culpam, cum sit actus justitiae: sed passio Christi non videtur esse aequalis omnibus peccatis humani generis: quia Christus non est passus secundum divinitatem, sed secundum carnem, secundum illud 1. Pet. 4.: *Christo igitur passo in carne:* anima autem, in qua est peccatum, potior est, quam caro: non ergo Christus sua passione satisfecit pro peccatis nostris.

Sed contra est, quod in persona ejus dicitur in Psal. 68.: *Quae non rapui, tunc exolvebam:* non autem exolvit, qui perfecte non satisfecit; ergo videtur, quod Christus patiendo perfecte satisfecerit pro peccatis nostris.

Respondeo dicendum, quod ille proprie satisfacit pro offensa, qui exhibet offenso id, quod aeque, vel magis diligit, quam oderit offensam. Christus autem ex charitate, et obedientia patiendo, majus aliquid Deo exhibuit, quam exigeret recompensatio totius offensae humani generis: *primo* quidem propter magnitudinem charitatis, ex qua patiebatur: *secundo* propter dignitatem vitae suae, quam pro satisfactione ponebat, quae erat vita Dei, et hominis: *tertio* propter generalitatem passionis, et magnitudinem doloris assumpti, ut supra dictum est *(q. 46. art. 6.)*: et ideo passio Christi non solum sufficiens, sed etiam superabundans satisfactio fuit pro peccatis humani genetis, secundum illud 1. Joan. 2.: *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.*

Ad primum ergo dicendum, quod caput, et membra sunt quasi una persona mystica: et ideo satisfactio Christi ad omnes fideles pertinet, sicut ad sua membra: inquantum etiam duo homines sunt unum in charitate, unus pro alio satisfacere potest, ut infra patebit *(in Supplem. q. 13. art. 2.)*; non autem est similis ratio de confessione, et contritione: quia satisfactio consistit in actu exteriori, ad quem assumi possunt instrumenta, inter quae computantur etiam amici.

Ad secundum dicendum, quod major fuit charitas Christi patientis, quam malitia crucifigentium: et ideo plus potuit Christus satisfacere sua passione, quam crucifixores offendere occidendo; intantum quod passio Christi suf-

ficiens fuit, et superabundans ad satisfaciendum pro peccatis crucifigentium ipsum.

Ad tertium dicendum, quod dignitas carnis Christi non est aestimanda solum secundum carnis naturam, sed secundum personam assumentem, inquantum scilicet erat caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam.

ARTICULUS III. 266

UTRUM PASSIO CHRISTI OPERATA SIT PER MODUM SACRIFICII.

(Infr. q. 49. art. 4. corp. et q. 73. art. 4. corp. et ad 3. et q. 83. art. 1. corp. et opusc. 60. cap. 18.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod passio Christi non sit operata per modum sacrificii: veritas enim debet respondere figurae: sed in sacrificiis veteris legis, quae erant figurae Christi, nunquam offerebatur caro humana: quinimmo haec sacrificia immunda, et nefanda habebantur, secundum illud Psal. 105.: *Effuderunt sanguinem innocentem, sanguinem filiorum suorum, et filiarum suarum, quas sacrificaverunt sculptilibus Chanaan;* ergo videtur, quod passio Christi sacrificium dici non possit.

2. Praeterea. Augustinus dicit in 10. de Civ. Dei *(cap. 5. parum a princ.),* quod « sacrificium visibile, invisibilis sacrificii sacramentum, idest sacrum signum est »: sed passio Christi non est signum, sed magis signatum per alia signa; ergo videtur, quod passio Christi non sit sacrificium.

3. Praeterea. Quicumque offert sacrificium, aliquod sacrum facit, ut ipsum nomen sacrificii demonstrat: illi autem qui Christum occiderunt, non fecerunt aliquod sacrum, sed magnam malitiam perpetraverunt; ergo passio Christi magis fuit maleficium, quam sacrificium.

Sed contra est, quod Apostolus dicit Ephes. 5.: *Tradidit semetipsum pro nobis, oblationem, et hostiam Deo in odorem suavitatis.*

Respondeo dicendum, quod sacrificium proprie dicitur aliquid factum in honorem proprie Deo debitum, ad eum placandum; et inde est, quod August. dicit in 10. de Civ. Dei *(cap. 6.):* « Verum sacrificium est omne opus, quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo, relatum scilicet ad illum finem boni, quo veraciter beati esse possumus »: Christus autem, ut ibidem subditur, « seipsum obtulit in passione pro nobis »: et hoc ipsum quod voluntarie passionem sustinuit, Deo maxime acceptum fuit, utpote ex charitate maxima proveniens: unde manifestum est, quod passio Christi fuerit verum sacrificium; et, sicut ipse postea subdit in eodem libro *(cap. 20.),* « hujus veri sacrificii multiplicia, variaque signa erant sacrificia prisca Sanctorum, cum hoc unum per multa figuraretur, tanquam verbis multis res una diceretur, ut sine fastidio multum commendaretur; ut, cum quatuor considerentur in omni sacrificio », ut Augustinus dicit in 4. de Trinitate *(cap. 14.),* scilicet, « cui offeratur, a quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur, idem ipse unus, verusque Mediator per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum cum illo maneret, cui offerebat, unum in se faceret, pro quibus offerebat, unus ipse esset, qui offerebat, et quod offerebat ».

Ad primum ergo dicendum, quod licet veritas respondeat figurae quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia: quia oportet, quod veritas figuram excedat: et ideo convenienter figura hujus sacrificii, quo caro Christi

offertur pro nobis, fuit caro non hominum, sed aliorum animalium significantium carnem Christi, quae est perfectissimum sacrificium: *primo* quidem, quia ex eo quod est humanae naturae caro, congrue pro hominibus offertur, et ab eis sumitur sub sacramento: *secundo,* quia ex eo quod erat passibilis, et mortalis, apta erat immolationi: *tertio,* quia per hoc quod erat sine pecato, efficax erat ad emundanda peccata: *quarto,* quia ex eo quod erat caro ipsius offerentis, erat Deo accepta propter ineffabilem charitatem suam carnem offerentis; unde Augustinus dicit in 4. de Trin. *(cap. 14.)* : « Quid tam congruenter ab hominibus sumeretur, quod pro eis offerretur, quam humana caro? et quid tam aptum huic immolationi, quam caro mortalis? et quid tam mundum pro mundandis vitiis mortalium, quam sine contagione carnalis concupiscentiae caro nata in utero, et ex utero virginali? et quid tam grate offerri, et suscipi posset, quam caro sacrificii nostri, corpus effectum Sacerdotis nostri? »

Ad secundum dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de sacrificiis visibilibus figuralibus: et etiam ipsa passio Christi, licet sit aliquid signatum per alia sacrificia figuralia, est tamen signum alicujus rei observandae a nobis, secundum illud 1. Pet. 4.: *Christo igitur passo in carne, et vos eadem cogitatione armamini: quia qui passus est in carne, desiit a peccatis, ut jam non hominum desideriis, sed voluntati Dei, quod reliquum est, in carne vivat temporis.*

Ad tertium dicendum, quod passio Christi ex parte occidentium ipsum fuit maleficium; sed ex parte ipsius ex charitate patientis fuit sacrificium; unde hoc sacrificium ipse Christus obtulisse dicitur, non autem illi qui eum occiderunt.

ARTICULUS IV. 267

UTRUM PASSIO CHRISTI OPERATA SIT NOSTRAM SALUTEM PER MODUM REDEMPTIONIS.

(Infr. q. 49. art. 2. et Dist. 19. art. 2. et 3. et opusc. 60. cap. 18.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod passio Christi non sit operata nostram salutem per modum redemptionis: nullus enim emit, vel redimit quod suum esse non desiit: sed homines nunquam desierunt esse Dei, secundum illud Psal. 23.: *Domini est terra, et plenitudo ejus, orbis terrarum, et universi qui habitant in eo;* ergo videtur, quod Christus non redemerit nos sua passione.

2. Praeterea. Sicut Augustinus dicit 13. de Trinitate *(cap. 13. in princ.)*, « diabolus a Christo justitia superandus fuit »: sed hoc exigit justitia, ut ille qui invasit dolose rem alienam, debeat privari ea: quia « fraus, et dolus nemini debet patrocinari », ut etiam jura humana dicunt *(lib. 65. ff. pro Soc.);* cum ergo diabolus creaturam Dei, scilicet hominem, dolose deceperit, et sibi subjugaverit, videtur quod non debuerit homo per modum redemptionis ab ejus eripi potestate.

3. Praeterea. Quicumque emit, aut redimit aliquid, pretium solvit ei, qui possidebat: sed Christus non solvit sanguinem suum, qui dicitur esse pretium redemptionis nostrae, diabolo, qui nos captivos tenebat; non ergo Christus sua passione nos redemit.

Sed contra est, quod dicitur 1. Pet. 1.: « Non corruptibilibus auro, vel argento redempti estis de vana vestra conversatione paternae traditionis, sed pre-

tioso sanguine quasi agni immaculati, et incontaminati Christi ». Et Galat. 3. dicitur: *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum:* dicitur autem pro nobis factus maledictum, inquantum pro nobis passus est in ligno, ut supra dictum est *(q. 46. art. 4. arg. 3.)*; ergo per passionem suam nos redemit.

Respondeo dicendum, quod per peccatum *dupliciter* homo obligatus erat: *primo* quidem servitute peccati: quia *qui facit peccatum, servus est peccati,* ut dicitur Joan. 8. et 2. Pet. 2.: *A quo quis superatus est, hujus et servus est:* quia igitur diabolus hominem superaverat, inducendo eum ad peccatum, homo servituti diaboli addictus erat; *secundo* quantum ad reatum poenae, quo homo erat obligatus secundum Dei justitiam: et hoc etiam est servitus quaedam: ad servitutem enim pertinet, quod aliquis patiatur, quod non vult; cum liberi hominis sit uti seipso, ut vult; quia igitur passio Christi fuit sufficiens, et superabundans satisfactio pro peccato, et reatu poenae generis humani, ejus passio fuit quasi quoddam pretium, per quod liberati sumus ab utraque obligatione; nam ipsa satisfactio, qua quis satisfacit, sive pro se, sive pro alio, pretium quoddam dicitur, quo seipsum, vel alium redimit a peccato, et a poena, secundum illud Dan. 4.: *Peccata tua eleemosynis redime.* Christus autem satisfecit, non quidem pecunias dando, aut aliquid hujusmodi, sed dando id quod fuit maximum, seipsum scilicet pro nobis, et ideo passio Christi dicitur esse nostra redemptio.

Ad primum ergo dicendum, quod homo dicitur esse Dei *dupliciter: uno modo,* inquantum subjicitur potestati ejus: et hoc modo nunquam homo desiit Dei esse, secundum illud Dan. 4.: *Dominatur excelsus in regno hominum, et cuicumque voluerit, dabit illud: alio modo* per unionem charitatis ad eum: secundum quod dicitur Roman. 8.: *Si quis spiritum Christi non habet, hic non est ejus: primo* ergo modo nunquam homo desiit esse Dei: *secundo* vero modo desiit esse Dei per peccatum; et ideo, inquantum fuit a peccato liberatus, Christo passo satisfaciente, dicitur per passionem Christi esse redemptus.

Ad secundum dicendum, quod homo peccando obligatus erat et Deo, et diabolo: quantum enim ad culpam, Deum offenderat, et diabolo se subdiderat, ei consentiens, unde ratione culpae non erat factus servus Dei; sed potius a Dei servitute recedens, diaboli servitutem incurrerat, Deo juste hoc permittente, propter offensam in se commissam: sed quantum ad poenam, principaliter homo erat Deo obligatus, sicut summo judici, diabolo autem tanquam tortori, secundum illud Matth. 5.: *Ne forte tradat te adversarius tuus judici, et judex tradat te ministro,* idest « angelo poenarum crudeli », ut Chrysostomus dicit *(homil. 11. in opere imperf. sub fin.)*: quamvis igitur diabolus injuste, quantum in ipso erat, hominem sua fraude deceptum sub servitute teneret, et quantum ad culpam, et quantum ad poenam; justum tamen erat hoc hominem pati, Deo permittente hoc quantum ad culpam, et ordinante quantum ad poenam: et ideo per respectum ad Deum justitia exigebat, quod homo redimeretur, non autem per respectum ad diabolum.

Ad tertium dicendum, quod quia redemptio requirebatur ad hominis liberationem per respectum ad Deum, non autem per respectum ad diabolum; non erat pretium solvendum diabolo, sed Deo: et ideo Christus sanguinem suum, qui est pretium nostrae redemptionis, non dicitur obtulisse diabolo, sed Deo.

ARTICULUS V. 268

UTRUM ESSE REDEMPTOREM SIT PROPRIUM CHRISTI.

(3. Dist. 19. art. 2. q. 2.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod esse redemptorem, non sit proprium Christi: dicitur enim Psalm. 30.: *Redemisti me, Domine, Deus veritatis:* sed esse Dominum Deum veritatis convenit toti Trinitati; non ergo est proprium Christi.

2. Praeterea. Ille dicitur redimere, qui dat pretium redemptionis: sed Deus Pater dedit Filium suum redemptionem pro peccatis nostris, secundum illud Psal. 110.: *Redemptionem misit Dominus populo suo:* Gloss. *(interlin. August.),* idest « Christum, qui dat redemptionem captivis »; ergo non solum Christus, sed etiam Deus Pater nos redemit.

3. Praeterea. Non solum passio Christi, sed etiam aliorum Sanctorum proficua fuit ad nostram salutem, secundum illud Coloss. 1.: *Gaudeo in passionibus meis pro vobis, et adimpleo ea quae desunt passionum Christi in carne mea pro corpore ejus, quod est Ecclesia;* ergo non solum Christus debet dici redemptor, sed etiam alii Sancti.

Sed contra est, quod dicitur Galat. 3.: *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum:* sed solus Christus factus est pro nobis maledictum; ergo solus Christus debet dici noster redemptor.

Respondeo dicendum, quod ad hoc quod aliquis redimat, *duo* requiruntur, scilicet *actus* solutionis, et *pretium* solutum; si enim aliquis solvat pro redemptione alicujus rei pretium, quod non est suum, sed alterius, ipse non dicitur redimere principaliter, sed magis ille, cujus est pretium; pretium autem redemptionis nostrae est sanguis Christi, vel vita ejus corporalis, quae est in sanguine, quam ipse Christus exolvit: unde utrumque istorum ad Christum pertinet immediate, inquantum est homo, sed ad totam Trinitatem, sicut ad causam primam, et remotam, cujus erat et ipsa vita Christi, sicut primi auctoris, et a qua inspiratum fuit ipsi homini Christo, ut pateretur pro nobis; et ideo esse immediate redemptorem, proprium est Christi, inquantum est homo: quamvis ipsa redemptio possit attribui toti Trinitati, sicut primae causae.

Ad primum ergo dicendum, quod Gloss. hoc sic exponit: « Tu, Domine, Deus veritatis, redemisti me in Christo clamante: *In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum* »: et sic redemptio immediate pertinet ad hominem Christum, principaliter autem ad Deum.

Ad secundum dicendum, quod pretium redemptionis nostrae homo Christus solvis immediate, sed de mandato Patris, sicut primordialis auctoris.

Ad tertium dicendum, quod passione Sanctorum proficiunt Ecclesiae, non quidem per modum redemptionis, sed per modum exempli, et exhortationis, secundum illud 2. ad Cor. 1.: *Sive tribulamur pro vestra exhortatione, et salute.*

ARTICULUS VI. 269

UTRUM PASSIO CHRISTI OPERATA SIT NOSTRAM SALUTEM PER MODUM EFFICIENTIAE.

(Infr. q. 49. art. 1. corp. et opusc. 2. cap. 338. fin. et ad Rom. 4. fin. et 1. Corinth. lect. 2.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod passio Christi non sit operata nostram salutem per modum efficientiae: causa enim efficiens nostrae salutis est magnitudo divinae virtutis, secundum illud Isa. 50.: *Ecce non est abbreviata manus ejus, ut salvare non possit:* Christus autem *crucifixus est ex infirmitate,* ut dicitur 2. ad Cor. 13.; non ergo passio Christi efficienter operata est nostram salutem.

2. Praeterea. Nullum agens corporale efficienter agit, nisi per contactum; unde etiam et Christus tangendo mundavit leprosum, « ut ostenderet carnem suam salutiferam virtutem habere », sicut Chrysostom. dicit *(implic. hom. 26. in Matth. et hom. 22. in opere imperf. et Cyril. lib. 4. in Joan. sup. illud: Nisi manducaveritis, etc.):* sed passio Christi non potuit contingere omnes homines; ergo non potuit efficienter operari salutem omnium hominum.

3. Praeterea. Non videtur ejusdem esse operari per modum meriti, et per modum efficientiae: quia ille qui meretur, expectat effectum ab alio: sed passio Christi operata est nostram salutem per modum meriti; non ergo per modum efficientiae.

Sed contra est, quod dicitur 1. ad Corinth. 1. quod *verbum crucis his, qui salvi fiunt, est virtus Dei:* sed virtus Dei efficienter operatur nostram salutem; ergo passio Christi in cruce efficienter operata est nostram salutem.

Respondeo dicendum, quod *duplex* est efficiens: principale, et instrumentale. Efficiens quidem principale humanae salutis est Deus, quia vero humanitas Christi est divinitatis instrumentum, ut supra dictum est *(q. 43. art. 2.),* ideo ex consequenti omnes actiones, et passiones Christi instrumentaliter operantur in virtute divinitatis ad salutem humanam; et secundum hoc passio Christi efficienter causat salutem humanam.

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi relata ad Christi carnem congruit infirmitati assumptae: relata vero ad divinitatem consequitur ex ea infinitam virtutem, secundum illud 1. ad Cor. 1.: *Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus:* quia scilicet ipsa infirmitas Christi, inquantum est Dei, habet virtutem excedentem omnem virtutem humanam.

Ad secundum dicendum, quod passio Christi, licet sit corporalis, habet tamen spiritualem virtutem ex divinitate unita, et ideo per spiritualem contactum efficaciam sortitur, scilicet per fidem, et fidei sacramentum, secundum illud Ap. *(Rom. 3.): Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.*

Ad tertium dicendum, quod passio Christi, secundum quod comparatur ad divinitatem ejus, agit per modum efficientiae: inquantum vero comparatur ad voluntatem animae Christi, agit per modum meriti: secundum vero quod consideratur in ipsa carne Christi, agit per modum satisfactionis, inquantum per eam liberamur a reatu poenae; per modum vero redemptionis, inquantum per eam liberamur a servitute culpae; per modum autem sacrificii, inquantum per eam reconciliamur Deo, ut infra dicetur *(q. seq. art. 4.).*

QUAESTIO XLIX.

DE EFFECTIBUS PASSIONIS CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ipsis effectibus passionis Christi.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo. Utrum per passionem Christi simus liberati a peccato.
Secundo. Utrum per eam simus liberati a potestate diaboli.
Tertio. Utrum per eam simus liberati a reatu poenae.
Quarto. Utrum per eam simus Deo reconciliati.
Quinto. Utrum per eam sit nobis aperta janua coeli.
Sexto. Utrum per eam Christus adeptus sit exaltationem.

ARTICULUS I. 270

UTRUM PER PASSIONEM CHRISTI SIMUS LIBERATI A PECCATO.

(3. Dist. 19. art. 1.).

Ad primum sic proceditur. Videtur quod per passionem Christi non simus liberati a peccato: liberare enim a peccato est proprium Dei, secundum illud Isa. 43.: *Ego sum, qui deleo iniquitates tuas propter me:* Christus autem non est passus, secundum quod Deus, sed secundum quod homo; ergo per passionem Christi non sumus liberati a peccato.

2. Praeterea. Corporale non agit in spirituale: sed passio Christi est corporalis: peccatum autem non est nisi in anima, quae est spiritualis creatura; ergo passio Christi non potuit nos emundare a peccato.

3. Praeterea. Nullus potest liberari a peccato, quod nondum commisit, sed quod in posterum est commissurus: cum igitur multa peccata post Christi passionem sint commissa, et tota die committantur, videtur quod per passionem Christi non simus liberati a peccato.

4. Praeterea. Posita causa sufficienti, nihil aliud requiritur ad effectum inducendum: requiruntur autem adhuc alia ad remissionem peccatorum, scilicet baptismus, et poenitentia; ergo videtur, quod passio Christi non sit sufficiens causa remissionis peccatorum.

5. Praeterea. Proverb. 10. dicitur: *Universa delicta operit charitas;* et Act. 15. dicitur: *Per misericordiam, et fidem purgantur peccata:* sed multa sunt alia, de quibus habemus fidem, et quae sunt provocativa charitatis; ergo passio Christi non est propria causa remissionis peccatorum.

Sed contra est, quod dicitur Apocal. 1.: *Dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo.*

Respondeo dicendum, quod passio Christi est propria causa remissionis peccatorum *tripliciter: primo* quidem per modum provocantis ad charitatem: quia, ut Apostolus dicit Rom. 5.: *Commendat Deus suam charitatem in nobis; quoniam cum adhuc inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est:* per chari-

tatem autem consequimur veniam peccatorum, secundum illud Luc. 7.: *Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum : secundo* passio Christi causat remissionem peccatorum per modum redemptionis: quia enim ipse est caput nostrum, per passionem suam, quam ex charitate, et obedientia sustinuit, liberavit nos tanquam membra sua a peccatis, quasi per pretium suae passionis: sicut si homo per aliquod opus meritorium, quod manu exerceret, redimeret se a peccato, quod pedibus commisisset: sicut enim naturale corpus est unum ex membrorum diversitate consistens; ita tota Ecclesia, quae est mysticum corpus Christi, computatur quasi una persona cum suo capite, quod est Christus: *tertio* per modum efficientiae, inquantum caro, secundum quam Christus passionem sustinuit, est instrumentum divinitatis, ex quo ejus passiones, et actiones operantur in virtute divina ad expellendum peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod licet Christus non sit passus, secundum quod Deus; tamen caro ejus est divinitatis instrumentum; et ex hoc passio ejus habet quandam divinam virtutem dimittendi peccata, ut dictum est *(in corp.)*.

Ad secundum dicendum, quod passio Christi, licet sit corporalis, sortitur tamen quandam spiritualem virtutem ex divinitate, cui caro ejus unita est ut instrumentum; secundum quam quidem virtutem, passio Christi est causa remissionis peccatorum.

Ad tertium dicendum, quod Christus sua passione nos a peccatis liberavit causaliter, idest instituens causam nostrae liberationis, ex qua possent quaecumque peccata quandocumque remitti, vel praeterita, vel praesentia, vel futura: sicut si medicus faciat medicinam, ex qua possint quicumque morbi sanari, etiam in futurum.

Ad quartum dicendum, quod quia passio Christi praecessit ut causa quaedam universalis remissionis peccatorum, sicut dictum est *(in corp. art.)*, necesse est quod singulis adhibeatur ad deletionem propriorum peccatorum: hoc autem fit per baptismum, et poenitentiam, et alia sacramenta, quae habent virtutem ex passione Christi, ut infra patebit *(q. 62. art. 5.)*.

Ad quintum dicendum, quod etiam per fidem applicatur nobis passio Christi ad percipiendum fructum ipsius, secundum illud Rom. 3.: *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ejus:* fides autem, per quam a peccato mundamur, non est fides informis, quae potest esse etiam cum peccato; sed est fides formata per charitatem: ut sic passio Christi nobis applicetur non solum quantum ad intellectum, sed etiam quantum ad effectum; ut per hunc etiam modum peccata dimittuntur ex virtute passionis Christi.

ARTICULUS II. 271

UTRUM PER PASSIONEM CHRISTI SIMUS LIBERATI A POTESTATE DIABOLI.

(2. Dist. 19. art. 2. et 3. Dist. 19. art. 2. et Veri. q. 29. art. 7. ad 9. et opusc. 60. cap. 18. et Hebr. 2. lect. 4.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod per passionem Christi non simus liberati a potestate diaboli: ille enim non habet potestatem super aliquos, in quibus nihil sine permissione alterius facere potest: sed diabolus nunquam potuit aliquid in nocumentum hominum facere, nisi ex permissione

divina, sicut patet Job 1. et 2., quod potestate divinitus accepta, eum primo in rebus, et postea in corpore laesit; et similiter Matth. 8. dicitur, quod daemones, nisi Christo concedente, non potuerunr in porcos intrare; ergo diabolus nunquam habuit in hominibus potestatem: et ita per passionem Christi non sumus liberati a potestate diaboli.

2. PRAETEREA. Diabolus potestatem suam in homines exercet tentando, et corporaliter vexando: sed haec adhuc in hominibus operatur post Christi passionem; ergo non sumus per passionem Christi ab ejus potestate liberati.

3. PRAETEREA. Virtus passionis Christi in perpetuum durat, secundum illud Hebr. 10.: *Una oblatione consummavit sanctificatos in sempiternum:* similiter etiam ubique extenditur: sed liberatio a potestate diaboli nec est ubique (quia in multis partibus mundi adhuc sunt idololatrae), nec etiam erit semper: quia tempore Antichristi maxime suam potestatem exercebit diabolus in hominum nocumentum, de quo dicitur 2. ad Thess. 2., quod *ejus adventus erit secundum operationem Satanae in omni virtute, et signis, et prodigiis mendacibus, et in omni seductione iniquitatis;* ergo videtur, quod passio Christi non sit causa liberationis humani generis a potestate diaboli.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit Joan. 22. imminente passione: *Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras: et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum:* est autem exaltatus a terra per crucis passionem, ergo per eam diabolus est a potestate hominum ejectus.

RESPONDEO dicendum, quod circa potestatem, quam diabolus in homines exercebat ante Christi passionem, *tria* sunt consideranda: *primum* quidem ex parte hominis, qui suo peccato meruit, ut in potestatem traderetur diaboli, per cujus tentationem fuerat separatus: *aliud* autem est ex parte Dei, quem homo peccando offenderat, qui per suam justitiam hominem reliquerat potestati diaboli: *tertium* est ex parte ipsius diaboli, qui sua nequissima voluntate hominem a consecutione salutis impediebat. Quantum ergo ad primum, homo est a potestate diaboli liberatus per passionem Chisti, inquantum passio Christi est causa remissionis peccatorum; quantum autem ad secundum, dicendum quod passio Christi nos potestate diaboli liberavit, inquantum nos Deo reconciliavit, ut infra dicetur *(art. 4. huj. q.);* quantum vero ad tertium, passio Christi nos a diabolo liberavit, inquantum a passione Christi excessit modum potestatis sibi traditae a Deo, machinando in mortem Christi, qui non habebat meritum mortis, cum esset absque peccato: unde August. dicit in 13. de Trin. *(cap. 14. in princ.)*: « Justitia Christi victus est diabolus; quia cum in eo nihil morte dignum inveniret, occidit eum tamen; et utique justum est, ut debitores, quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem sine ullo debito occidit ».

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non dicitur sic diabolus in homines potestatem habuisse, quasi posset ei nocere, Deo non permittente; sed quia juste permittebatur nocere hominibus, quos tentando ad suum consensum perduxerat.

AD SECUNDUM dicendum, quod diabolus etiam nunc potest quidem Deo permittente homines tentare quantum ad animam, et vexare quantum ad corpus: sed tamen praeparatum est homini remedium ex passione Christi, quo se potest tueri contra hostis impugnationes, ne deducatur in interitum mortis aeternae: et quicumque ante passionem Christi diabolo resistebant, per fidem passionis Christi hoc facere poterant, licet passione Christi nondum peracta: quantum autem ad aliquid, nullus poterat diaboli manus eva-

dere, ut scilicet non descenderet in infernum, a quo post passionem Christi se possunt homines ejus virtute tueri.

Ad tertium dicendum, quod Deus permittit diabolo posse decipere homines in certis personis, temporibus, et locis, secundum occultam rationem judiciorum suorum: semper tamen per passionem Christi est paratum hominibus remedium se tuendi contra nequitias daemonum, etiam tempore Antichristi: sed si aliqui hoc remedio uti negligant, nil deperit efficaciae passionis Christi.

ARTICULUS III. 272

UTRUM PER PASSIONEM CHRISTI HOMINES SINT LIBERATI A POENA PECCATI.

(Infr. q. 52. art. 5. corp. et q. 86. art. 4. ad 3. et 3. Dist. 19. art. 3. et Veri. q. 29. art. 7. ad 9.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod per passionem Christi non sint homines liberati a poena peccati: praecipua enim poena peccati est aeterna damnatio: sed illi qui damnati erant in inferno pro suis peccatis, non sunt per Christi passionem liberati; quia *in inferno nulla est redemptio;* ergo videtur, quod passio Christi non liberavit homines a poena peccati.

2. Praeterea. Illis, qui sunt liberati a reatu poenae, non est aliqua poena injungenda: sed poenitentibus injungitur poena satisfactoria: non ergo per passionem Christi sunt homines liberati a reatu poenae.

3. Praeterea. Mors est poena peccati, secundum illud Roman. 6.: *Stipendia peccati mors:* sed adhuc post passionem Christi homines moriuntur; ergo per passionem Christi non sunt homines liberati a reatu poenae.

Sed contra est, quod dicitur Isa. 53.: *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit.*

Respondeo dicendum, quod per passionem Christi liberati sumus a reatu poenae *dupliciter: uno modo* directe, inquantum scilicet passio Christi fuit sufficiens, et superabundas satisfactio pro peccatis totius humani generis: exhibita autem satisfactione sufficienti, tollitur reatus poenae: *alio modo* indirecte, inquantum scilicet passio Christi est causa remissionis peccati, in quo fundatur reatus poenae.

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi sortitur effectum suum in illis, quibus applicatur per fidem, et charitatem, et per fidei sacramenta: et ideo damnati in inferno, qui praedicto modo passioni Christi non conjunguntur, effectum ejus percipere non possunt.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 1. huj. q. ad 4.),* ad hoc quod consequamur effectum passionis Christi, oportet nos ei configurari. Configuramur autem ei in baptismo sacramentaliter, secundum illud Rom. 6.: *Consepulti sumus ei per baptismum in mortem:* unde baptizatis nulla poena satisfactoria imponitur, quia sunt totaliter liberati per satisfactionem Christi: quia vero *Christus semel tantum pro peccatis nostris mortuus est,* ut dicitur 1. Petr. 3.; ideo non potest homo secundario configurari morti Christi per sacramentum baptismi: unde oportet, quod illi qui post baptismum peccant, configurentur Christo patienti per aliquid poenalitatis, vel passionis, quam in seipsis sustineant; quae tamen multo minor sufficit quam esset condigna peccato, cooperante satisfactione Christi.

Ad tertium dicendum, quod satisfactio Christi habet effectum in nobis, inquantum incorporamur ei, ut membra suo capiti, sicut supra dictum est *(art. 1. huj. q.)*. Membra autem oportet capiti conformari. Et ideo sicut Christus primo quidem habuit gratiam in anima cum passibilitate corporis, et per passionem ad gloriam immortalitatis pervenit: ita et nos, qui sumus membra ejus, per passionem ipsius liberamur quidem a reatu cujuslibet poenae: ita tamen quod primo recipimus in anima spiritum adoptionis filiorum, quo adscribimur ad haereditatem gloriae immortalis, adhuc corpus passibile, et mortale habentes; postmodum vero configurati passionibus, et morti Christi, in gloriam immortalem perducimur, secundum illud Apost. Rom. 8.: *Si filii, et haeredes, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi, si tamen compatimur, ut et conglorificemur.*

ARTICULUS IV. 273

UTRUM PER PASSIONEM CHRISTI SIMUS DEO RECONCILIATI.

(Sup. q. 47. art. 4. corp. et 3. Dist. 19. art. 5. q. 1. et op. 60. cap. 18.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod per passionem Christi non simus Deo reconciliati; reconciliatio enim non habet locum inter amicos: sed Deus semper dilexit nos, secundum illud Sap. 11.: *Diligis omnia quae sunt, et nihil odisti eorum quae fecisti;* ergo passio Christi non reconciliavit nos Deo.

2. Praeterea. Non potest idem esse principium, et effectus: unde gratia, quae est principium merendi, non cadit sub merito: sed dilectio Dei est principium passionis Christi, secundum illud Joan. 3.: *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret;* non ergo videtur, quod per passionem Christi simus reconciliati Deo, ita quod de novo nos amare inciperet.

3. Praeterea. Passio Christi impleta est per homines Christum occidentes, qui ex hoc graviter Deum offenderunt; ergo passio Christi est magis causa indignationis, quam reconciliationis Dei.

Sed contra est, quod Apost. dicit Rom. 5.: *Reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus.*

Respondeo dicendum, quod passio Christi est causa reconciliationis nostrae ad Deum *dupliciter: uno modo,* inquantum removet peccatum, per quod homines constituuntur inimici Dei, secundum illud Sap. 14.: *Similiter odio sunt Deo impius, et impietas ejus,* et in Psal. 3.: *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem: alio modo,* inquantum est sacrificium Deo acceptissimum; est enim hoc proprie sacrificii effectus, ut per ipsum placetur Deus: sicut etiam homo offensam in se commissam remittit propter aliquod obsequium acceptum, quod ei exhibetur: unde dicitur 1. Reg. 26: *Si Dominus incitat te adversum me, odoretur sacrificium:* et similiter tantum bonum fuit, quod Christus voluntarie passus est, quod propter hoc bonum in natura humana inventum, Deus placatus est super omni offensa generis humani, quantum ad eos qui Christo passo conjunguntur secundum modum praemissum.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus diligit omnes homines quantum ad naturam, quam ipse fecit: odit tamen eos quantum ad culpam, quam contra eum homines committunt, secundum illud Eccl. 12.: *Altissimus odio habet peccatores.*

Ad secundum dicendum, quod passio Christi non dicitur quantum ad hoc Deo nos reconciliasse; quod de novo nos amare inciperet, cum scriptum sit Hierem. 31.: *In charitate perpetua dilexi te;* sed quia per passionem Christi sublata est odii causa, tum per ablationem peccati, tum per recompensationem acceptabilioris boni [al. *beneficii.*].

Ad tertium dicendum, quod sicut occisores Christi homines fuerunt, ita et Christus occisus: major autem fuit charitas Christi patientis, quam iniquitas occisorum: et ideo passio Christi magis valuit ad reconciliandum Deum toti humano generi, quam ad provocandum ad iram.

ARTICULUS V. 274

UTRUM CHRISTUS SUA PASSIONE APERUERIT NOBIS JANUAM COELI.

(3. Dist. 18. art. 6. q. 2. et 3. et Dist. 19. art. 3. et 4. Dist. 4. q. 2. art. 2. q. 6. et Veri. q. 29. art. 7. ad 9.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod Christus sua passione non aperuerit nobis januam coeli: dicitur enim Proverb. 11.: *Seminanti justitiam merces fidelis:* sed merces justitiae est introitus regni coelestis; ergo videtur, quod sancti Patres, qui operati sunt opera justitiae, fide consecuti essent introitum regni coelestis, etiam absque Christi passione; non ergo passio Christi est causa apertionis januae regni coelestis.

2. Praeterea. Ante passionem Christi Elias raptus est in coelum, ut dicitur 4. Regum 2.: sed effectus non praecedit causam; ergo videtur, quod apertio januae coelestis non sit effectus passionis Christi.

3. Praeterea. Sicut legitur Matth. 3., Christo baptizato aperti sunt ei coeli: sed baptismus praecessit passionem; ergo apertio coeli non est effectus passionis Christi.

4. Praeterea. Mich. 2. dicitur: *Ascendit pandens iter ante eos:* sed nihil aliud videtur esse pandere iter coeli, quam ejus januam aperire; ergo videtur, quod janua coeli sit nobis aperta, non per passionem Christi, sed per ascensionem ejus.

Sed contra est, quod Apostolus dicit Heb. 10.: *Habemus fiduciam in introitu sanctorum,* scilicet coelestium, *in sanguine Christi.*

Respondeo dicendum, quod clausio januae est obstaculum quoddam prohibens hominem ab ingressu: prohibebantur autem homines ab ingressu regni coelestis propter peccatum: quia, sicut dicitur Isa. 35.: *Via illa sancta vocabitur, et non transibit per eam pollutus:* est autem *duplex* peccatum impediens ab ingressu regni coelestis: *unum* quidem commune totius humanae naturae, quod est peccatum primi parentis: et per hoc peccatum praecludebatur homini aditus regni coelestis: unde legitur Gen. 3., quod post peccatum primi parentis *collocavit Deus Cherubim, et flammeum gladium, atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitae: aliud* autem est peccatum speciale uniuscujusque personae, quod per proprium actum committitur uniuscujusque hominis. Per passionem autem Christi liberati sumus, non solum a peccato communi totius humanae naturae et quantum ad culpam, et quantum ad reatum poenae, ipso solvente pretium pro nobis; sed etiam a peccatis propriis singulorum, qui communicant ejus passioni per fidem, et charitatem, et fidei sacramenta: et ideo per passionem Christi aperta est nobis janua regni coelestis; et hoc est

quod Apost. dicit Heb. 9. quod *Christus assistens Pontifex futurorum bonorum, per proprium sanguinem, introivit semel in sancta aeterna redemptione inventa;* et hoc figuratur Numer. 35. ubi dicitur, quod *homicida manebit ibi,* scilicet in civitate refugii, *donec Sacerdos magnus, qui oleo sancto unctus est, moriatur; quo mortuo, poterit in domum suam redire.*

Ad primum ergo dicendum, quod sancti Patres operando opera justitiae, meruerunt introitum regni coelestis per fidem passionis Christi, secundum illud Heb. 11.: *Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam:* per quam etiam unusquisque a peccato purgabatur, quantum pertinet ad emundationem propriae personae; non tamen alicujus fides, vel justitia sufficiebat ad removendum impedimentum, quod erat per reatum totius humanae creaturae; quod quidem remotum est pretio sanguinis Christi; et ideo ante passionem Christi nullus intrare poterat regnum coeleste, adipiscendo scilicet beatitudinem aeternam, quae consistit in plena Dei fruitione.

Ad secundum dicendum, quod Elias sublevatus est in coelum aereum, non autem in coelum empyreum, qui est locus Sanctorum: et similiter etiam Enoch raptus est ad paradisum terrestrem, ubi cum Elia simul creditur vivere usque ad adventum Antichristi.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 39. art. 5.),* Christo baptizato, aperti sunt coeli, non propter ipsum Christum, cui semper coelum patuit, sed ad significandum, quod coelum aperitur baptizatis baptismo Christi, qui habet efficaciam ex passione ipsius.

Ad quartum dicendum, quod Christus sua passione meruit nobis introitum regni coelestis, et impedimentum removit: sed per suam ascensionem nos quasi in possessionem regni coelestis introduxit: et ideo dicitur, quod ascendit pandens iter ante eos.

ARTICULUS VI. 275

UTRUM CHRISTUS PER SUAM PASSIONEM MERUERIT EXALTARI.

(3. Dist. 18. art. 4. q. 3.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod Christus per suam passionem non meruerit exaltari: sicut enim cognitio veritatis est proprium Deo, ita et sublimitas, secundum illud Psal. 112.: *Excelsus super omnes gentes Dominus, et super coelos gloria ejus:* sed Christus, secundum quod homo, habuit cognitionem omnis veritatis, non ex aliquo merito praecedente, sed ex ipsa unione Dei, et hominis, secundum illud Joan. 1.: *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiae, et veritatis;* ergo neque exaltationem habuit ex merito passionis, sed ex sola unione.

2. Praeterea. Christus meruit sibi a primo instanti suae conceptionis, ut supra habitum est *(q. 34. art. 3.):* non autem major charitas fuit in eo tempore passionis, quam ante; cum ergo charitas sit merendi principium, videtur quod non magis meruerit per passionem suam exaltationem, quam ante.

3. Praeterea. Gloria corporis resultat ex gloria animae, ut August. dicit in epist. ad Dioscorum *(quae est 56. ante med.);* sed Christus per passionem suam non meruit exaltationem quantum ad gloriam animae; quia anima ejus fuit beata a primo instanti suae conceptionis; ergo neque etiam per passionem meruit exaltationem quantum ad gloriam corporis.

Sed contra est, quod dicitur Philip. 2.: *Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis: propter quod et Deus exaltavit illum.*

Respondeo dicendum, quod meritum importat quandam aequalitatem justitiae: unde et Apost. dicit Rom. 4., quod *ei qui operatur, merces imputatur secundum debitum:* cum autem aliquis ex sua injusta voluntate sibi attribuit plus quam sibi debeatur, justum est ut diminuatur etiam quantum ad id quod sibi debebatur: sicut cum furatur quis unam ovem, reddet quatuor, ut dicitur Exodi 22.: et hoc dicitur mereri, inquantum per hoc punitur ejus iniqua voluntas: ita etiam cum aliquis sibi ex justa voluntate subtrahit, quod debebat habere, meretur, ut sibi amplius superaddatur, quasi merces justae voluntatis. Et inde est, quod, sicut dicitur Lucae 14.: *Qui se humiliat, exaltabitur.* Christus autem in sua passione seipsum humiliavit infra suam dignitatem, quantum ad *quatuor: primo* quidem quantum ad passionem, et mortem, cujus debitor non erat: *secundo* quantum ad locum; quia corpus ejus positum est in sepulchro, et anima in inferno: *tertio* quantum ad confusionem, et opprobria, quae sustinuit: *quarto* quantum ad hoc quod est traditus humanae potestati, secundum quod ipse dicit Pilato Joan. 19.: *Non haberes in me potestatem, nisi datum tibi esset desuper;* et ideo per suam passionem meruit exaltationem quantum ad *quatuor: primo* quidem quantum ad resurrectionem gloriosam, unde dicitur in Ps. 138.: *Tu cognovisti sessionem meam,* idest humilitatem meae passionis, *et resurrectionem meam; secundo* quantum ad ascensionem in coelum, unde dicitur Ephes. 4.: *Descendit primum in inferiores partes terrae: qui autem descendit, ipse est et qui ascendit super omnes coelos; tertio* quantum ad consessum paternae dexterae, et manifestationem divinitatis ipsius, secundum illud Isa. 52.: *Exaltabitur et elevabitur, et sublimis erit valde: sicut obstupuerunt super eum multi, sic inglorius erit inter viros aspectus ejus:* et Philip. 2. dicitur: *Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis: propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen, quod est super omne nomen,* ut scilicet ab omnibus nominetur Deus, et omnes ei reverentiam exhibeant sicut Deo; et hoc est quod subditur: *Ut in nomine Jesu omne genu flectatur, coelestium, terrestrium et infernorum; quarto* quantum ad judiciariam potestatem: dicitur enim Job 36.: *Causa tua quasi impii judicata est; causam judiciumque recipies.*

Ad primum ergo dicendum, quod principium merendi est ex parte animae: corpus autem est instrumentum meritorii actus: et ideo perfectio animae Christi, quae fuit merendi principium, non debuit in eo acquiri per meritum, sicut perfectio corporis; quod fuit passionis subjectum, et per hoc fuit ipsius meriti instrumentum.

Ad secundum dicendum, quod per priora merita Christus meruit exaltationem ex parte ipsius animae, cujus voluntas charitate, et aliis virtutibus informabatur: sed in passione meruit suam exaltationem per modum cujusdam recompensationis etiam ex parte corporis; justum est enim, ut corpus, quod fuerat ex charitate passionis subjectum, acciperet recompensationem in gloria.

Ad tertium dicendum, quod dispensatione quadam factum est in Christo, ut gloria animae ante passionem non redundaret ad corpus, ad hoc quod gloriam corporis honorabilius obtineret, quando eam per passionem meruisset: gloriam autem animae differri non conveniebat: quia anima immediate uniebatur Verbo: unde decens erat, ut gloria repleretur ab ipso Verbo: sed corpus uniebatur Verbo mediante anima.

QUAESTIO L.

DE MORTE CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de morte Christi.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo. Utrum conveniens fuerit Christum mori.
Secundo. Utrum per mortem fuerit separata divinitas a carne.
Tertio. Utrum fuerit separata divinitas ab anima.
Quarto. Utrum Christus in triduo mortis fuerit homo.
Quinto. Utrum corpus ejus fuerit idem numero vivum, et mortuum.
Sexto. Utrum mors ejus sit aliquid operata ad nostram salutem.

ARTICULUS I. 276

UTRUM CONVENIENS FUERIT CHRISTUM MORI.

(Infr. q. 52. art. 1. corp. et lib. 4. Contr. g. cap. 55. et Quodl. 2. art. 2. corp. et opusc. 2. cap. 7. et cap. 234. et 238. fin. et opusc. 60. cap. 9.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit conveniens Christum mori: illud enim, quod est primum principium in aliquo genere, non disponitur per illud, quod est contrarium illi generi: sicut ignis, qui est principium caloris, nunquam potest esse frigidus: sed Filius Dei est fons, et principium omnis vitae, secundum illud Psal. 35.: *Apud te est fons vitae;* ergo videtur, quod non fuerit conveniens Christum mori.

2. Praeterea. Major est defectus mortis, quam morbi; quia per morbum pervenitur ad mortem: sed non fuit conveniens Christum aliquo morbo languescere, ut Chrysost. dicit *(vide sup. q. 46. art. 3. ad 2.);* ergo etiam non fuit conveniens Christum mori.

3. Praeterea. Dominus dicit Joan. 10.: *Ego veni, ut vitam habeant, et abundantius habeant:* sed oppositum non perducit ad oppositum; ergo videtur, quod non fuerit conveniens Christum mori.

Sed contra est, quod dicitur Joan. 10.: *Expedit vobis, ut unus homo moriatur pro populo, et non tota gens pereat:* quod quidem Caiphas prophetice dixit, ut Evangelista testatur.

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Christum mori: *primo* quidem ad fatisfaciendum pro humano genere, quod erat morti adjudicatum propter peccatum, secundum illud Gen. 2.: *Quacumque die comederitis, morte moriemini:* est autem conveniens satisfaciendi pro alio modus, cum aliquis se subjicit poenae, quam alius meruit; et idem Christus mori voluit, ut moriendo pro nobis satisfaceret, secundum illud 1. Pet. 3.: *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est: secundo* ad ostendendum veritatem naturae assumptae; sicut enim Eusebius dicit *(in oratione de Laudibus Constantini, inter med. et fin. seu cap. 13.):* « Si aliter post conversationem cum hominibus evanescens, subito evolaret

fugiens mortem, ab omnibus compararetur phantasmati »: *tertio,* ut moriendo nos a timore mortis liberaret; unde dicitur Heb. 2., quod *communicavit carni, et sanguini, ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, idest diabolum, et liberaret eos, qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti: quarto,* ut corporaliter moriendo similitudini peccati, idest poenalitati, daret nobis exemplum moriendi spiritualiter peccato; unde dicitur Roman. 6.: *Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel; quod autem vivit, vivit Deo: ita et vos existimate mortuos quidem esse peccato viventes autem Deo: quinto,* ut a mortuis resurgendo, et virtutem suam ostenderet, qua mortem superavit, et nobis spem resurgendi a mortuis daret: unde et Apost. dicit 1. ad Corinth. 15.: *Si Christus praedicatur, quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam in vobis dicunt, quod resurrectio mortuorum non est?*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus est fons vitae, secundum quod Deus, non autem secundum quod homo: mortuus est autem, secundum quod homo, non secundum quod Deus; unde Augustinus dicit contra Felicianum *(cap. 14. in princ.)*: « Absit, quod Christus sic senserit mortem, ut quantum in se est vita, vitam perdiderit; si enim hoc ita esset, vitae fons aruisset. Sensit ergo mortem participatione humani affectus, quem sponte susceperat; non naturae suae perdidit potentiam, per quam cuncta vivificat ».

Ad secundum dicendum, quod Christus non sustinuit mortem ex morbo provenientem, ne videretur ex necessitate mori propter infirmitatem naturae; sed sustinuit mortem ab exteriori illatam, cui se spontaneum obtulit, ut mors ejus voluntaria ostenderetur.

Ad tertium dicendum, quod unum oppositum per se non ducit ad aliud, sed quandoque per accidens; sicut frigidum quandoque per accidens calefacit; et hoc modo Christus per suam mortem non perduxit ad vitam, dum sua morte mortem nostram destruxit; sicut ille qui poenam pro alio sustinet, removet poenam ejus.

ARTICULUS II. 277

UTRUM IN MORTE CHRISTI FUERIT SEPARATA DIVINITAS A CARNE.

(3. Dist. 3. q. 2. art 1. q. 1. et Dist. 21. q. 1. art. 1. q. 1. et Quodl. 2. art. 1. corp. et q. 4. art. 6. corp. et opusc. 2. cap. 236. et 237. et opusc. 60. cap. 19. fin.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod in morte Christi fuerit separata divinitas a carne: ut enim dicitur Matth. 27., Dominus in cruce pendens clamabat: *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* quod exponens Ambrosius *(super illud Luc. 23.: Et haec dicens expiravit),* dicit: « Clamabat homo separatione divinitatis moriturus, nam cum divinitas a morte libera sit, utique mors ibi esse non poterat, nisi vita discederet, quia vita divinitas est »; et sic videtur, quod in morte Christi sit divinitas separata a carne.

2. Praeterea. Remoto medio, separantur extrema: sed divinitas unita est carni mediante anima, ut supra habitum est *(q. 6. art. 1.)*; ergo videtur, quod cum in morte Christi anima sit separata a carne, per consequens divinitas sit a carne separata.

3. Praeterea. Major est virtus vivificativa Dei, quam animae: sed corpus mori non poterat, nisi anima separata; ergo multo minus mori poterat, nisi separata divinitate.

Sed contra est, quod ea quae sunt humanae naturae, non dicuntur de Filio Dei, nisi ratione unionis, ut supra habitum est *(q. 16. art. 4. et 5.)*: sed de Filio Dei dicitur id, quod convenit corpori Christi post mortem, scilicet esse sepultum; ut patet in Symbolo fidei, ubi dicitur, quod Filius Dei *conceptus est, et natus ex Virgine, passus, mortuus, et sepultus;* ergo corpus Christi non fuit in morte a divinitate separatum.

Respondeo dicendum, quod illud, quod per gratiam Dei conceditur, nunquam absque culpa revocatur: unde dicitur Rom. 11. quod *sine poenitentia sunt dona Dei, et vocatio.* Multo autem major est gratia unionis, per quam divinitas unita est carni Christi in persona, quam gratia adoptionis, per quam alii sanctificantur; et etiam magis permanens ex sui ratione; quia haec gratia ordinatur ad unionem personalem, gratia autem adoptionis ad quandam unionem affectualem: et tamen videmus, quod gratia adoptionis nunquam perditur sine culpa: cum igitur in Christo nullum fuerit peccatum, impossibile fuit, quod solveretur unio divinitatis a carne ipsius: et ideo sicut ante mortem caro Christi unita fuit secundum personam, et hypostasim Verbo Dei, ita et remansit unita post mortem, ut scilicet non esset alia hypostasis Verbi Dei, et carnis Christi post mortem, ut Damascenus dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 27. ad fin.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod derelictio illa non est referenda ad solutionem unionis personalis, sed ad hoc quod Deus Pater eum exposuit passioni: unde derelinquere ibi non est aliud, quam non protegere a persequentibus. Vel dicit se derelictum quantum ad orationem, qua dixerat: *Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste,* ut August. exponit in lib. de Grat. novi Testam. *(scilicet epist. 120. cap. 6. et 10.)*.

Ad secundum dicendum, quod Verbum Dei dicitur unitum carni mediante anima, inquantum caro per animam pertinet ad humanam naturam, quam Filius Dei assumere intendebat; non autem ita quod anima sit quasi medium ligans unita; habet autem caro ab anima, quod pertineat ad humanam naturam, etiam postquam anima separatur ab ea; inquantum scilicet in carne mortua remanet ex divina ordinatione quidam ordo ad resurrectionem; et ideo non tollitur unio divinitatis ad carnem.

Ad tertium dicendum, quod anima habet vim vivificandi formaliter: et ideo, ea praesente, et unita formaliter, necesse est corpus esse vivum: divinitas autem non habet vim vivificandi formaliter, sed effective: non enim potest esse corporis forma: et ideo non est necesse, quod manente unione divinitatis ad carnem, caro sit vita; quia Deus non ex necessitate agit, sed ex voluntate.

ARTICULUS III. 278

UTRUM IN MORTE CHRISTI FUERIT FACTA SEPARATIO DIVINITATIS AB ANIMA.

(3. Dist. 21. q. 1. art. 1. q. 2. et q. 2. art. 1. corp. et opusc. 2. cap. 236. et opusc. 60. cap. 19. fin. et Ps. 21.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod in morte Christi fuerit facta separatio divinitatis ab anima: dicit enim Dominus Joan 10.: *Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam, et iterum sumo eam:* non autem videtur,

quod corpus animam ponere possit, eam a se separando; quia anima non subjicitur potestati corporis, sed potius e converso: et sic videtur, quod Christo, secundum quod est Verbum Dei, conveniat animam suam ponere: hoc autem est eam a se separare; ergo per mortem anima ejus fuit a divinitate separata.

2. Praeterea. Athanasius dicit *(implic. lib. 6. de Beatitud. Verbi Dei ad Theophil. a med.)*: « Maledictum, qui totum hominem, quem assumpsit Dei Filius, denuo assumptum, vel liberatum, tertia die a mortuis resurrexisse non confitetur »: sed non potuit totus homo denuo assumi, nisi aliquando fuerit totus homo a Verbo Dei separatus: totus autem homo componitur ex anima, et corpore; ergo aliquando fuit facta separatio divinitatis et a corpore, et ab anima.

3. Praeterea. Propter unionem ad totum hominem Filius Dei vere dicitur homo; si ergo, soluta unione animae, et corporis per mortem, Verbum Dei remansit unitum animae, sequeretur quod vere dici potuisset Filium Dei esse animam: hoc autem est falsum; quia cum anima sit forma corporis, sequeretur quod Verbum Dei fuerit corporis forma, quod est impossibile; ergo in morte Christi anima fuit a Verbo Dei separata.

4. Praeterea. Anima, et corpus ab invicem separata non sunt una hypostasis, sed duae: si igitur Verbum Dei remansit unitum tam corpori, quam animae Christi, separatis eis ab invicem per mortem Christi, videtur sequi, quod Verbum Dei, durante morte Christi, fuerit duae hypostases; quod est inconveniens: non ergo post mortem Christi remansit anima Verbo unita.

Sed contra est, quod dicit Damascenus in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 27. a med.)*: « Etsi Christus mortuus est ut homo, et sancta ejus anima ab incontaminato divisa est corpore; divinitas tamen inseparabilis ad utrisque permansit, ab anima dico, et corpore ».

Respondeo dicendum, quod anima unita est Verbo Dei immediatius, et per prius, quam corpus, cum corpus unitum sit Verbo Dei mediante anima, ut supra dictum est *(q. 6. art. 1.)*: cum ergo Verbum Dei non sit separatum in morte a corpore, multo minus separatum est ab anima; unde sicut de Filio Dei praedicatur id, quod convenit corpori ab anima separato, scilicet *esse sepultum*, ita de eo in Symbolo dicitur, quod *descendit ad inferos;* quia anima ejus a corpore separata descendit ad inferos.

Ad primum ergo dicendum, quod August. *(tract. 47. in Joan. post med.)* exponens illud verbum Joannis inquirit, cum Christus sit Verbum, anima, et caro, « utrum ex eo quod est Verbum, ponat animam, an ex eo quod est anima, an iterum ex eo quod est caro »; et dicit, quod « si dixerimus, quod Verbum Dei animam posuit, sequitur quod aliquando anima illa separata est a Verbo: quod est falsum; mors enim corpus ab anima separavit: a Verbo autem animam separatam esse non dico: si vero dixerimus, quod ipsa se anima ponat, sequitur quod anima ipsa a se separata sit: quod est absurdum ». Relinquitur ergo, quod ipsa caro animam suam ponit, et iterum eam sumit, non potestate sua, sed potestate Verbi inhabitantis carnem, quia, sicut supra dictum est *(in corp. art. et art. praec.)*, per mortem non est separata divinitas Verbi a carne.

Ad secundum dicendum, quod in verbis illis Athanasius non intellexit, quod totus homo denuo sit assumptus, idest omnes partes ejus, quasi Verbum Dei partes humanae naturae deposuerit per mortem; sed quod iterato totalitas naturae assumptae sit in resurrectione redintegrata per iteratam unionem animae, et corporis.

Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei propter unionem humanae naturae non dicitur humana natura, sed dicitur homo, quod est habens humanam naturam: anima autem, et corpus sunt partes essentiales humanae naturae: unde propter unionem Verbi ad utrumque eorum, non sequitur quod Verbum Dei sit anima, vel corpus, sed quod sit habens animam, vel corpus.

Ad quartum dicendum, quod, sicut Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 27. ad fin.)*, « quod in morte Christi est separata anima a carne, non est una hypostasis in duas hypostases divisa, nam et corpus, et anima Christi secundum idem ex principio in Verbi hypostasi habuerunt existentiam, et in morte invicem divisa, singulum eorum mansit, unam hypostasim Verbi habens; quare una Verbi hypostasis Verbi, et animae, et corporis extitit hypostasis; nunquam enim neque anima, neque corpus propriam habuerunt hypostasim, praeter Verbi hypostasim; una enim semper Verbi hypostasis, et nunquam duae ».

ARTICULUS IV. 279

UTRUM CHRISTUS IN TRIDUO MORTIS FUERIT HOMO.

(3. Dist. 22. q. 1. art. 1. et q. 2. art. 1. et Quodl. 3. art. 4. corp. fin. et Quodl. 4. art. 1. et opusc. 2. cap. 236. et opusc. 60. cap. 20. fin.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus in triduo mortis fuerit homo: dicit enim Augustinus in 1. de Trinit. *(cap. 13. in princ.)*: « Talis erat illa susceptio, quae Deum hominem faceret, et hominem Deum »: sed illa susceptio non cessavit per mortem; ergo videtur, quod per mortem non desierit esse homo.

2. Praeterea. Philos. dicit in 9. Ethic. *(cap. 4. ante med.)*, quod « unusquisque homo est suus intellectus »; unde et post mortem animam Petri alloquentes dicimus: *Sancte Petre, ora pro nobis;* sed post mortem Filius Dei non fuit separatus ab anima intellectuali; ergo in illo triduo Filius Dei fuit homo.

3. Praeterea. Omnis sacerdos est homo: sed in illo triduo mortis Christus fuit sacerdos: aliter enim non verum esset, quod dicitur in Psal. 109.: *Tu es sacerdos in aeternum;* ergo Christus in illo triduo fuit homo.

Sed contra. Remoto superiori, removetur inferius; sed vivum, sive animatum est superius ad animal, et ad hominem: nam animal est substantia animata sensibilis: sed in illo triduo mortis corpus Christi non fuit vivum, neque animatum; ergo non fuit homo.

Respondeo dicendum, quod Christum vere fuisse mortuum, est articulus fidei; unde asserere omne illud, per quod tollitur veritas mortis Christi, est error contra fidem; propter quod in epist. Synodali Cyrilli *(in fin. et habetur in Concil. Ephes. gener. 3. part. 1. cap. 26.)* dicitur: « Si quis non confitetur Dei Verbum passum carne, et crucifixum carne, et quod mortem gustavit carne, anathema sit »: pertinet autem ad veritatem mortis hominis, vel animalis, quod per mortem desinat esse homo, vel animal: mors enim hominis, vel animalis provenit ex separatione animae, quae complet rationem animalis, vel hominis: et ideo dicere Christum in triduo mortis hominem fuisse, simpliciter, et absolute loquendo, erroneum est; potest tamen dici, quod Christus in triduo fuit homo mortuus; quidam tamen confessi sunt Christum in

triduo hominem fuisse, dicentes quidem verba erronea, sed sensum erroris non habentes in fide: sicut Hugo de Sancto Victore, qui *(lib. 2. de Sacram. part. 1. cap. 11.)* ea ratione dixit Christum in triduo mortis fuisse hominem, quia dicebat animam esse hominem: quod tamen est falsum, ut in 1. ostensum est *(q. 75. art. 4.)*. Magister etiam Sententiar. in 22. dist. 3. lib. posuit, quod Christus in triduo mortis fuit homo alia ratione; quia credidit, quod unio animae, et carnis non esset de ratione hominis, sed sufficeret ad hoc quod aliquid sit homo, quod habeat animam humanam, et corpus, sive conjuncta, sive non conjuncta: quod etiam patet esse falsum ex his, quae dicta sunt in 1. *(loc. cit.)*, et ex his quae supra dicta sunt circa modum unionis *(q. 2. art. 5.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod Verbum Dei suscepit animam, et carnem unitam: et ideo illa susceptio fecit Deum hominem, et hominem Deum: non autem cessavit illa susceptio per separationem Verbi ab anima, vel a carne: cessavit tamen unio carnis, et animae.

Ad secundum dicendum, quod homo dicitur esse suus intellectus, non quia intellectus sit totus homo, sed quia intellectus est principalior pars hominis, in quo virtualiter consistit tota dispositio hominis: sicut si rector civitatis dicatur tota civitas, quia in eo consistit tota dispositio civitatis.

Ad tertium dicendum, quod esse sacerdotem convenit homini ratione animae, in qua est ordinis character; unde per mortem homo non perdit ordinem sacerdotalem, et multo minus Christus, qui est totius sacerdotii origo.

ARTICULUS V. 280

UTRUM FUERIT IDEM NUMERO CORPUS CHRISTI VIVENTIS, ET MORTUI.

(Quodl. 2. art. 1. et Quodl. 3. art. 4. ad 1. et Quodl. 4.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit idem numero corpus Christi viventis, et mortui: Christus enim vere mortuus fuit, sicut et alii homines moriuntur: sed corpus cujuscumque alterius hominis non est simpliciter idem numero mortuum, et vivum; quia differunt essentiali differentia; ergo neque corpus Christi est simpliciter idem numero mortuum, et vivum.

2. Praeterea. Secundum Philosophum in 5. Metaph. *(tex. 12.)*, « quaecumque sunt diversa specie, sunt etiam diversa numero »: sed corpus Christi vivum, et mortuum fuit diversum specie: quia non dicitur oculus, aut caro mortui, nisi aequivoce, ut patet per Philosophum in 2. de Anima *(tex. 9.)*, et in 7. Metaph. *(tex. 35.)*; ergo corpus Christi non fuit simpliciter idem numero vivum, et mortuum.

3. Praeterea. Mors est corruptio quaedam: sed illud quod corrumpitur corruptione substantiali, postquam corruptum est, jam non est: quia corruptio est mutatio ab esse ad non esse; corpus ergo Christi, postquam mortuum fuit, non remansit idem numero, cum mors sit substantialis corruptio.

Sed contra est, quod Athanasius dicit in epistola ad Epictetum *(circa med. et incipit: Ego arbitrabar)*: « Circumciso corpore, et portato, et manducante, et laborante, et in ligno affixo, erat impassibile, et incorporeum Dei Verbum; hoc erat in sepulchro positum »: sed corpus Christi vivum fuit

circumcisum, et in ligno affixum; corpus autem Christi mortuum fuit positum in sepulchro; ergo hoc idem corpus, quod fuit vivum, fuit etiam mortuum.

Respondeo dicendum, quod hoc quod dico *simpliciter* potest accipi *dupliciter: uno modo,* secundum quod simpliciter idem est, quod absolute: sicut « *simpliciter* dicitur, quod nullo addito dicitur », ut Philos. dicit *(in fin. lib. 2. Topic.):* et hoc modo corpus Christi mortuum, et vivum simpliciter fuit idem numero; dicitur enim aliquid esse idem numero simpliciter, quia est supposito idem: corpus autem Christi vivum, et mortuum fuit supposito idem: quia non habuit aliam hypostasim vivum, et mortuum, praeter hypostasim Verbi Dei, ut supra dictum est *(art. 2. hujus q.):* et hoc modo loquitur Athanas. in auctoritate inducta: *alio modo, simpliciter* idem est, quod omnino, vel totaliter: et sic corpus Christi mortuum, et vivum non fuit simpliciter idem numero; quia non fuit totaliter idem, cum vita sit aliquid de essentia corporis viventis: est enim praedicatum essentiale, non accidentale: unde consequens est, quod corpus, quod desinit esse vivum, non totaliter idem remaneat: si autem diceretur, quod corpus Christi mortuum totaliter idem remaneret, sequeretur quod non esset corruptum, corruptione dico mortis: quod est haeresis Gajanitarum, ut Isidor. dicit *(lib. 8. Etym. cap. 5. ad fin.),* et habetur in Decretis 24. q. 3. *(cap.: Quidam autem):* et Damasc. dicit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 28. in princ.),* quod « corruptionis nomen duo significat: uno modo separationem animae a corpore, et alia hujusmodi: alio modo perfectam dissolutionem in elementa; ergo incorruptibile dicere corpus Domini, secundum Julianum, et Gajanum, secundum primum corruptionis modum ante resurrectionem, est impium: quia corpus Christi non esset consubstantiale nobis, nec in veritate mortuum esset, nec secundum veritatem salvati essemus: secundo autem modo corpus Christi fuit incorruptum ».

Ad primum ergo dicendum, quod corpus mortuum cujuscumque alterius hominis non remanet unitum alicui hypostasi permanenti, sicut corpus Christi mortuum: et ideo corpus mortuum cujuscumque alterius hominis non est idem simpliciter, sed secundum quid; quia est idem secundum materiam, non autem idem secundum formam: corpus autem Christi remanet idem simpliciter propter identitatem suppositi, ut dictum est *(in corp. art.).*

Ad secundum dicendum, quod quia idem numero dicitur aliquid secundum suppositum, idem autem specie est idem secundum formam, ubicumque suppositum subsistit in una sola natura, oportet quod sublata unitate speciei, auferatur unitas numeralis: sed hypostasis Verbi Dei subsistit in duabus naturis: et ideo quamvis in Christo non remaneat corpus idem secundum speciem humanae naturae, remanet tamen idem numero secundum suppositum Verbi Dei.

Ad tertium dicendum, quod corruptio, et mors non competit Christo ratione suppositi, secundum quod attenditur unitas, sed ratione naturae, secundum quam invenitur differentia mortis, et vitae.

ARTICULUS VI. 281

UTRUM MORS CHRISTI ALIQUID OPERATA SIT AD NOSTRAM SALUTEM.

(Infr. q. 51. art. 1. corp. et q. 56. art. 1. ad 4. et ad Gal. 2.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod mors Christi nihil operata sit ad nostram salutem: mors enim est quaedam privatio: est enim privatio

vitae: sed privatio, cum non sit res aliqua, non habet aliquam virtutem agendi; ergo non potuit aliquid operari ad nostram salutem.

2. Praeterea. Passio Christi operata est nostram salutem per modum meriti; sic autem non potuit operari mors Christi: nam in morte separatur anima a corpore, quae est merendi principium; ergo mors Christi non est operata aliquid ad nostram salutem.

3. Praeterea. Corporale non est causa spiritualis: sed mors Christi fuit corporalis; non ergo potuit esse causa spiritualis nostrae salutis.

Sed contra est, quod Aug. dicit in 4. de Trinit. *(cap. 3. sub fin.)*: « Una mors nostri Salvatoris (scilicet corporalis), duabus mortibus nostris (idest animae, et corporis) saluti fuit ».

Respondeo dicendum, quod de morte Christi *dupliciter* loqui possumus: *uno modo,* secundum quod est in fieri: *alio modo,* secundum quod est in facto esse: dicitur autem mors esse in fieri, quando aliquis per aliquam passionem vel naturalem, vel violentam, tendit in mortem: et hoc modo idem est loqui de morte Christi, et de passione ipsius: et ita secundum hunc modum mors Christi causa est salutis nostrae secundum id, quod de passione supra dictum est *(q. 49.)*: sed in facto esse mors Christi consideratur, secundum quod jam facta est separatio corporis, et animae: et sic nunc loquimur de morte Christi. Hoc autem modo mors Christi non potest esse causa salutis nostrae per modum meriti, sed solum per modum efficientiae; inquantum scilicet nec per mortem divinitas separata fuit a Christi carne, et ideo quidquid contigit circa carnem Christi, etiam anima separata, fuit nobis salutiferum virtute divinitatis unitae: consideratur autem proprie alicujus causae effectus secundum similitudinem causae; unde quia mors est quaedam privatio vitae propriae, effectus mortis Christi attenditur circa remotionem eorum, quae contrariantur nostrae saluti; quae quidem sunt mors animae, et mors corporis: et ideo per mortem Christi dicitur esse destructa in nobis et mors animae, quae est per peccatum nostrum, secundum illud Rom. 4.: *Traditus est,* scilicet in mortem, *propter delicta nostra:* et mors corporis, quae consistit in separatione animae, secundum illud 1. ad Cor. 15.: *Absorpta est mors in victoria.*

Ad primum ergo dicendum, quod mors Christi est operata salutem nostram ex virtute divinitatis unitae, et non ex sola ratione mortis.

Ad secundum dicendum, quod mors Christi, secundum quod consideratur in facto esse, etsi non est ad nostram salutem operata per modum meriti, est tamen operata per modum efficientiae, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad tertium dicendum, quod mors Christi fuit quidem corporalis; sed corpus illud fuit instrumentum divinitatis sibi unitae, operans in virtute ejus etiam mortuum.

QUAESTIO LI.

DE SEPULTURA CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de sepultura Christi.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum conveniens fuerit Christum sepeliri.
Secundo. De modo sepultura ejus.
Tertio. Utrum corpus ejus fuerit in sepulchro resolutum.
Quarto. De tempore, quo jacuit in sepulchro.

ARTICULUS I. 282

UTRUM FUERIT CONVENIENS CHRISTUM SEPELIRI.

(Infr. q. 52. art. 4. et opusc. 2. cap. 241. et 242. et opusc. 60. cap. 20. princ. et 1. Cor. 15. lect. 1. cap. 3.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit conveniens Christum sepeliri: de Christo enim dicitur in Psal. 87.: *Factus est, sicut homo sine adjutorio, inter mortuos liber:* sed in sepulchro includuntur corpora mortuorum; quod videtur esse contrarium libertati; ergo non videtur fuisse conveniens, quod corpus Christi sepeliretur.

2. Praeterea. Nihil circa Christum fieri debuit, quod non esset salutiferum nobis; sed in nullo videtur ad salutem hominum pertinere, quod Christus fuit sepultus; ergo non fuit conveniens Christum sepeliri.

3. Praeterea. Inconveniens esse videtur, quod Deus, qui est super coelos excelsus, in terra sepeliretur: sed illud quod convenit corpori Christi mortuo, attribuitur Deo ratione unionis; ergo inconveniens videtur Christum fuisse sepultum.

Sed contra est, quod Dominus dicit Matth. 26. de muliere, quae eum inunxerat: *Opus bonum operata est in me,* et postea subdit: *Mittens enim hoc unguentum in corpus meum, ad sepeliendum me fecit.*

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Christum sepeliri: *primo* quidem ad comprobandum veritatem mortis; non enim in sepulchro aliquis ponitur, nisi quando jam de veritate mortis constat: unde et Marc. 15. legitur, quod Pilatus, antequam concederet Christum sepeliri, diligenti inquisitione cognovit eum mortuum esse: *secundo,* quia per hoc quod Christus de sepulchro resurrexit, datur spes resurgendi per ipsum, his qui sunt in sepulchro, secundum illud Joan. 5.: *Omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei; et qui audierint, vivent: tertio* ad exemplum eorum, qui per mortem Christi spiritualiter moriuntur peccatis, qui scilicet absconduntur a conturbatione hominum: unde dicitur Coloss. 3.: *Mortui estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo:* unde et baptizati, qui per mortem Christi moriuntur peccatis, quasi consepeliuntur Christo per immersionem, secundum illud Rom. 6.: *Consepulti sumus cum Christo per baptismum in mortem.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus sepultus se inter mortuos liberum fuisse ostendit in hoc, quod per inclusionem sepulchri non potuit impediri, quin ab eo resurgendo exiverit.

Ad secundum dicendum, quod sicut mors Christi efficienter operata est nostra salutem, ita etiam et ejus sepultura: unde Hieron. dicit super Matth.: *Sepultura Christi resurgimus;* et Isa. 53. sup. illud: *Dabit impios pro sepultura,* dicit Gloss. *(ord. Hieron.)* idest: « gentes, quae sine pietate erant, Deo Patrique dabit; quia mortuus, et sepultus eos acquisivit ».

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur in quodam serm. Conc. Ephesini *(et hab. par. 3. cap. 9. aliquant. a princ.)*: « Nihil horum quae salvant homines, injuriam Deo facit, quae ostendunt eum non passibilem, sed clementem »: et in alio sermone ejusdem Conc. *(parum a princ. cap. 10.)* legitur: « Nihil putat injuriam Deus, quod est occasio salutis hominibus: tu quidem non ita vilem Dei naturam arbitraberis, tanquam quae aliquando subjecta possit esse injuriis ».

ARTICULUS II. 283

UTRUM CONVENIENTI MODO CHRISTUS FUERIT SEPULTUS.

Ad secundum sic proceditur. Videtur non convenienti modo Christum fuisse sepultum: sepultura enim ejus respondet morti ipsius: sed Christus fuit passus mortem abjectissimam, secundum illud Sap. 2.: *Morte turpissima condemnemus eum;* ergo inconveniens videtur esse, quod Christo exhibita fuit honorabilis sepultura, inquantum a magnatibus fuit tumulatus, scilicet a Joseph ab Arimathaea, qui erat *nobilis decurio,* ut habetur Marc. 15. et a Nicodemo, qui erat *princeps Judaeorum,* ut habetur Joan. 3.

2. Praeterea. Circa Christum non debuit aliquid fieri, quod esset superfluitatis exemplum: videtur autem superfluitatis fuisse, quod ad sepeliendum Christum Nicodemus *venit ferens mixturam myrrhae, et aloes quasi libras centum,* ut dicitur Joan. 19., praesertim cum *mulier praevenerit corpus ejus ungere in sepulturam,* ut dicitur Marc. 14: non ergo fuit hoc convenienter circa Christum factum.

3. Praeterea. Non est conveniens, ut aliquod factum sibi ipsi sit dissonum: sed sepultura Christi fuit simplex ex una parte; quia scilicet Joseph *involvit corpus eius in sindone munda,* ut dicitur Matth. 27., non autem « auro, aut gemmis, aut serico », ut Hieron. ibid. dicit: ex alia vero parte videtur fuisse ambitiosa, inquantum eum cum aromatibus sepelierunt; ergo videtur non fuisse conveniens modus sepulturae Christi.

4. Praeterea. *Quaecumque scripta sunt,* praecipue de Christo, *ad nostram doctrinam scripta sunt,* ut dicitur Rom. 15.: sed quaedam scribuntur in Evangeliis circa sepulchrum Christi, quae in nullo videntur ad nostram doctrinam pertinere; sicut quod fuit sepultus in horto, quod in monumento alieno, et novo, et exciso in petra; inconveniens ergo fuit modus sepulturae Christi.

Sed contra est, quod dicitur Isa. 11.: *Et erit sepulchrum ejus gloriosum.*

Respondeo dicendum, quod modus sepulturae Christi ostenditur esse conveniens quantum ad *tria*: *primo* quidem quantum ad confirmandam fidem mortis, et resurrectionis ipsius; *secundo* ad commendandam pietatem eorum, qui eum sepelierunt: unde August. dicit in 1. de Civ. Dei *(cap. 13. cir. med.)*: « Laudabiliter commemorantur in Evangelio, qui corpus ejus de cruce ac-

ceptum diligenter, atque honorifice tegendum, sepeliendumque curarunt »: *tertio* quantum ad mysterium, per quod informantur illi, qui Christo consepeliuntur in mortem.

Ad primum ergo dicendum, quod circa mortem Christi commendatur patientia, et constantia ipsius, qui mortem est passus; et tanto magis, quanto mors fuit abjectior; sed in sepultura honorifica consideratur virtus morientis, qui contra intentionem occidentium etiam mortuus honorifice sepelitur; et praefiguratur devotio fidelium, qui erant Christo mortuo servituri.

Ad secundum dicendum, quod in hoc quod Evangelista dicit, quod *sepelierunt eum, sicut mos est Judaeis sepelire,* sicut Augustinus dicit super Joan. *(Tract. 120. cir. med.),* « admonuit in hujusmodi officiis, quae mortuis exhibentur, morem cujuslibet gentis esse servandum. Erat autem istius gentis consuetudo, ut mortuorum corpora variis aromatibus condirentur, ut diutius servarentur illaesa »: unde et in 3. de Doctr. Christ. *(cap. 12. a princ.),* dicitur, quod « in omnibus talibus non usus rerum, sed libido utentis in culpa est »: et postea subdit: « Quod in aliis personis plerumque flagitium est, in divina, vel prophetica persona maximae cujusdam rei signum est ». Myrrha enim, et aloes propter sui amaritudinem significant poenitentiam, per quam aliquis in seipso Christum conservat absque corruptione peccati; odor autem aromatum significat bonam famam.

Ad tertium dicendum, quod myrrha, et aloes adhibebantur corpori Christi, ut immune a corruptione salvaretur, quod videbatur ad quamdam necessitatem pertinere, unde datur nobis exemplum, quod licite possumus aliquibus pretiosis uti medicinaliter pro necessitate nostri corporis conservandi: sed involutio corporis pertinebat ad solam quamdam decentiam honestatis, et in talibus simplicibus debemus esse contenti: per hoc tamen significabatur, ut Hieron. dicit *(in hunc loc. Matth.)* quod « ille in sindone munda involvit Jesum qui mente pura eum susceperit »: et hinc, ut Beda dicit super Marc. *(cap. 44. secundum ejus ordinem)*: « Ecclesiae mos obtinuit, ut sacrificium altaris non in serico, neque in panno tincto, sed in lino terreno celebretur, sicut corpus Domini est in sindone munda sepultum ».

Ad quartum dicendum, quod Christus sepelitur in horto, ad significandum quod per mortem, et sepulturam ipsius liberamur a morte, quam incurrimus per peccatum Adae in horto paradisi commissum: ideo autem Salvator in aliena ponitur sepultura, ut August. dicit in quodam sermone *(qui est 133. de Temp. a med.),* « quia pro aliorum moriebatur salute: sepulchrum autem mortis est habitaculum »: per hoc etiam considerari potest paupertatis abundantia pro nobis susceptae, nam qui domum in vita non habuit, post mortem quoque in alieno sepulchro reconditur, et nudus existens a Joseph cooperitur. In novo autem ponitur monumento, ut Hieron. dicit *(in hunc loc. Matth.),* « ne post resurrectionem, caeteris corporibus remanentibus, surrexisse alius fingeretur ». Potest autem et novum sepulchrum Mariae virginalem uterum demonstrare; per hoc etiam datur intelligi, quod per Christi sepulturam omnes innovamur, morte, et corruptione destructa. In monumento autem exciso in petra conditus est, ut Hieron. dicit *(sup. illud Matth. 27.: Jube ergo custodiri, etc.),* « ne si ex multis lapidibus aedificatum fuisset, tumuli fundamentis suffossis, ablatus furto diceretur »; unde et saxum magnum, quod appositum fuit, ostendit, quod « non absque auxilio plurimorum sepulchrum potuisset reserari »: si etiam sepultus fuisset in terra, dicere poterant: « Suffoderunt terram, et furati sunt eum », sicut August. dicit. Significatur autem

mystice per hoc, ut Hilar. dicit *(can. ult. in Matth. ad fin.)*, quod « per Apostolorum doctrinam in pectus duritiae Gentilis quodam doctrinae opere excisum Christus infertur, rude scilicet ac novum, et nullo antea ingressu timori Dei pervium: et quia nihil praeter eum oportet in pectora nostra penetrare, lapis ostio advolvitur »: et sicut Origin. dicit *(tract. 35. in Matth. ad fin.)*, « non fortuito scriptum est, quod Joseph involvit corpus Christi sindone munda, et posuit in monumento novo, et quod advolvit lapidem magnum; quia omnia, quae sunt circa corpus Jesu, munda sunt, et nova, et valde magna »: denique, ut Ambros. dicit super Luc. *(cap. 23. sup. illud: Et ecce vir., etc.)*, « bene Christus in monumento conditur justi ut in justitiae habitatione conquiescat. Monumentum enim hoc in duritiae Gentilis petra sibi justus excidit penetrabili verbo, ut praetenderet in nationibus virtus Christi: cui pulcherrime admotus est lapis, ne pateret: quicumque enim in se bene humaverit Christum, diligenter custodiat, ne eum perdat, neve perfidiae ad illum fit ingressus »: et mox: « Bene in petra excisum, hoc est in fidei firmamento, de qua veri Israëlitae dulcedinem mellis, et oleum spiritale suxerunt ».

ARTICULUS III. 284

UTRUM CORPUS CHRISTI IN SEPULCHRO FUERIT INCINERATUM.

(Infr. q. 53. art. 1. corp. et ad 1. et 3. Dist. 21. q. 1. art. 2. et q. 2. art. 1. ad 1. et opusc. 2. cap. 235. et opusc. 60. cap. 20.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod corpus Christi in sepulchro fuerit incineratum: sicut enim mors est poena peccati primi parentis, ita etiam et incineratio: dictum est enim primo homini post peccatum: *Pulvis es, et in pulverem reverteris,* ut dicitur Gen. 3.: sed Christus mortem sustinuit, ut nos a morte liberaret; ergo etiam incinerari debuit corpus ejus, ut nos ab incineratione liberaret.

2. Praeterea. Corpus Christi fuit ejusdem naturae cum corporibus nostris: sed corpora nostra statim post mortem resolvi incipiunt, et ad putredinem disponuntur; quia exhalante calido naturali supervenit calor extraneus, qui putrefactionem causat: ergo videtur, quod similiter in corpore Christi acciderit.

3. Praeterea. Sicut dictum est *(art. 1. huj. q.)*, Christus sepeliri voluit, ut daret hominibus spem resurgendi etiam de sepulchris; ergo etiam incinerationem pati debuit, ut spem resurgendi incineratis post incinerationem daret.

Sed contra est, quod in Ps. 15. dicitur: *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem:* quod Damasc. exponit in 3. lib. *(Orth. Fid. cap. 18.)* de corruptione, quae est per resolutionem in elementa.

Respondeo dicendum, quod non fuit conveniens corpus Christi putrefieri, vel quocumque modo incinerari: quia putrefactio cujuscumque corporis provenit ex infirmitate naturae illius corporis, quae non potest amplius corpus continere in unum: mors autem Christi, sicut supra dictum est *(q. praec. art. 1. ad 2.)*, non debuit esse ex naturae infirmitate, ne crederetur non esse voluntaria: et ideo non ex morbo, sed ex passione illata voluit mori, cui se obtulit sponte: et ideo Christus, ne mors ejus naturae infirmitati adscriberetur, noluit corpus suum qualitercumque putrefieri, aut qualitercumque resolvi;

sed ad ostensionem virtutis divinae voluit corpus illud incorruptum permanere; unde Chrysost. dicit *(in demonstrat. quod Deus sit contr. Gentil. parum ante med.)*, quod « viventibus aliis hominibus, his scilicet qui egerunt strenue, arrident propria gesta: his autem pereuntibus, pereunt: sed in Christo est totum contrarium; nam ante crucem omnia sunt moesta, et infirma: ut autem crucifixus est, omnia clariora sunt facta; ut noscas, non purum hominem crucifixum ».

Ad primum ergo dicendum, quod Christus, cum non esset subjectus peccato, neque morti erat obnoxius, neque incinerationi: voluntarie tamen mortem sustinuit propter nostram salutem, secundum rationes supradictas *(q. praec. art. 1.)*: si autem corpus ejus fuisset putrefactum, vel resolutum, magis hoc fuisset in detrimentum salutis humanae, dum non crederetur in eo esse virtus divina: unde ex persona ejus in Ps. 29. dicitur: *Quae utilitas in sanguine meo, dum descendo in corruptionem?* quasi dicat: « Si corpus meum putrescat perdetur effusi sanguinis utilitas » (Glos. ord. August.).

Ad secundum dicendum, quod corpus Christi quantum ad conditionem naturae passibilis putrefactibile fuit, licet non quantum ad meritum putrefactionis, quod est peccatum: sed virtus divina corpus Christi a putrefactione praeservavit, sicut et resuscitavit a morte.

Ad tertium dicendum, quod Christus de sepulchro resurrexit virtute divina, quae nullis terminis coarctatur; et ideo hoc quod a sepulchro surrexit sufficiens argumentum fuit, quod homines erant resuscitandi virtute divina non solum de sepulchris, sed etiam de quibuscumque cineribus.

ARTICULUS IV. 285

UTRUM CHRISTUS FUERIT IN SEPULCHRO SOLUM UNA DIE, ET DUABUS NOCTIBUS.

(Infr. q. 52. art. 4. corp. et q. 53. art. 2. corp. et opusc. 2. cap. 235. et opusc. 60. cap. 20. et 1. Cor. 15. lect. 1.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus non fuerit in sepulchro solum una die, et duabus noctibus: dicit enim ipse Matth. 12.: *Sicut fuit Jonas in ventre ceti tribus diebus, et tribus noctibus; ita Filius hominis erit in corde terrae tribus diebus, et tribus noctibus:* sed in corde terrae fuit in sepulchro existens; non igitur fuit in sepulchro solum una die, et duabus noctibus.

2. Praeterea. Gregor. dicit in hom. Paschali *(quae est 21. in Evang. ad fin.)*, quod « sicut Samson abstulit media hocte portas Gazae; ita Christus media nocte auferens portas inferni resurrexit »: sed postquam resurrexit, non fuit in sepulchro; ergo non fuit in sepulchro duabus noctibus integris.

3. Praeterea. Per mortem Christi lux praevaluit tenebris: sed nox ad tenebras pertinet, dies autem ad lucem; ergo convenientius fuit, quod corpus Christi fuerit in sepulchro duobus diebus, et una nocte, quam e converso.

Sed contra est, quod, sicut Aug. dicit in 4. de Trinit. *(cap. 6. a med.)*, « a vespere sepulturae usque ad diluculum resurrectionis triginta sex horae sunt, idest nox tota cum die tota, et nocte tota ».

Respondeo dicendum, quod ipsum tempus, quo Christus in sepulchro mansit, effectum mortis ejus repraesentat: dictum est autem supra *(q. praec. art. 6.)*, quod per mortem Christi liberati sumus a *duplici* morte, scilicet a

morte *animae*, et a morte *corporis:* et hoc significatur per duas noctes, quibus Christus in sepulchro permansit: mors autem ejus, quia non fuit ex peccato proveniens, sed ex charitate suscepta, non habuit rationem noctis, sed diei; et ideo significatur per diem integrum, quo Christus fuit in sepulchro: et sic conveniens fuit quod Christus una die, et duabus noctibus esset in sepulchro.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut August. dicit in lib. 3. de Consensu Evangelistarum *(cap. 24. in med.)*, « quidam modum locutionis Scripturae nescientes, noctem voluerunt annumerare tres illas horas a sexta usque ad nonam, quibus sol obscuratus est, et diem tres horas alias, quibus iterum terris est redditus, idest a nona usque ad eius occasum; sequitur enim nox futuri sabbati, qua cum suo die computata, erunt jam duae noctes, et duo dies: porro autem post sabbatum sequitur nox primi sabbati, idest illucescentis diei Dominici, in qua tunc Dominus resurrexit, et ita adhuc non constabit ratio trium dierum, et trium noctium: restat ergo, ut hoc inveniatur illo Scripturarum usitato loquendi modo, quo a parte totum intelligitur », ita scilicet quod unam noctem, et unum diem accipiamus pro uno die naturali *(quod sequitur hab. lib. 4. de Trinit. cap. 6.)*; et sic primus dies computatur ab extrema parte sui, qua Christus in sexta feria est mortuus, et sepultus: secundus autem dies est integer cum vigintiquatuor horis nocturnis, et diurnis: nox autem sequens pertinet ad tertium diem: « sicut enim primi dies propter futurum hominis lapsum a luce in noctem, ita isti propter hominis reparationem a tenebris computantur in lucem ».

Ad secundum dicendum, quod, sicut August. dicit in 4. de Trin. *(cap. 6. implic.)*, Christus in diluculo resurrexit, in quo aliquid lucis apparet, et adhuc tamen aliquid remanet tenebrarum noctis; unde de mulieribus dicitur Joan. 20., quod *cum adhuc essent tenebrae, venerunt ad monumentum;* ratione ergo harum tenebrarum Gregor. dicit *(hom. 21. in Evang. vers. fin.)*, Christum media nocte surrexisse, non quidem divisa nocte in duas partes aequales, sed infra ipsam noctem; illud enim diluculum et pars noctis, et pars diei dici potest, propter convenientiam quam cum utroque habet.

Ad tertium dicendum, quod intantum lux in morte Christi praevaluit (quae significatur per unam diem) quod tenebras duarum noctium, idest duplicis mortis nostrae, removit, ut dictum est *(in corp. art.)*.

QUAESTIO LII.

DE DESCENSU CHRISTI AD INFEROS, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de descensu Christi ad inferos.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo. Utrum fuerit conveniens Christum ad inferos descendere.
Secundo. In quem infernum descenderit.
Tertio. Utrum totus fuerit in inferno.
Quarto. Utrum aliquam moram ibi traxerit.

Quinto. Utrum sanctos Patres ab inferno liberaverit.
Sexto. Utrum damnatos ab inferno liberaverit.
Septimo. Utrum liberaverit pueros in peccato originali defunctos.
Octavo. Utrum liberaverit homines de purgatorio.

ARTICULUS I. 286

UTRUM FUERIT CONVENIENS, CHRISTUM AD INFERNUM DESCENDERE.

(3. Dist. 22. q. 2. art. 1. q. 1. et opusc. 2. cap. 235. et opusc. 60. cap. 21. princ.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit conveniens Christum ad infernum descendere: dicit enim August. in epist. ad Evodium: *(quae est 164. aliquant. ante med.):* « Nec ipsos quidem inferos uspiam Scripturarum in libro appellatos potui reperire »: sed anima Christi non descendit ad aliquod malum; quia nec animae justorum ad aliquod malum descendunt; ergo videtur, quod non fuerit conveniens Christum ad inferos descendere.

2. Praeterea. Descendere ad inferos non potest Christo convenire secundum divinam naturam, quae est omnino immobilis; sed solum convenire potest ei secundum naturam assumptam: ea vero, quae Christus fecit, vel passus est in natura assumpta, ordinantur ad humanam salutem; ad quam non videtur necessarium fuisse, quod Christus descenderit ad inferos; quia per passionem suam, quam in hoc mundo sustinuit, nos liberavit a culpa, et poena, ut supra dictum est *(q. 50. art. 6.)*: non igitur fuit conveniens, quod Christus ad infernum descenderet.

3. Praeterea. Per mortem Christi separata est anima a corpore ejus, quod quidem in sepulchro positum fuit, ut supra dictum est *(q. praec.)*: non autem videtur, quod secundum animam solam ad infernum descenderit: quia anima, cum sit incorporea, non videtur quod localiter possit moveri: hoc enim est corporum, ut probatur in 6. Physic. *(tex. 32.)*; descensus autem motum corporalem importat; non ergo fuit conveniens, quod Christus ad infernum descenderet.

Sed contra est, quod dicitur in Symbolo: *Descendit ad inferos;* et Apost. dicit Ephes. 4.: *Quod autem ascendit, quid est, nisi quia et descendit primum ad inferiores partes terrae?* Glossa *(interl.)* idest « ad inferos ».

Respondeo dicendum, quod, conveniens fuit Christum ad infernum descendere: *primo* quidem, quia ipse venerat poenam nostram portare, ut nos a poena eriperet, secundum illud Isa. 53.: *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit:* ex peccato autem homo incurrerat non solum mortem corporis, sed etiam descensum ad inferos: et ideo sicut fuit conveniens eum mori, ut nos liberaret a morte; ita conveniens fuit eum descendere ad inferos, ut nos a descensu ad inferos liberaret: unde dicitur Oseae 13.: *Ero mors tua, o mors; ero morsus tuus, inferne: secundo,* quia conveniens erat, ut victo diabolo per passionem, vinctos ejus eriperet, qui detinebantur in inferno, secundum illud Zachar. 9.: *Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu,* et Coloss. 2. dicitur: *Expolians principatus, et potestates traduxit confidenter: tertio,* ut sicut potestatem suam ostendit in terra vivendo, et moriendo, ita etiam potestatem suam ostenderet in inferno ipsum visitando,

et illuminando: unde dicitur in Psalm. 23.: *Attollite portas, principes, vestras:* Gloss. *(ord. Aug.)*, idest « principes inferni, auferte potestatem vestram, qua usque nunc homines in inferno detinebatis: et sic *in nomine Jesu omne genu flectatur,* non solum *coelestium,* sed etiam *infernorum* », ut dicitur Philip. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod nomen inferorum sonat in malum poenae, non autem in malum culpae: unde decuit Christum in infernum descendere, non tanquam ipse esset debitor poenae, sed ut eos, qui erant poenae obnoxii, liberaret.

Ad secundum dicendum, quod passio Christi fuit quasi quaedam causa universalis humanae salutis, tam vivorum, quam mortuorum: causa autem universalis applicatur ad singulares effectus per aliquid speciale: unde sicut virtus passionis Christi applicatur viventibus per sacramenta configurantia nos passioni Christi; ita etiam applicata est mortuis per descensum Christi ad inferos: propter quod signanter dicitur Zachar. 9. quod *eduxit vinctos de lacu in sanguine testamenti sui,* idest per virtutem passionis suae.

Ad tertium dicendum, quod anima Christi non descendit ad inferos eo genere motus, quo corpora moventur, sed eo genere motus, quo angeli moventur, sicut in 1. habitum est *(q. 53.)*.

ARTICULUS II. 287

UTRUM CHRISTUS DESCENDERIT AD INFERNUM DAMNATORUM.

(3. Dist. 28. q. 2. art. 1. q. 2. et opusc. 60. cap. 21. circ. med.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus descenderit etiam ad infernum damnatorum: dicitur enim ex ore divinae Sapientiae, Eccle. 24.: *Penetrabo omnes inferiores partes terrae:* sed inter partes inferiores terrae computatur etiam infernus damnatorum, secundum illud Psal. 62.: *Introibunt in inferiora terrae;* ergo Christus, qui est Dei sapientia, etiam usque ad infernum damnatorum descendit.

2. Praeterea. Act. 2. dicit Petrus, quod *Deus Christum suscitavit, solutis doloribus inferni, juxta quod impossibile erat teneri illum ab eo:* sed dolores non sunt in inferno patrum, neque etiam in inferno puerorum, qui non puniuntur poena sensus propter peccatum actuale, sed solum poena damni propter peccatum originale; ergo Christus descendit in infernum damnatorum, vel etiam in purgatorium, ubi homines puniuntur poena sensus pro peccatis actualibus.

3. Praeterea. 1. Pet. 3. dicitur, quod *Christus his, qui in carcere conclusi erant, spiritu veniens praedicavit, qui increduli fuerant aliquando:* quod, sicut Athanas. dicit in epist. ad Epictetum *(cir. med. et incipit: Ego arbitrabar),* intelligitur de descensu Christi ad inferos; dicit enim, quod corpus Christi fuit in sepulchro positum, quando ipse perrexit praedicare his qui in custodia erant spiritibus, sicut dixit Petrus: constat autem, quod increduli erant in inferno damnatorum; ergo Christus ad infernum damnatorum descendit.

4. Praeterea. August. dicit in epist. ad Evod. *(quae est 99. aliquant. ante med.):* « Si in Abrahae sinum Christum venisse sacra Scriptura dixisset, non nominato inferno, ejusque doloribus, miror si quisquam ad inferos eum descendisse asserere auderet: sed quia evidentia testimonia et infernum commemorant, et dolores, nulla causa occurrit, cur illo credatur venisse Salvator, nisi ut ab eisdem doloribus salvos faceret »: sed locus dolorum est infernus damnatorum; ergo Christus in infernum damnatorum descendit.

5. Praeterea. Sicut Augustinus dicit in quodam sermone de Resurrectione *(qui est 137. de Temp. parum a princ.)*, « Christus ad infernum descendens omnes justos, qui originali peccato adstricti tenebantur, absolvit »: sed inter illos erat etiam Job, qui de seipso dicit *(Job 17.): In profundissimum infernum descendent omnia mea;* ergo Christus etiam usque ad profundissimum infernum descendit.

Sed contra est, quod de inferno damnatorum dicitur Job 10.: *Antequam vadam, et non revertar ad terram tenebrosam, et opertam mortis caligine, ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat. Nulla* autem *est conventio lucis ad tenebras,* ut dicitur 2. ad Cor. 6.; ergo Christus, qui est lux, ad illum infernum damnatorum non descendit.

Respondeo dicendum, quod *dupliciter* dicitur esse aliquid alicubi: *uno modo* per suum effectum: et hoc modo Christus in quemlibet inferorum descendit: aliter tamen, et aliter: nam in infernum damnatorum habuit hunc effectum, quod descendens ad inferos, eos de sua incredulitate, et malitia confutavit: illis vero, qui detinebantur in purgatorio, spem gloriae consequendae dedit: sanctis autem Patribus, qui pro solo peccato originali detinebantur in inferno, lumen aeternae gloriae infudit: *alio modo* dicitur aliquid esse alicubi per suam essentiam: et hoc modo anima Christi descendit solum ad locum inferni, in quo justi detinebantur, ut quos ipse per gratiam interius visitabat secundum divinitatem, eos etiam secundum animam visitaret et loco: sic autem in una parte inferni existens, effectum suum aliqualiter ad omnes inferni partes derivavit, sicut et in uno loco terrae passus, totum mundum sua passione liberavit.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus, qui est Dei sapientia, penetravit omnes inferiores partes terrae, non localiter secundum animam omnes circumeundo, sed effectum suae potentiae aliqualiter ad omnes extendendo; ita tamen quod solos justos illuminavit: sequitur enim: *Et illuminabo omnes sperantes in Domino.*

Ad secundum dicendum, quod *duplex* est dolor: *unus* de passione poenae, quem patiuntur homines pro peccato actuali, secundum illud Ps. 17.: *Dolores inferni circumdederunt me: alius* autem dolor est de dilatione speratae gloriae, secundum illud Proverb. 13.: *Spes, quae differtur, affligit animam:* quem quidem dolorem patiebantur sancti Patres in inferno: ad quod significandum August. in sermone de Resur. *(qui est 137. de Temp. a med.)* dicit, quod « lacrymabili obsecratione Christum orabant ». Utrosque autem dolores Christus solvit ad inferos descendens: aliter tamen et aliter: nam dolores poenarum solvit, praeservando ab eis; sicut medicus dicitur solvere morbum, a quo praeservat per medicinam: dolores autem causatos ex dilatione gloriae actualiter solvit, gloriam praebendo.

Ad tertium dicendum, quod illud quod ibi dicit Petrus, a quibusdam refertur ad descensum Christi ad inferos, sic exponentibus verbum illud: *His qui in carcere inclusi erant,* idest inferno, *spiritu,* idest secundum animam, *Christus veniens praedicavit, qui increduli fuerant aliquando.* Unde et Damasc. dicit in 3. lib. *(Orthod. Fid. cap. 19.)* quod « sicut his, qui in terra sunt, evangelizavit; ita et his qui in inferno; non quidem ut incredulos ad fidem converteret, sed ut eorum infidelitatem confutaret »; quia ipsa praedicatio nihil aliud intelligi potest, quam manifestatio divinitatis ejus, quae manifestata est infernalibus per virtuosum descensum Christi ad inferos. Augustinus tamen melius exponit in Epistola ad Evodium *(quae est 90. a med.):* ut referatur non

ad descensum Christi ad inferos, sed ad operationem divinitatis ejus, quam exercuit a principio mundi: ut sit sensus, quod *his qui in carcere conclusi erant,* viventes scilicet in corpore mortali, quod est quasi quidam carcer animae, *spiritu suae divinitatis veniens praedicavit,* per internas inspirationes, et etiam exteriores admonitiones per ora justorum: *His,* inquam, *praedicavit, qui increduli fuerant aliquando,* Noë scilicet praedicanti, *quando expectabant Dei patientiam,* per quam differebatur poena diluvii, unde subdit: *In diebus Noë, cum fabricaretur arca.*

Ad quartum dicendum, quod sinus Abrahae potest secundum *duo* considerari: *uno modo* secundum quietem, quae ibi erat a poena sensibili: et quantum ad hoc non competit ei nec nomen inferni, nec sunt ibi aliqui dolores: *alio modo* potest considerari quantum ad privationem gloriae speratae: et secundum hoc habet rationem inferni, et doloris: et ideo nunc dicitur sinus Abrahae illa requies beatorum; non tamen dicitur infernus, nec dicuntur nunc in sinu Abrahae esse dolores.

Ad quintum dicendum, quod, sicut Gregorius ibid. *(scilicet lib. 13. Moral. cap. ult. ad fin.)* dicit, ipsa superiora loca inferni *profundissimum infernum* vocat: « si enim quantum ad celsitudinem coeli aër iste caliginosus infernus est, quantum ad ejusdem aëris altitudinem, terra quae inferius jacet, et infernus intelligi, et profundum potest: quantum vero ad ejusdem terrae altitudinem, et loca illa inferni, quae superiora sunt aliis receptaculis inferni, hoc modo inferni profundissimi appellatione significantur ».

ARTICULUS III. 288

UTRUM CHRISTUS FUERIT TOTUS IN INFERNO.

(Opusc. 2. cap. 256.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Christus non fuerit totus in inferno: corpus enim Christi est pars ejus: sed corpus Christi non fuit in inferno; ergo totus Christus non fuit in inferno.

2. Praeterea. Nihil, cujus partes ab invicem separatae sunt, potest dici totum: sed corpus, et anima, quae sunt partes humanae naturae, fuerunt ab invicem separatae post mortem, ut supra dictum est *(q. 50. art. 4.)*: descendit autem ad infernum mortuus existens; non ergo potuit esse totus in inferno.

3. Praeterea. Illud totum dicitur esse in aliquo loco, cujus nihil est extra locum illum: sed aliquid Christi erat extra infernum; quia corpus erat in sepulchro, et divinitas ubique; ergo Christus non fuit totus in inferno.

Sed contra est, quod August. dicit in libro 3. de Symb. *(cap. 7.)*: « Totus Filius apud Patrem, totus in coelo, totus in terra, totus in utero Virginis, totus in cruce, totus in inferno, totus in paradiso, quo latronem introduxit ».

Respondeo dicendum, quod, sicut patet ex his, quae in 1. dicta sunt *(q. 31. art 2. ad 4.)*, masculinum genus refertur ad hypostasim, vel personam; neutrum autem genus pertinet ad naturam: in morte autem Christi licet anima fuerit separata a corpore, neutrum tamen fuit separatum a persona Filii Dei, ut supra dictum est *(q. 50. art. 2.)*: et ideo in illo triduo mortis Christi dicendum est, quod totus Christus fuit in sepulchro: quia tota persona fuit ibi per corpus sibi unitum: et similiter totus fuit in inferno: quia tota persona Christi fuit ibi ratione animae sibi unitae: totus etiam Christus tunc erat ubique ratione divinae naturae.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus, quod tunc erat in sepulchro, non est pars personae increatae, sed naturae assumptae; et ideo per hoc quod corpus Christi non fuit in inferno, non excluditur quin totus Christus fuerit, sed ostenditur quod non fuit ibi totum, quod pertinet ad humanam naturam.

Ad secundum dicendum, quod ex anima, et corpore unitis constituitur totalitas humanae naturae, non autem totalitas divinae personae; et ideo soluta unione animae, et corporis per mortem, remansit totus Christus, sed non remansit humana natura in sua totalitate.

Ad tertium dicendum, quod persona Christi est tota in quolibet loco, sed non totaliter, quia nullo loco circumscribitur; sed nec omnia loca simul accepta ejus immensitatem comprehendere possunt: quinimmo ipse sua immensitate omnia comprehendit; hoc autem locum habet in his quae corporaliter, et circumscriptive sunt in loco, quod si totum sit alicubi, nihil ejus sit extra; sed hoc in Deo locum non habet: unde Augustinus dicit in lib. 3. de Symb. *(cap. 7.)*: « Non per diversa tempora, vel loca dicimus ubique Christum esse totum, ut modo ibi totus sit, et alio tempore alibi totus, sed ut semper ubique sit totus ».

ARTICULUS IV. 289

UTRUM CHRISTUS ALIQUAM MORAM TRAXERIT IN INFERNO.

(3. Dist. 22. q. 2. art. 1. q. 3. et opusc. 60. cap. 21. circ. fin.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus nullam moram traxerit in inferno: Christus enim ad hoc in infernum descendit, ut ex eo homines liberaret: sed hoc statim ab eo factum est in ipso suo descensu: *Facile enim est in conspectu Dei subito honestare pauperem,* ut dicitur Ecclesiast. 11.; ergo videtur, quod nullam moram in inferno traxerit.

2. Praeterea. Augustinus dicit in sermone de Resurrectione *(qui est 137. de Temp. a med.)*, quod « sine aliqua mora ad imperium Domini, ac salvatoris omnes ferrei confracti sunt vectes »; unde ex persona angelorum concomitantium Christum dicitur: *Tollite portas, principes, vestras (Psal. 23.)*: ad hoc autem Christus illuc descendit, ut vectes inferni confringeret; ergo Christus in inferno nullam moram traxit.

3. Praeterea. Lucae 23. dicitur, quod Dominus in cruce pendens dixit latroni: *Hodie mecum eris in paradiso:* ex quo patet, quod eodem die Christus fuit in paradiso: non autem secundum corpus, quod positum fuit in sepulchro; ergo secundum animam, quae ad infernum descenderat: et ita videtur, quod non traxerit moram in inferno.

Sed contra est, quod Petrus dicit Act. 2.: *Quem Deus suscitavit, solutis doloribus inferni, juxta quod impossibile erat teneri illum ab eo;* ergo videtur, quod usque ad horam resurrectionis manserit in inferno.

Respondeo dicendum, quod sicut Christus, ut nostras poenas in se susciperet, voluit corpus suum in sepulchro poni; ita etiam voluit animam suam ad infernum descendere; corpus autem ejus mansit in sepulchro per diem integrum, et duas noctes, ad comprobandum veritatem mortis suae: unde etiam tantumdem credendum est animam ejus fuisse in inferno, ut simul anima ejus educeretur de inferno, et corpus de sepulchro.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus statim ad infernum descendens Sanctos ibi existentes liberavit, non quidem statim educendo eos de loco inferni, sed in ipso inferno eos luce gloriae illustrando: et tamen conveniens fuit, ut tamdiu anima ejus remaneret in inferno, quamdiu corpus manebat in sepulchro.

Ad secundum dicendum, quod vectes inferni dicuntur impedimenta, quibus sancti Patres de inferno exire prohibebantur, reatu culpae primi parentis, quos Christus statim descendens ad inferos virtute suae passionis, et mortis confregit: et tamen voluit in inferno aliquandiu remanere, propter rationem praedictam *(in corp. art.)*.

Ad tertium dicendum, quod illud verbum Domini est intelligendum non de paradiso terrestri corporeo, sed de paradiso spirituali, in quo esse dicuntur quicumque divina gloria perfruuntur: unde latro loco quidem cum Christo ad infernum descendit, ut cum Christo esset; quia dictum est ei: *Mecum eris in paradiso;* sed praemio in paradiso fuit; quia ibi divinitate Christi fruebatur, sicut et alii Sancti.

ARTICULUS V. 290

UTRUM CHRISTUS DESCENDENS AD INFEROS SANCTOS PATRES INDE LIBERAVERIT.

(3. Dist. 22. q. 2. art. 2. q. 1. et opusc. 2. cap. 235.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod Christus descendens ad inferos sanctos Patres inde non liberaverit: dicit enim August. in epistola ad Evodium *(quae est 99. ante med.)*: « Illis justis, qui in sinu erant Abrahae, cum Christus in inferna descenderet, nondum quid contulisset inveni, a quibus eum secundum beatificam praesentiam suae divinitatis nunquam video recessisse »: multum autem eis contulisset, si eos ab inferis liberasset; non ergo videtur, quod Christus sanctos Patres ab inferis liberaverit.

2. Praeterea. Nullus in inferno detinetur, nisi propter peccatum: sed sancti Patres, dum adhuc viverent, per fidem Christi justificati fuerant a peccato; ergo non indigebant liberari ab inferno, Christo ad inferos descendente.

3. Praeterea. Remota causa, removetur effectus: sed causa descendendi ad inferos est peccatum, quod fuit remotum per passionem Christi, ut supra dictum est *(q. 50. art. 6.)*; non ergo per descensum Christi ad inferos sancti Patres sunt de inferno educti.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in sermone de Resurrectione *(qui est 137. de Tempore a princ.)*, quod Christus, quando ad inferos descendit « portam inferni, et vectes ferreos confregit; et omnes justos, qui originali peccato adstricti tenebantur, absolvit ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec. ad 2.)*, Christus descendens ad inferos operatus est in virtute suae passionis. Per passionem autem Christi liberatum est genus humanum non solum a peccato, sed etiam a reatu poenae, ut supra dictum est *(q. 49. art. 3. et q. 50. art. 6.)*; *dupliciter* autem homines reatu poenae erant adstricti: *uno modo* pro peccato actuali, quod quilibet in sua persona commiserat: *alio modo* pro peccato totius humanae naturae, quod a primo parente in omnes originaliter devenit, ut dicitur Rom. 5.: cujus quidem peccati poena est mors corpo-

ralis, et exclusio a vita gloriae, ut patet ex his quae dicuntur Gen. 2. et 3.; nam Deus hominem de paradiso post peccatum ejecit, cui ante peccatum mortem fuerat comminatus, si peccaret; et ideo Christus descendens ad inferos virtute suae passionis ab hoc reatu Sanctos absolvit, quo erant a vita gloriae exclusi, ut possent Deum per essentiam videre, in quo consistit perfecta hominis beatitudo, ut in 2. dictum est *(1-2. q. 3. art. 8.)*. Per hoc autem sancti Patres detinebantur in inferno, quod eis ad vitam gloriae propter peccatum primi parentis aditus non patebat. Et sic Christus descendens ad inferos sanctos Patres ab inferis liberavit: et hoc est quod dicitur Zachar. 9.: *Tu vero in sanguine testamenti tui eduxisti vinctos de lacu, in quo non erat aqua:* et Coloss. 2. dicitur, quod *expolians principatus, et potestates,* scilicet infernales, auferendo Abraham, Isaac, et Jacob, et caetoros justos, *traduxit eos;* idest « longe ab hoc regno tenebrarum ad coelum duxit », ut Gloss. *(ordin.)* ibidem dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ibi loquitur contra quosdam, qui aestimabant antiquos justos ante adventum Christi in inferno doloribus poenarum fuisse subjectos; unde parum ante verba inducta praemittit, dicens: « Addunt quidam, hoc beneficium antiquis etiam Sanctis fuisse concessum, ut cum Dominus in infernum venisset, a doloribus solverentur: sed quonam modo intelligatur Abraham, in cujus sinum etiam pauper ille susceptus est, in illis fuisse doloribus, ego quidem non video »: et ideo cum postea subdit « se nondum invenisse, quid descensus Christi ad inferos antiquis justis contulerit », intelligendum est quantum ad absolutionem a doloribus poenarum. Contulit tamen eis quantum ad adeptionem gloriae: et per consequens solvit eorum dolorem, quem patiebantur ex dilatione gloriae: ex cujus tamen spe magnum gaudium habebant, secundum illud Joan. 8.: *Abraham pater vester exultavit, ut videret diem meum:* et ideo subdit: « A quibus eum secundum beatificam praesentiam suae divinitatis nunquam video recessisse », inquantum scilicet ante adventum Christi erant beati in spe, licet nondum essent perfecte beati in re

Ad secundum dicendum, quod sancti Patres, dum adhuc viverent, liberati fuerunt per fidem Christi ab omni peccato tam originali, quam actuali, et a reatu poenae actualium peccatorum, non tamen a reatu poenae originalis peccati, per quem excludebantur a gloria, nondum soluto pretio redemptionis humanae: sicut etiam nunc fideles Christi liberantur per baptismum a reatu actualium peccatorum, et a reatu originalis quantum ad exclusionem a gloria; remanent tamen adhuc obligati reatu originalis peccati, quantum ad necessitatem corporaliter moriendi; quia renovantur secundum spiritum, sed nondum secundum carnem, secundum illud Roman. 8.: *Corpus quidem mortuum est propter peccatum; spiritus vero vivit propter justificationem.*

Ad tertium dicendum, quod statim Christo mortem patiente, anima ejus ad infernum descendit, et suae passionis fructum exhibuit Sanctis in inferno detentis; quamvis ex loco illo non exierint, Christo apud inferos commorante; quia ipsa Christi praesentia pertinebat ad cumulum gloriae.

ARTICULUS VI. 291

UTRUM CHRISTUS ALIQUOS DAMNATOS AB INFERNO LIBERAVERIT.

(3. Dist. 21. q. 2. art. 1. q. 2. et opusc. 2. cap. 241.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod Christus aliquos damnatos ab inferno liberaverit: dicitur enim Isa. 24: *Congregabuntur congregatione unius falcis in lacum, et claudentur ibi in carcere, et post multos dies visitabuntur:* loquitur autem ibi de damnatis, qui militiam coeli adoraverant; ut Hieron. explicat: ergo videtur, quod etiam damnati, Christo descendente ad inferos, sint visitati: quod ad eorum liberationem videtur pertinere.

2. Praeterea. Super illud Zachariae 9.: *Tu autem in sanguine testamenti tui eduxisti vinctos de lacu, in quo non erat aqua,* dicit Gloss. *(interlin.)*: « Tu eos liberasti, qui tenebantur vincti carceribus, ubi nulla misericordia eos refrigerabat, quam dives ille petebat »: sed soli damnati includuntur carceribus absque misericordia; ergo Christus liberavit aliquos de inferno damnatorum.

3. Praeterea. Potentia Christi non fuit minor in inferno, quam in hoc mundo; utrobique enim operatus est per potentiam suae divinitatis: sed in hoc mundo de quolibet statu aliquos liberavit; ergo etiam in inferno liberavit aliquos etiam de statu damnatorum.

Sed contra est, quod dicitur Oseae 13.: *Ero mors tua, o mors, morsus tuus ero, inferne:* Gloss. *(interl.)*: « Electos educendo, reprobos ibidem relinquendo »; sed soli reprobi sunt in inferno damnatorum; ergo per descensum Christi ad inferos non sunt aliqui de inferno damnatorum liberati.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec.)*, Christus descendens ad inferos operatus est in virtute suae passionis. Et ideo ejus descensus ad inferos illis solis liberationis contulit fructum, qui fuerunt passioni Christi conjuncti per fidem charitate formatam, per quam peccata tolluntur. Illi autem qui erant in inferno damnatorum, aut penitus fidem passionis Christi non habuerant (sicut infideles), aut si fidem habuerant, nullam conformitatem habebant ad charitatem Christi patientis, unde nec a peccatis suis erant mundati. Et propter hoc descensus Christi ad inferos non contulit eis liberationem a reatu poenae infernalis.

Ad primum ergo dicendum, quod Christo descendente ad inferos, omnes qui erant in quacumque parte inferni, sunt aliqualiter visitati; sed quidam ad suam consolationem, et liberationem, quidam autem ad suam confutationem, et confusionem, sicut damnati. Unde ibidem subditur: *Et erubescet luna, et confundetur sol,* etc. Potest etiam hoc referri ad visitationem, qua visitabuntur in die judicii, non ut liberentur, sed ut amplius condemnentur, secundum illud Sophon. 1.: *Visitabo super viros defixos in faecibus suis.*

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur in Glossa: « Ubi nulla misericordia eos refrigerabat », intelligendum est quantum ad refrigerium perfectae liberationis: quia sancti Patres ab illis inferni carceribus ante Christi adventum non poterant liberari.

Ad tertium dicendum, quod non fuit propter Christi impotentiam, quod non sunt aliqui liberati de quolibet statu infernalium, sicut de quolibet statu mundanorum; sed propter diversam utrorumque conditionem: nam homines, quamdiu vivunt, possunt ad fidem, et charitatem converti: quia in hac

vita non sunt homines confirmati in bono, vel malo, sicut post exitum ab hac vita.

ARTICULUS VII. 292

UTRUM PUERI, QUI CUM ORIGINALI PECCATO DECESSERANT, FUERINT A CHRISTO LIBERATI.

(3. Dist. 22. q. 2. art. 2. q. 3. et opusc. 2. cap. 142.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod pueri, qui cum originali peccato decesserant, fuerint per descensum Christi liberati ab inferno: non enim tenebantur in inferno nisi pro peccato originali, sicut et sancti Patres: sed sancti Patres sunt ab inferno liberati per Christum, ut supra dictum est *(art. 5. huj. q.)*; ergo et pueri similiter per Christum sunt ab inferno liberati.

2. Praeterea. Apostolus dicit Rom. 5.: *Si unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei, et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit:* sed propter peccatum primi parentis pueri cum solo originali peccato decedentes in inferno detinentur; ergo multo magis per gratiam Christi sunt ab inferno liberati.

3. Praeterea. Sicut baptismus operatur in virtute passionis Christi, ita et descensus ejus ad inferos, ut ex dictis patet *(art. praec.)*: sed pueri per baptismum liberantur a peccato originali, et ab inferno; ergo similiter liberati sunt per descensum Christi ad inferos.

Sed contra est, quod Apostolus dicit Roman. 3., quod *Deus proposuit Christum propitiatorem per fidem in sanguine ejus:* sed pueri, qui cum solo peccato originali decesserant, nullo modo fuerant participes fidei Christi; ergo non perceperunt fructum propitiationis Christi, ut per ipsum ab inferno liberarentur.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec.)*, descensus Christi ad inferos in illis solis effectum liberationis habuit, qui per fidem, et charitatem passioni Christi conjungebantur, in cujus virtute descensus Christi ad inferos liberatorius erat; pueri autem, qui cum originali peccato decesserant, nullo modo fuerant conjuncti passioni Christi per fidem, et dilectionem, neque enim fidem propriam habere potuerant, quia non habuerant usum liberi arbitrii, neque per fidem parentum, aut per aliquod fidei sacramentum fuerant a peccato originali mundati; et ideo descensus Christi ad inferos hujusmodi pueros non liberavit ab inferno: et praeterea sancti Patres ab inferno sunt liberati per hoc, quod sunt ad gloriam divinae visionis admissi; ad quam nullus potest pervenire, nisi per gratiam, secundum illud Rom. 6.: *Gratia Dei vita aeterna:* cum igitur pueri cum originali peccato decedentes gratiam non habuerint, non fuerunt ab inferno liberati.

Ad primum ergo dicendum, quod sancti Patres, etsi adhuc tenerentur adstricti reatu originalis peccati, inquantum respicit humanam naturam, tamen liberati erant per fidem Christi ab omni macula peccati, et ideo capaces erant illius liberationis, quam Christus attulit descendens ad inferos: sed hoc de pueris dici non potest, ut ex supra dictis patet *(in corp. art.)*.

Ad secundum dicendum, quod cum Apostolus dicit, quod gratia Dei in plures abundavit, ly *plures* non est accipiendum comparative, quasi plures numero sint salvati per gratiam Christi, quam damnati per peccatum Adae,

sed absolute, ac si diceret, quod gratia unius Christi abundavit in multos, sicut et peccatum Adae pervenit ad multos: sed sicut peccatum Adae ad eos tantum pervenit, qui per seminalem rationem carnaliter ab eo descenderunt; ita gratia Christi ad illos tantum pervenit, qui spirituali regeneratione ejus membra sunt facti: quod non competit pueris decedentibus cum originali peccato.

Ad tertium dicendum, quod baptismus adhibetur hominibus in hac vita, in qua homo potest transmutari de culpa in gratiam: sed descensus Christi ad inferos exhibitus fuit animabus post hanc vitam, ubi non sunt capaces transmutationis praedictae: et ideo per baptismum pueri liberantur a peccato originali, et ab inferno, non autem per descensum Christi ad inferos.

ARTICULUS VIII. 293

UTRUM CHRISTUS SUO DESCENSU LIBERAVERIT ANIMAS A PURGATORIO.

(3. Dist. 21. q. 2. art. 2. q. 4. et opusc. 2. cap. 241.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod Christus suo descensu ad inferos liberaverit animas a purgatorio: dicit enim Aug. in epist. ad Evodium *(quae est 99. ante med.)*: « Quia evidentia testimonia et infernum commemorant, et dolores, nulla causa occurrit, cur illo credatur venisse Salvator, nisi ut ab eisdem doloribus salvos faceret: sed utrum omnes, quos in eis invenit, an quosdam, quos illo beneficio dignos judicavit, adhuc requiro: fuisse tamen Christum apud inferos, et in eorum doloribus constitutis hoc beneficium praestitisse, non dubito ». Non autem praestitit beneficium liberationis damnatis, sicut supra dictum est *(art. 6. huj. q.)*: praeter eos autem nulli sunt in doloribus poenalibus constituti, nisi illi qui sunt in purgatorio; ergo Christus animas de purgatorio liberavit.

2. Praeterea. Ipsa Christi praesentia non minorem effectum habuit, quam sacramenta ipsius: sed per sacramenta Christi liberantur animae a purgatorio, et praecipue per Eucharistiae sacramentum, ut infra dicetur *(supplem. q. 71. art. 9.)*: ergo multo magis per praesentiam Christi ad inferos descendentis sunt animae a purgatorio liberatae.

3. Praeterea. « Christus quoscumque curavit in hac vita, totaliter curavit », ut August. dicit in lib. de Poenit. *(seu de Vera, et Falsa Poenit. cap. 9. a med.)*, et Joan. 7., Dominus dicit: *Totum hominem salvum feci in sabbato*: sed Christus eos, qui in purgatorio erant, liberavit a reatu poenae damni, quo excludebantur a gloria; ergo etiam liberavit eos a reatu poenae purgatorii.

Sed contra est, quod Greg. dicit in 13. Moral. *(cap. 15. ad fin.)*: « Dum conditor, ac redemptor noster claustra inferni penetrans, electorum exinde animas eduxit, nos illo ire non patitur, unde jam alios descendendo liberavit »: patitur autem nos ire ad purgatorium; ergo descendens ad inferos animas a purgatorio non liberavit.

Respondeo dicendum, quod, sicut saepe dictum est *(art. praec. et 4. huj. q. ad 2. et art. 5. et 6.)*, descensus Christi ad inferos liberatorius fuit in virtute passionis ipsius: passio autem ejus non habet temporalem virtutem, et transitoriam, sed sempiternam, secundum illud Heb. 10.: *Una oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos*: et sic patet, quod non habuit tunc majorem efficaciam passio Christi, quam habeat nunc. Et ideo illi qui fuerunt tales,

quales nunc sunt, qui in purgatorio detinentur, non fuerunt a purgatorio liberati per descensum Christi ad inferos: si qui autem inventi sunt tales, quales etiam nunc virtute passionis Christi a purgatorio liberantur, tales nihil prohibet per descensum Christi ad inferos a purgatorio esse liberatos.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ex illa auctoritate Augustini non potest concludi, quod omnes illi qui in purgatorio erant, fuerint a purgatorio liberati, sed quod aliquibus eorum fuerit hoc beneficium collatum, illis scilicet qui jam sufficienter purgati erant, vel etiam qui dum adhuc viverent, meruerunt per fidem, et devotionem ad mortem Christi, ut eo descendente liberarentur a temporali purgatorii poena.

AD SECUNDUM dicendum, quod virtus Christi operatur in sacramentis per modum satisfactionis [al. *sanationis*], et expiationis cujusdam: unde sacramentum Eucharistiae liberat hominem a purgatorio, inquantum est sacrificium quoddam satisfactorium pro peccato. Descensus autem Christi ad inferos non fuit satisfactorius: operabatur tamen in virtute passionis, quae fuit satisfactoria, ut supra habitum est *(q. 49. art. 1. 2. et 3.)*; sed erat satisfactoria in genere, cujus virtutem oportebat applicari ad unumquemque per aliquid specialiter ad ipsum pertinens: et ideo non oportet, quod per descensum Christi ad inferos omnes fuerint a purgatorio liberati.

AD TERTIUM dicendum, quod illi defectus, a quibus Christus in hoc mundo simul homines liberabat, erant personales, proprie ad unumquemque pertinentes: sed exclusio a gloria Dei erat quidam defectus generalis pertinens ad totam humanam naturam: et ideo nihil prohibet, eos qui erant in purgatorio, per Christum esse liberatos ab exclusione a gloria, non autem a reatu poenae purgatorii, qui pertinet ad proprium defectum: sicut e contrario sancti Patres ante Christi adventum liberati sunt a propriis defectibus, non autem a defectu communi, sicut supra dictum est *(q. 49. art. 5. ad 1.)*.

QUAESTIO LIII.

DE RESURRECTIONE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de his quae pertinent ad exaltationem Christi: et *primo* de ejus resurrectione: *secundo*, de ejus ascensione: *tertio*, de ejus sessione ad dexteram Patris: *quarto*, de judiciaria potestate ipsius.

Circa primum occurrit *quadruplex* consideratio: quarum *prima* est de ipsa Christi resurrectione: *secunda*, de qualitate resurgentis: *tertia*, de manifestatione resurrectionis: *quarta*, de ejus causalitate.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo. De necessitate resurrectionis ejus.
Secundo. De tempore.
Tertio. De ordine.
Quarto. De causa.

ARTICULUS I. 294

UTRUM FUERIT NECESSARIUM CHRISTUM RESURGERE.

(3. Dist. 21. q. 2. art. 1. et opusc. 60. cap. 12. princ.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit necessarium Christum resurgere: dicit enim Damasc. in lib. 4. *(Orth. Fid. cap. ult.):* « Resurrectio est secunda ejus quod dissolutum est, et cecidit, animalis surrectio »: sed Christus non cecidit per peccatum, nec corpus ejus est dissolutum, ut ex supradictis patet *(q. 51. art. 3.)*; non ergo proprie convenit ei resurgere.

2. Praeterea. Quicumque resurgit, ad aliquid altius promovetur; quia surgere est sursum moveri: sed corpus Christi remansit post mortem divinitati unitum; et ita non potuit in aliquid altius promoveri; ergo non competebat sibi resurgere.

3. Praeterea. Ea quae circa humanitatem Christi sunt acta, ad nostram salutem ordinantur: sed sufficiebat ad salutem nostram passio Christi, per quam sumus liberati a poena, et culpa, ut ex supradictis patet *(q. 49. art. 1. et 3.)*; non ergo fuit necessarium, quod Christus a mortuis resurgeret.

Sed contra est, quod dicitur Luc. ult.: *Oportebat Christum pati, et resurgere a mortuis.*

Respondeo dicendum, quod necessarium fuit Christum resurgere, propter *quinque: primo* quidem ad commendationem divinae justitiae, ad quam pertinet exaltare illos, qui se propter Deum humiliant, secundum illud. Luc. 1.: *Deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles:* quia igitur Christus propter charitatem, et obedientiam Dei se humiliavit usque ad mortem crucis, oportebat quod exaltaretur a Deo usque ad gloriosam resurrectionem; unde ex ejus persona dicitur in Ps. 138.: *Tu cognovisti,* idest approbasti, *sessionem meam,* idest humilitatem, et passionem, *et resurrectionem meam,* idest glorificationem in resurrectione, sicut Gloss. *(interl.)* exponit: *secundo* ad fidei nostrae instructionem: quia per ejus resurrectionem confirmata est fides nostra circa divinitatem Christi: quia, ut dicitur 2. ad Cor. ult.: *Etsi crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei;* et ideo 1. ad Corinth. 15. dicitur: *Si Christus non resurrexit, inanis est praedicatio nostra, inanis est et fides vestra:* et in Psal. 29. dicitur: *Quae utilitas in sanguine meo,* idest in effusione sanguinis mei, *dum descendo,* quasi per quosdam gradus malorum, *in corruptionem?* quasi dicat: *Nulla:* « Si enim statim non resurgo, corruptumque fuerit corpus meum, nemini annuntiabo, nullum lucrabor », ut Gloss. *(interl. et ordin. August.)* exponit: *tertio* ad sublevationem nostrae spei: quia dum videmus Christum resurgere, qui est caput nostrum, speramus et nos resurrecturos; unde dicitur 1. ad Corinthios 15.: *Si Christus praedicatur quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est?* et Job 19. dicitur: *Scio,* scilicet per certitudinem fidei, *quod redemptor meus,* idest Christus, *vivit,* a mortuis resurgens: et ideo *in novissimo die de terra surrecturus sum; reposita est haec spes mea in sinu meo: quarto* ad informationem vitae fidelium, secundum illud Rom. 6.: *Quomodo Christus resurrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus;* et infra: *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur: ita et vos existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo: quinto* ad complementum nostrae salutis: quia, sicut per hoc quod mala

sustinuit, humiliatus est moriendo, ut nos liberaret a malis; ita glorificatus est resurgendo, ut nos promoveret ad bona, secundum illud Rom 4.: *Traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram.*

Ad primum ergo dicendum, quod, licet Christus non ceciderit per peccatum, cecidit tamen per mortem; quia sicut peccatum est casus a justitia, ita mors est casus a vita, unde ex persona Christi potest intelligi, quod dicitur Mich. 7.: *Ne laeteris inimica mea super me, quia cecidi; consurgam:* similiter etiam, licet corpus Christi non fuerit dissolutum per incinerationem, ipsa tamen separatio animae a corpore dissolutio quaedam fuit.

Ad secundum dicendum, quod divinitas erat carni Christi post mortem unita unione personali: non autem unione naturae, sicut anima unitur corpori, ut forma, ad constituendam humanam naturam; et ideo per hoc, quod corpus ejus unitum est animae, promotum est in altiorem statum naturae, non autem in altiorem statum personae.

Ad tertium dicendum, quod passio Christi operata est nostram salutem, proprie loquendo, quantum ad inchoationem, et exemplar bonorum.

ARTICULUS II. 295

UTRUM FUERIT CONVENIENS CHRISTUM TERTIA DIE RESURGERE.

(Supr. q. 51. art. 4. et 3. Dist. 21. q. 2. art. 2. et opusc. 2. cap. 243. et opusc. 60. cap. 10. circ. fin. et Ps. 15. et Joan. 2. lect. 3.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit conveniens Christum tertia die resurgere: membra enim debent capiti conformari: sed nos, qui sumus membra Christi, non resurgimus a morte tertia die, sed nostra resurrectio differtur usque ad finem mundi; ergo videtur, quod Christus, qui est caput nostrum, non debuerit tertia die resurgere, sed debuerit ejus resurrectio differri usque ad finem mundi.

2. Praeterea. Actor. 2. dicit Petrus, quod impossibile erat Christum detineri ab inferno, et morte: sed quamdiu aliquis est mortuus, detinetur a morte; ergo videtur, quod Christi resurrectio non debuerit differri usque ad tertiam diem, sed statim eadem die resurgere; praecipue cum Gloss. supra inducta *(art. praec.)* dicat « nullam esse utilitatem in effusione sanguinis Christi, si non statim resurgeret ».

3. Praeterea. Dies incipere videtur ab ortu solis, qui sua praesentia diem causat: sed ante ortum solis Christus resurrexit; dicitur enim Joan. 20. quod *una sabbati Maria Magdalene venit mane, cum adhuc tenebrae essent, ad monumentum;* et tamen Christus jam resurrexerat; quia sequitur: *Et vidit lapidem sublatum a monumento;* non ergo resurrexit Christus tertia die.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 20.: *Tradent eum gentibus ad illudendum, et flagellandum, et crucifigendum, et tertia die resurget.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.),* resurrectio Christi necessaria fuit ad instructionem fidei nostrae: est autem fides nostra et de divinitate, et de humanitate Christi; non enim sufficit alterum sine altero credere, ut ex praedictis patet *(2-2. q. 2. art. 7. et 8.),* et ideo ad hoc quod confirmaretur fides de veritate divinitatis ipsius, oportuit quod cito resurgeret, et ejus resurrectio non differetur usque ad finem mundi; ad hoc autem quod confirmaretur fides de veritate humanitatis, et mortis ejus, oportuit

moram esse inter mortem, et resurrectionem; si enim statim post mortem resurrexisset, videri posset, quod ejus mors vera non fuerit, et per consequens nec resurrectio vera: ad veritatem autem mortis Christi manifestandam, sufficiebat quod usque ad tertium diem ejus resurrectio differretur: quia non contingit, quin infra hoc tempus in homine, qui mortuus videtur, cum vivat, appareant aliqua indicia vitae. Per hoc etiam quod tertia die resurrexit, commendatur perfectio ternarii, qui est numerus omnis rei, utpote habens principium, medium, et finem, ut dicitur in 1. de Coelo *(tex. 2.)*. Ostenditur etiam secundum mysterium, quod Christus una morte sua corporali (quae fuit lux propter justitiam) duas nostras mortes destruxit, scilicet corporis, et animae, quae sunt tenebrosae propter peccatum; et ideo una die integra, et duabus noctibus permansit in morte, ut August. dicit in 4. de Trinit. *(cap. 6.)*: per hoc etiam significatur, quod per resurrectionem Christi tertium tempus incipiebat, nam primum fuit ante legem, secundum sub lege, tertium sub gratia: incoepit etiam in Christi resurrectione tertius status sanctorum, nam primus fuit sub figuris legis, secundus sub veritate fidei, tertius erit in aeternitate gloriae, quam Christus inchoavit resurgendo.

Ad primum ergo dicendum, quod caput, et membra conformantur in natura, sed non in virtute: excellentior est enim virtus capitis, quam membrorum; et ideo ad demonstrandam excellentiam virtutis Christi, conveniens fuit ipsum tertia die resurgere, aliorum resurrectione dilata usque ad finem mundi.

Ad secundum dicendum, quod detentio coactionem quandam importat. Christus autem nulla necessitate mortis tenebatur adstrictus, sed erat *inter mortuos liber*, et ideo aliquandiu in morte mansit, non quasi detentus, sed propria voluntate, quamdiu judicavit hoc esse necessarium ad instructionem fidei nostrae; dicitur autem statim fieri, quod fit brevi interposito tempore.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 51. art. 4. ad 2)*, Christus resurrexit circa diluculum illucescente jam die, ad significandum quod per suam resurrectionem nos ad lucem gloriae inducebat: sicut mortuus est advesperascente jam die, et recedente in tenebras, ad ostendendum quod per suam mortem destrueret tenebras culpae, et poenae; et tamen dicitur tertia die resurrexisse, accipiendo diem pro die naturali, qui continet spatium vigintiquatuor horarum: et sicut dicit August. in 4. de Trin. *(cap. 6. ante med.)*, « nox usque ad diluculum, quo Domini resurrectio declarata est, ad tertium pertinet diem: quia Deus, qui dixit de tenebris lucem clarescere, ut per gratiam novi Testamenti, et participationem resurrectionis Christi audiremus: *Fuistis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino*, insinuat nobis quodammodo, quod a nocte dies sumat initium: sicut enim primi dies propter futurum hominis lapsum a luce in noctem, ita isti propter hominis reparationem a tenebris ad lucem computantur ». Et ita patet quod etiamsi media nocte surrexisset, posset dici eum die tertia surrexisse, intelligendo de die naturali. Nunc autem cum diluculo surrexerit, potest dici quod tertia die surrexit, etiam accipiendo diem artificialem, quae causatur ex praesentia solis; quia jam sol incipiebat aërem illustrare: unde et Marci ult. dicitur, quod *mulieres venerunt ad monumentum, orto jam sole:* quod non est contrarium ei quod Joan. dicit: *Cum adhuc tenebrae essent*, ut August. dicit in lib. 3. de Consensu Evangelist. *(cap. 24. inter princ. et med.)*, « quia die surgente, reliquiae tenebrarum tanto magis extenuantur, quanto magis oritur lux »: quod autem dicit Marcus: *Orto jam sole*, non sic accipiendum est, tanquam jam sol ipse videretur super terram, sed tanquam de proximo adveniente in has partes.

ARTICULUS III. 296

UTRUM CHRISTUS PRIMO RESURREXERIT.

(4. Dist. 42. art. 3. q. 1. ad 3. et opusc. 2. cap. 236. et 237. et 1. Cor. 5. lect. 3. in princ. et ad Col. 1. lect. 5.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Christus non primo resurrexerit: nam in veteri Testamento per Heliam, et Helisaeum aliqui resuscitati leguntur, secundum illud Hebr. 11.: *Acceperunt mulieres de resurrectione mortuos suos:* similiter et Christus ante passionem suam tres mortuos suscitavit; non ergo Christus fuit primus resurgentium.

2. Praeterea. Matth. 27. inter alia miracula, quae in passione Christi acciderunt, narratur quod *monumenta aperta sunt, et multa corpora sanctorum, qui dormierant, surrexerunt;* non ergo Christus fuit primus resurgentium.

3. Praeterea. Sicut Christus per suam resurrectionem est causa nostrae resurrectionis, ita per suam gratiam est causa nostrae gratiae, secundum illud Joan. 1.: *De plenitudine ejus nos omnes accepimus:* sed alii prius tempore gratiam habuerunt, quam Christus; sicut omnes Patres veteris Testamenti; ergo etiam aliqui prius ad resurrectionem corporalem pervenerunt, quam Christus.

Sed contra est, quod dicitur 1. ad Cor. 15.: *Christus resurrexit a mortuis, primitiae dormientium:* Gloss. *(interl.)* « quia prius tempore, et dignitate surrexit ».

Respondeo dicendum, quod resurrectio est reparatio a morte in vitam; *dupliciter* autem aliquis eripitur a morte: *uno modo* solum a morte in actu, ut scilicet aliquis vivere incipiat qualitercumque, postquam mortuus fuerat: *alio modo,* ut aliquis liberetur non solum a morte, sed etiam a necessitate, et, quod plus est, a possibilitate moriendi; et haec est vera, et perfecta resurrectio: quia quamdiu aliquis vivit subjectus necessitati moriendi, quodammodo mors ei dominatur, secundum illud Rom. 8.: *Corpus quidem mortuum est propter peccatum;* illud etiam quod possibile est esse, secundum quid dicitur esse, idest potentialiter; et sic patet, quod illa resurrectio, qua quis eripitur solum ab actuali morte, est resurrectio imperfecta: loquendo igitur de resurrectione perfecta, Christus est primus resurgentium; quia ipse resurgendo primo pervenit ad vitam penitus immortalem, secundum illud Rom. 6.: *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur;* sed resurrectione imperfecta quidam alii resurrexerunt ante Christum, ad praemonstrandum quasi in quodam signo resurrectionem ipsius.

Et sic patet, responsio ad primum: quia et illi qui suscitati in veteri Testamento sunt, et illi qui suscitati sunt a Christo, sic redierunt ad vitam, ut iterum morerentur.

Ad secundum dicendum, quod de illis, qui resurrexerunt cum Christo, duplex est opinio: quidam enim asserunt, quod redierunt ad vitam tanquam non iterum morituri; quoniam magis illis esset tormentum, si iterum morerentur, quam si non resurgerent; et secundum hoc intelligendum erit, sicut Hieron. dicit super Matth. *(sup. illud. cap. 27.: Et multa corpora sanctorum),* quod « non ante surrexerunt, quam resurgeret Dominus »; unde et Evangelista dicit, quod *exeuntes de monumentis, post resurrectionem ejus venerunt in sanctam civitatem, et apparuerunt multis.* Sed August. in epistola ad Evodium *(quae est*

99. ante med.) hanc opinionem commemorans dicit: « Scio quibusdam videri morte Domini Christi jam talem resurrectionem praestitam justis, qualis nobis in fine promittitur: qui si non iterum repositis corporibus dormierunt, videndum est, quomodo intelligatur Christus primogenitus a mortuis, si eum in illa resurrectione tot praecesserunt. Quod si respondetur, hoc esse dictum per anticipationem, ut monumenta illo terrae motu aperta intelligantur, cum Christus in cruce penderet, resurrexisse autem justorum corpora non tunc, sed cum ille prior resurrexisset: illud adhuc restat, quod moveat, quomodo Petrus non de David, sed de Christo asseruit fuisse praedictum, carnem ejus non vidisse corruptionem, per hoc quod apud eos erat monumentum David: et sic illos non convincebat, si corpus David ibi jam non erat: quia etsi ante in recenti sua morte resurrexisset, nec caro ejus vidisset corruptionem, posset nihilominus illud monumentum manere: durum autem videtur, ut David non fuerit in illa resurrectione justorum, si eis jam aeterna donata est, cujus Christus ex semine commendatur: periclitabitur etiam illud quod ad Hebraeos de justis antiquis dicitur: *Ne sine nobis consummarentur,* si jam in illa resurrectionis incorruptione constituti sunt, quae nobis perficiendis in fine promittitur ». Sic ergo Augustinus sentire videtur, quod resurrexerint iterum morituri: ad quod etiam videtur pertinere, quod Hieron. dicit super Matth. *(loc. sup. cit.)* quod *sicut Lazarus resurrexit, sic et multa corpora sanctorum resurrexerunt, ut Dominum ostenderent resurgentem:* quamvis hoc in sermone de Assumptione sub dubio relinquat; rationes tamen Augustini multo efficaciores videntur.

Ad tertium dicendum, quod sicut ea quae praecesserunt Christi adventum fuerunt praeparatoria ad Christum; ita gratia est dispositio ad gloriam: et ideo ea quae sunt gloriae, sive quantum ad animam (sicut perfecta Dei fruitio) sive quantum ad corpus (sicut resurrectio gloriosa), prius tempore debuerunt esse in Christo, sicut in auctore gloriae: gratiam vero conveniebat prius esse in his, quae ordinabantur ad Christum.

ARTICULUS IV. 297

UTRUM CHRISTUS FUERIT CAUSA SUAE RESURRECTIONIS.

(Psal. 40. corp. 2. et Joan. 2. et 3. et ad Rom. 4. fin.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus non fuerit causa suae resurrectionis: quicumque enim suscitatur ab alio, non est suae resurrectionis causa: sed Christus suscitatus est ab alio, secundum illud Act. 2.: *Quem Deus suscitavit, solutis doloribus inferni,* et Rom. 8.: *Qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora nostra,* etc.; ergo Christus non est causa suae resurrectionis.

2. Praeterea Nullus dicitur mereri, qui ab alio petit aliquid, cujus ipse est causa: sed Christus sua passione meruit resurrectionem, sicut August. dicit super Joan. *(tract. 104. sub fin.),* quod « humilitas passionis meritum est gloriae resurrectionis »: ipse etiam petiit a Patre se resuscitari, secundum illud Psal. 40.: *Tu autem, Domine, miserere mei, et resuscita me;* ergo non fuit causa suae resurrectionis.

3. Praeterea. Sicut Damasc. probat in 4. lib. *(Orth. Fid. cap. ult.),* resurrectio non est animae, sed corporis, quod per mortem cadit: corpus autem

non potest sibi animam unire, quae est eo nobilior; ergo id quod resurrexit in Christo non potuit esse causa suae resurrectionis.

Sed contra est, quod Dominus dicit Joan. 10.: *Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam, et iterum sumo eam:* sed nihil est aliud resurgere, quam iterato animam sumere; ergo videtur, quod Christus propria virtute resurrexerit.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 50. art. 2. et 3.)*, per mortem non fuit separata divinitas nec ab anima Christi, nec ab ejus carne. Potest igitur tam anima Christi mortui, quam ejus caro considerari *dupliciter: uno modo* ratione divinitatis: *alio modo* ratione ipsius naturae creatae. Secundum igitur unitae divinitatis virtutem, et corpus resumpsit animam, quam deposuerat, et anima corpus resumpsit, quod dimiserat: et sic Christus propria virtute resurrexit: et hoc est quod de Christo dicitur 2. ad Corinth. ult., quod *etsi crucifixus est ex infirmitate (nostra), sed vivit ex virtute Dei.* Si autem consideremus corpus, et animam Christi mortui secundum virtutem naturae creatae, sic non potuerunt sibi invicem reuniri, sed oportuit Christum resuscitari a Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod eadem est divina virtus, et operatio Patris, et Filii: unde haec duo sese consequuntur, quod Christus sit suscitatus divina virtute Patris, et sui ipsius.

Ad secundum dicendum, quod Christus orando petiit, et meruit suam resurrectionem, inquantum homo, non autem inquantum Deus.

Ad tertium dicendum, quod corpus secundum naturam creatam non est potentius anima Christi; est tamen ea potentius secundum virtutem divinam; quae etiam rursus secundum divinitatem unitam est potentior corpore secundum naturam creatam: et ideo secundum virtutem divinam corpus, et anima mutuo se resumpserunt, non autem secundum virtutem naturae creatae.

QUAESTIO LIV.

DE QUALITATE CHRISTI RESURGENTIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de qualitate Christi resurgentis.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum post resurrectionem Christus habuerit verum corpus.
Secundo. Utrum resurrexerit cum corporis integritate.
Tertio. Utrum corpus ejus fuerit gloriosum.
Quarto. De cicatricibus in corpore ejus apparentibus.

ARTICULUS I. 298

UTRUM CHRISTUS POST RESURRECTIONEM HABUERIT VERUM CORPUS.

(Infr. art. 3. corp. et opusc. 60. cap. 22.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus: verum enim corpus non potest simul esse cum

alio corpore in eodem loco: sed corpus Christi post resurrectionem fuit simul cum alio corpore in eodem loco: intravit enim ad discipulos suos januis clausis, ut dicitur Joan. 20.; ergo videtur, quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus.

2. PRAETEREA. Verum corpus non evanescit ab aspectu intuentium, nisi forte corrumpatur: sed corpus Christi evanuit ab oculis discipulorum eum intuentium, ut dicitur Luc. ult.; ergo videtur, quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus.

3. PRAETEREA. Cujuslibet veri corporis est determinata figura: sed corpus Christi apparuit discipulis in alia effigie, ut patet Marci ult.; ergo videtur, quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus humanum.

SED CONTRA est, quod dicitur Luc. ult. quod Christo discipulis apparente, *conturbati, et conterriti existimabant se spiritum videre,* ac si non haberet verum corpus, sed phantasticum: ad quod removendum ipse postea subdit: *Palpate, et videte; quia spiritus carnem, et ossa non habet, sicut me videtis habere;* non ergo habuit corpus phantasticum, sed verum.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut Damasc. dicit in 4. lib. *(Orth. Fid. cap. ult. a princ.),* « illud resurgere dicitur, quod cecidit »: corpus autem Christi per mortem cecidit, inquantum scilicet fuit ab eo anima separata, quae erat ejus formalis perfectio; unde oportuit, ad hoc quod esset vera Christi resurrectio, ut idem corpus Christi iterato eidem animae uniretur; et quia veritas naturae corporis est ex forma, consequens est quod corpus Christi post resurrectionem et verum corpus fuerit, et ejusdem naturae, cujus fuerat prius: si autem ejus corpus fuisset phantasticum, non fuisset vera resurrectio, sed apparens.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod corpus Christi post resurrectionem non ex miraculo, sed ex conditione gloriae, sicut quidam dicunt, clausis januis ad discipulos introivit, simul cum alio corpore in eodem loco existens: sed utrum hoc habere possit corpus gloriosum ex aliqua proprietate sibi indita, ut simul cum alio corpore in eodem loco existat, inferius discutietur *(in supplem. q. 83. art. 4.),* ubi agetur de resurrectione communi: nunc autem quantum ad propositum sufficit, dicendum est quod non ex natura corporis, sed potius ex virtute divinitatis unitae, illud corpus ad discipulos, licet verum esset, januis clausis introivit: unde August. dicit in quodam sermone Paschali *(colligitur ex serm. 159. de Temp.),* quod quidam sic disputant: « Si corpus erat, si hoc surrexit de sepulchro, quod pependit in ligno, quomodo per ostia clausa intrare potuit? » et respondet: « Si comprehendis modum, non est miraculum; ubi deficit ratio, ibi est fidei aedificatio ». Et super Joan *(tract. 121. a med.)* dicit: « Moli corporis, ubi divinitas erat, ostia clausa non obstiterunt; ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inviolata permansit »; et idem dicit Greg. in quadam homil. de octava Paschae *(quae est 26. in Evang. cir. princ.).*

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut dictum est *(q. praec. art. 3.),* Christus resurrexit ad immortalem gloriae vitam; haec est autem dispositio corporis gloriosi, ut sit spirituale, idest subjectum spiritui, ut Apost. dicit 1. ad Cor. 15. Ad hoc autem quod sit omnino corpus subjectum spiritui, requiritur quod omnis actio corporis subdatur spiritus voluntati: quod autem aliquid videatur, fit per actionem visibilis in visum, ut patet per Philos. in 2. de Anima *(tex. 73. et 74.),* et ideo quicumque habet corpus glorificatum, in potestate sua habet videri, quando vult, et quando non vult, non videri; hoc

tamen habuit Christus non solum ex conditione corporis gloriosi, sed etiam ex virtute divinitatis, per quam fieri potest, ut etiam corpora non gloriosa miraculose non videantur; sicut praestitum fuit beato Bartholomaeo miraculose, ut si vellet, videretur, non autem videretur, si non vellet: dicitur ergo, quod Christus ab oculis discipulorum evanuit, non quia corrumperetur, aut resolveretur in aliqua invisibilia; sed quia sua voluntate desiit ab eis videri, vel eo praesente, vel etiam eo abscedente velociter per dotem agilitatis.

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut Severianus dicit in sermone Paschali *(id hab. Pet. Chrysol. in serm. 82. ad fin.)*: « Nemo putet Christum sua resurrectione sui vultus effigiem commutasse »: quod est intelligendum quantum ad lineamenta membrorum; quia nihil inordinatum, et deforme fuerat in corpore Christi per Spiritum Sanctum concepto, quod in resurrectione corrigendum esset; accepit tamen in resurrectione gloriam claritatis; unde idem ibidem subdit: « Sed mutatur effigies, dum efficitur ex mortali immortalis; ut hoc sit acquisivisse vultus gloriam, non vultus substantiam perdidisse »; nec tamen illis discipulis in specie gloriosa apparuit: sed sicut in potestate ejus erat, ut corpus suum videretur, vel non videretur; ita in potestate ejus erat, ut ex ejus aspectu formaretur in oculis intuentium vel forma gloriosa, vel non gloriosa, aut etiam commixta, vel qualitercunque se habens: modica tamen differentia sufficit ad hoc, quod aliquis videatur in aliena effigie apparere.

ARTICULUS II. 299

UTRUM CHRISTI CORPUS RESURREXERIT INTEGRUM.

(Locis sup. inductis).

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod corpus Christi non resurrexerit integrum: sunt enim de integritate humani corporis caro, et sanguis; quae Christus non videtur habuisse: dicitur enim 1. ad Corinth. 15.: *Caro, et sanguis regnum Dei non possidebunt:* Christus autem resurrexit in gloria regni Dei; videtur ergo, quod non habuerit carnem, et sanguinem.

2. PRAETEREA. Sanguis est unus de quatuor humoribus; si ergo Christus habuit sanguinem, pari ratione habuit et alios humores, ex quibus causatur corruptio in corporibus animalium; sic ergo sequeretur, quod corpus Christi fuerit corruptibile, quod est inconveniens; non igitur Christus habuit carnem, et sanguinem.

3. PRAETEREA. Corpus Christi, quod resurrexit, in coelum ascendit: sed aliquid de sanguine ejus in quibusdam Ecclesiis reservatur pro reliquiis; non ergo resurrexit corpus Christi cum integritate omnium suarum partium.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit Lucae ult. post resurrectionem discipulis loquens: *Spiritus carnem, et ossa non habet, sicut me videtis habere.*

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec.)*, corpus Christi in resurrectione fuit ejusdem naturae, sed alterius gloriae; unde quidquid ad naturam corporis humani pertinet, totum fuit in corpore Christi resurgentis. Manifestum est autem quod ad naturam corporis humani pertinent carnes, et ossa, et sanguis, et alia hujusmodi; et ideo omnia ista in corpore Christi resurgentis fuerunt, et etiam integraliter absque omni diminutione: alioquin non fuisset perfecta resurrectio, si non fuisset redintegratum quidquid per mortem ceciderat; unde et Dominus fidelibus suis promittit, dicens

Matth. 10.: *Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt,* et Lucae 21. dicitur: *Capillus de capite vestro non peribit;* dicere autem, quod corpus Christi carnem, et ossa non habuerit, et alias hujusmodi partes humano corpori naturales, pertinet ad errorem Eutychii Constantinopolitanae urbis episcopi, qui dicebat *(ut habet. Gregor. 14. Moral. cap. 29.)* quod « corpus nostrum in illa resurrectionis gloria erit impalpabile, et ventis, aëreque subtilius; et quod Dominus post confirmata corda discipulorum palpantium, omne illud quod in eo palpari potuit, in subtilitatem aliquam redegit »; quod ibidem improbat Gregorius *(et hom. 26. in Evang. a princ.),* quia corpus Christi post resurrectionem immutatum non fuit, secundum illud Rom. 6.: *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur;* unde et ille, quae dixerat, in morte retractavit. Si enim inconveniens est, ut Christus alterius naturae corpus in sua conceptione acciperet, puta coeleste, sicut Valentinus asseruit, multo magis inconveniens est, quod in resurrectione alterius naturae corpus resumpserit: quia corpus in resurrectione resumpsit ad vitam immortalem, quod in conceptione assumperat ad vitam mortalem.

Ad primum ergo dicendum, quod caro, et sanguis ibi non accipitur pro natura carnis, et sanguinis, sed vel pro culpa carnis, et sanguinis, sicut Gregor. dicit in 14. Moral. *(loc. sup. cit.),* vel pro corruptione carnis, et sanguinis: quia, ut August. dicit ad Consentium de Resurrect. carnis *(epist. 146. a med.),* « non ibi erit corruptio, et mortalitas carnis, et sanguinis »: caro igitur secundum substantiam possidet regnum Dei, secundum quod dictum est *(Luc. ult.): Spiritus carnem, et ossa non habet, sicut me videtis habere:* caro autem, cum secundum corruptionem intelligitur, non possidebit, unde continuo additum est in verbis Apostoli: *Neque corruptio incorruptelam.*

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in eodem libro *(loc. cit. parum a princ.),* « fortassis, accepta occasione sanguinis, urgebit nos molestior perscrutator, et dicet: Si sanguis in corpore Christi resurgentis fuit, cur non et pituita », idest phlegma, « cur non et fel flavum », idest cholera, « et fel nigrum », idest melancholia, « quibus quatuor humoribus naturam carnis temperari etiam medicinae disciplina testatur? Sed quodlibet quisquis addat, corruptionem addere caveat, ne suae fidei sanitatem, castitatemque corrumpat; valet enim divina potentia de ista visibili, atque tractabili natura corporum, quibusdam manentibus, auferre, quas voluerit, qualitates, ut absit labes » scilicet corruptionis, « adsit effigies, adsit motio, absit fatigatio; adsit vescendi potestas, absit esuriendi necessitas ».

Ad tertium dicendum, quod totus sanguis, qui de corpore Christi fluxit, cum ad veritatem humanae naturae pertineat, in corpore Christi resurrexit: et eadem ratio est de omnibus particulis ad veritatem, et integritatem humanae naturae pertinentibus: sanguis autem ille, qui in quibusdam Ecclesiis pro reliquiis conservatur, non fluxit de latere Christi, sed miraculose dicitur effluxisse de quadam imagine Christi percussa.

ARTICULUS III. 300

UTRUM CHRISTI CORPUS RESURREXERIT GLORIOSUM.

(Infr. q. 55. art. 6. ad 4. et Quodl. 5. q. 2. art. 1. et opusc. 3. cap. 245.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod corpus Christi non resurrexerit gloriosum: corpora enim gloriosa sunt fulgentia, secundum illud Matth. 13.:

Fulgebunt justi, sicut sol in regno Patris eorum: sed corpora fulgentia videntur secundum rationem lucis, non autem secundum rationem coloris; cum ergo corpus Christi visum fuerit sub coloris specie, sicut et prius videbatur, videtur quod non fuerit gloriosum.

2. PRAETEREA. Corpus gloriosum est incorruptibile: sed corpus Christi non videtur fuisse incorruptibile: fuit enim palpabile, sicut et ipse dicit Lucae ult.: *Palpate, et videte:* dicit autem Gregor. in quadam homil. *(scilicet 26. in Evang. parum a princ.),* quod « corrumpi necesse est, quod palpatur; et palpari non potest, quod non corrumpitur »; non ergo corpus Christi fuit gloriosum.

3. PRAETEREA. Corpus gloriosum non est animale, sed spirituale, ut patet 1. ad Corinth. 15.: sed corpus Christi videtur fuisse animale post resurrectionem; quia cum discipulis manducavit, et bibit, ut legitur Luc. ult. et Joan. ult.; ergo videtur, quod corpus Christi non fuerit gloriosum.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Philip. 3.: *Reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae.*

RESPONDEO dicendum, quod corpus Christi in resurrectione fuit gloriosum, et hoc apparet *triplici* ratione: *primo* quidem, quia resurrectio Christi fuit exemplar, et causa nostrae resurrectionis, ut habetur 1. ad Cor. 15. Sancti autem in resurrectione habebunt corpora gloriosa; sicut ibidem dicitur: *Seminatur in ignobilitate, surget in gloria;* unde cum causa sit potior causato, et exemplar exemplato, multo magis corpus Christi resurgentis fuit gloriosum: *secundo,* quia per humilitatem passionis meruit gloriam resurrectionis; unde et ipse dicebat *(Joan. 12.): Nunc anima mea turbata est;* quod pertinet ad passionem: et postea subdit: *Pater, clarifica nomen tuum;* in quo petit gloriam resurrectionis: *tertio,* quia, sicut supra habitum est *(q. 34. art. 4.),* anima Christi a principio suae conceptionis fuit gloriosa per fruitionem divinitatis perfectam: est autem dispensative factum, sicut supra dictum est *(q. 14. art. 1. ad 2.),* ut ab anima gloria non redundaret in corpus, ad hoc quod mysterium nostrae redemptionis sua passione impleret; et ideo, peracto hoc mysterio passionis, et mortis Christi, statim anima in corpus in resurrectione resumptum suam gloriam derivavit: et ita factum est corpus illud gloriosum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum modum recipientis; quia igitur gloria corporis derivatur ab anima, ut August. dicit in epist. ad Dioscorum *(quae est 56. ante med.),* fulgor, seu claritas corporis gloriosi est secundum colorem humano corpori naturalem; sicut vitrum diversimode coloratum recipit splendorem ex illustratione solis, secundum modum sui coloris: sicut autem in potestate hominis glorificati est, ut corpus ejus videatur, vel non videatur, sicut dictum est *(art. 1. huj. q. ad 2.);* ita in potestate ejus est, quod claritas ejus videatur, vel non videatur; unde potest in suo colore sine aliqua claritate videri; et hoc modo Christus suis discipulis post resurrectionem suam apparuit.

AD SECUNDUM dicendum, quod corpus aliquod dicitur esse palpabile, non solum ratione resistentiae, sed ratione suae spissitudinis. Ad rarum autem, et spissum sequuntur grave, et leve, calidum, et frigidum, et alia hujusmodi contraria, quae sunt principia corruptionis corporum elementarium; unde corpus, quod est palpabile humano tactu, est naturaliter corruptibile; si autem sit aliquod corpus resistens tactui, quod non sit dispositum secundum praedictas qualitates, quae sunt propria objecta tactus humani, sicut est corpus coeleste, tale corpus non potest dici palpabile; corpus autem Christi post

resurrectionem vere fuit ex elementis compositum, habens in se tangibiles qualitates, secundum quod requirit natura corporis humani, et ideo naturaliter erat palpabile: et si nihil aliud habuisset supra corporis humani naturam, fuisset etiam corruptibile. Habuit autem aliquid aliud, quod ipsum incorruptibile reddidit, non quidem naturam coelestis corporis, ut quidam dicunt, de quo infra magis inquiretur *(vide Supplemen. q. 82. art. 1.)*, sed gloriam redundantem ab anima beata: quia, ut Augustinus dicit in epistola ad Dioscor. *(quae est 56. ante med.)*, « tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus plenissima beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis, idest incorruptionis vigor »; et ideo, sicut Gregorius dicit ibidem, « ostenditur corpus Christi post resurrectionem fuisse ejusdem naturae, sed alterius gloriae ».

Ad tertium dicendum, quod, sicut August. dicit 13. de Civitate Dei *(cap. 22. in fin.)*, « Salvator noster post resurrectionem, jam quidem in spirituali carne, sed tamen vera, cibum, et potum cum discipulis sumpsit, non alimentorum indigentia, sed ea qua hoc poterat potestate »; ut enim Beda dicit super Luc. *(cap. 97.)*: « Aliter absorbet aquam terra sitiens, aliter solis radius calens; illa indigentia, iste potentia »; manducavit ergo post resurrectionem, non quasi cibo indigens, sed ut eo modo naturam corporis resurgentis adstrueret; et propter hoc non sequitur, quod fuerit ejus corpus animale, quod est indigens cibo.

ARTICULUS IV. 301

UTRUM CORPUS CHRISTI DEBUERIT CUM CICATRICIBUS RESURGERE.

(3. Dist. 21. q. 2. art. 5. q. 3. et opusc. 2. cap. 236. et opusc. 20. cap. 22.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod corpus Christi non debuerit cum cicatricibus resurgere: dicitur enim 1. ad Corinth. 15. quod *mortui resurgent incorrupti:* sed et cicatrices, et vulnera ad quandam corruptionem pertinent, et defectum; non ergo fuit conveniens, ut Christus, qui est resurrectionis auctor, cum cicatricibus resurgeret.

2. Praeterea. Corpus Christi integrum resurrexit, sicut dictum est *(art. 12. huj. q.)*: sed aperturae vulnerum contrariantur integritati corporis; quia per eas discontinuatur corpus; non ergo videtur fuisse conveniens, quod in corpore Christi aperturae vulnerum remanerent: etsi remanerent ibi quaedam vulnerum insignia, quae sufficiebant ad aspectum, ad quem Thomas credidit, cui dictum est: *Quia vidisti me, Thoma, credidisti (Joan. 20.).*

3. Praeterea. Damasc. dicit in 4. lib. *(Orth. Fid. cap. 19. ad fin.)* quod « post resurrectionem de Christo dicuntur quaedam vere quae non habuit secundum naturam, sed secundum dispensationem, ad certificandum quod ipsum quod passum est corpus resurrexit, ut cicatrices »; cessante autem causa, cessat effectus; ergo videtur, quod certificatis discipulis de sua resurrectione, cicatrices ulterius non habuerit: sed non conveniebat immutabilitati gloriae, quod aliquid assumeret, quod perpetuo in eo non remaneret: ergo videtur, quod non debuerit corpus cum cicatricibus in resurrectione resumere.

Sed contra est, quod Dominus dicit Thomae Joan. 20.: *Infer digitum tuum huc, et vide manus meas, et affer manum tuam, et mitte in latus meum, et noli esse incredulus, sed fidelis.*

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit, animam Christi in resurrectione corpus cum cicatricibus resumere. *Primo* quidem propter gloriam ipsius Christi; dicit enim Beda super Lucam *(cap. 97. secundum ejus ordinem)*, quod « non ex impotentia curandi cicatrices servavit, sed ut in perpetuum victoriae suae circumferat triumphum »; unde et August. dicit in 22. de Civ. Dei *(cap. 20. in princ.)*, quod « fortassis in illo regno in corporibus martyrum videbimus vulnerum cicatrices, quae pro Christi nomine pertulerunt, non enim deformitas in eis, sed dignitas erit; et quaedam, quamvis in corpore, non corporis, sed virtutis pulchritudo fulgebit »: *secundo* ad confirmandum corda discipulorum circa fidem suae resurrectionis: *tertio*, ut Patri pro nobis supplicans, quale genus mortis pro homine pertulerit, semper ostendat: *quarto*, ut sua morte redemptis, quam misericorditer sint adjuti, propositis ejusdem mortis indiciis, insinuet: *postremo*, ut in judicio, quam juste damnentur, ibidem denuntiet. Unde, sicut August. dicit in libro 2. de Symbolo *(cap. 8. ante med.)*, « sciebat Christus, quare cicatrices in suo corpore servaret; sicut enim demonstravit Thomae non credenti, nisi tangeret, et videret: ita etiam inimicis vulnera demonstraturus est sua, ut convincens eos veritas dicat: Ecce hominem, quem crucifixistis; videtis vulnera, quae inflixistis; agnoscitis latus, quod pupugistis, quoniam per vos, et propter vos apertum est, nec tamen intrare voluistis ».

Ad primum ergo dicendum, quod cicatrices illae, quae in corpore Christi permanserunt, non pertinent ad corruptionem, vel defectum, sed ad majorem cumulum gloriae, inquantum sunt quaedam virtutis insignia; et in illis locis vulnerum quidam specialis decor apparebit.

Ad secundum dicendum, quod quamvis illa apertura vulnerum sit cum quadam solutione continuitatis, totum tamen hoc recompensatur per majorem decorem gloriae, ut corpus non sit minus integrum, sed magis perfectum. Thomas autem non solum vidit, sed etiam vulnera tetigit: quia, ut dicit Leo Papa *(id habet August. serm. 56. in append. de Diversis, ante med.)*, « suffecit ei ad fidem propriam, vidisse quod viderat: sed nobis operatus est, ut tangeret quem videbat ».

Ad tertium dicendum, quod Christus in suo corpore voluit cicatrices vulnerum remanere, non solum ad certificandum discipulorum fidem, sed etiam propter alias rationes, ex quibus apparet, quod semper in ejus corpore cicatrices illae remanebunt: quia, ut August. dicit ad Consentium de Resurrectione carnis *(epist. 146. paulo a princ.)*, « Domini corpus in coelo esse credo, ut erat quando ascendit in coelum »; et Gregorius 14. Moral. *(cap. 29. ante med.)* dicit, quod « si quid in corpore Christi post resurrectionem potuit immutari, contra veridicam Pauli sententiam, post resurrectionem Dominus rediit in mortem; quod quis dicere vel stultus praesumat, nisi qui veram carnis resurrectionem denegat? » Unde patet, quod cicatrices, quas Christus post resurrectionem in suo corpore ostendit, nunquam postmodum ab illius corpore sunt remotae.

QUAESTIO LV.

DE MANIFESTATIONE RESURRECTIONIS, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de manifestatione resurrectionis Christi.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo. Utrum Christi resurrectio omnibus manifestari debuerit, an solum quibusdam specialiter personis.

Secundo. Utrum fuisset conveniens, quod eis videntibus resurgeret.

Tertio. Utrum post resurrectionem debuerit cum suis discipulis conversari.

Quarto. Utrum fuerit conveniens, quod suis discipulis in aliena effigie appareret.

Quinto. Utrum resurrectionem suam argumentis manifestare debuerit.

Sexto. De sufficientia illorum argumentorum.

ARTICULUS I. 302

UTRUM RESURRECTIO CHRISTI DEBUERIT OMNIBUS MANIFESTARI.

(Supr. q. 36. art. 2. corp. et opusc. 2. cap. 236. et 1. Cor. 15.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod resurrectio Christi debuerit omnibus manifestari: sicut enim publico peccato debetur poena publica, secundum illud 1. Timoth. 5.: *Peccantes coram omnibus argue;* ita merito publico debetur praemium publicum: sed « claritas resurrectionis est praemium humilitatis passionis », ut Augustinus dicit super Joan. *(tract. 104. cir. fin.);* cum ergo passio Christi fuerit omnibus manifestata, eo publice patiente, videtur quod gloria resurrectionis ipsius omnibus manifestari debuerit.

2. Praeterea. Sicut passio Christi ordinatur ad nostram salutem, ita et ejus resurrectio, secundum illud Rom. 4.: *Resurrexit propter justificationem nostram:* sed illud quod ad communem utilitatem pertinet, omnibus debet manifestari; ergo resurrectio Christi omnibus debuit manifestari, et non specialiter quibusdam.

3. Praeterea. Illi, quibus manifestata est resurrectio Christi, fuerunt resurrectionis testes, unde dicitur Act. 3.: *Quem Deus suscitavit a mortuis, cujus nos testes sumus:* hoc autem testimonium ferebant publice praedicando; quod quidem non convenit mulieribus, secundum illud 1. ad Cor. 14.: *Mulieres in ecclesiis taceant;* et 1. ad Tim. 2.: *Docere mulieri non permitto;* ergo videtur, quod inconvenienter resurrectio Christi manifestata fuerit primo mulieribus, quam omnibus communiter.

Sed contra est, quod dicitur Act. 10.: *Quem Deus suscitavit tertia die, dedit eum manifestum fieri, non omni populo, sed testibus praeordinatis a Deo.*

Respondeo dicendum, quod eorum, quae cognoscuntur, quaedam cognoscuntur communi lege naturae, quaedam autem cognoscuntur ex speciali munere gratiae, sicut ea quae divinitus revelantur: quorum quidem, ut Dionysius dicit in lib. Coel. Hier. *(cap. 4. a med.)*, « haec est lex divinitus instituta, ut a Deo immediate superioribus revelentur, quibus mediantibus deferantur ad inferiores », sicut patet in ordinatione coelestium spirituum: ea vero quae pertinent ad futuram gloriam, communem hominum cognitionem excedunt, secundum illud Isa. 64.: *Oculus non vidit, Deus, absque te, quae praeparasti expectantibus te.* Et ideo hujusmodi ab homine non cognoscuntur, nisi divinitus revelata; sicut Apostolus dicit 1. ad Cor. 2.: *Nobis revelavit Deus per Spiritum suum:* quia igitur Christus resurrexit gloriosa resurrectione, ideo ejus resurrectio non omni populo manifestata est, sed quibusdam, quorum testimonio deferretur in aliorum notitiam.

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi peracta est in corpore adhuc habente naturam passibilem, quae communi lege nota est omnibus: et ideo passio Christi omni populo immediate manifestari potuit. Resurrectio autem Christi facta est *per gloriam Patris,* ut Apostolus dicit Rom. 6., et ideo immediate manifestata est, non omnibus, sed quibusdam. Quod autem publice peccantibus poena publica imponitur, intelligendum est de poena praesentis vitae: et similiter publica merita publice praemiari oportet, ut alii provocentur: sed et poenae, et praemia futurae vitae non publice omnibus manifestantur, sed specialiter illis, qui ad hoc praeordinati sunt a Deo.

Ad secundum dicendum, quod resurrectio Christi sicut est ad communem omnium salutem, ita in notitiam omnium pervenit; non quidem sic quod immediate omnibus manifestaretur, sed quibusdam, per quorum testimonium deferretur ad omnes.

Ad tertium dicendum, quod mulieri non permittitur publice docere in Ecclesia: permittitur autem ei privatim aliquos domestica admonitione instruere; et ideo, sicut Ambros. dicit super Luc. *(sup. illud cap. 24.: Mulieres ex nostris)*, « ad eos foemina mittitur, qui domestici sunt »: non autem mittitur ad hoc, quod resurrectionis testimonium ferat ad populum: ideo autem primo mulieribus apparuit, ut mulier, quae primo nuntium mortis ad hominem detulit, primo etiam vitam resurgentis Christi in gloria nuntiaret; unde Cyrillus dicit *(lib. 12. in Joan. sup. illud cap. 20.: Vade ad fratres, etc.)*: « Foemina, quae quondam mortis fuit ministra, venerandum resurrectionis mysterium prima percipit, et nuntiat; adeptum est igitur foemineum genus et ignominiae absolutionem, et maledictionis repudium »: similiter etiam per hoc ostenditur, quod quantum ad statum gloriae pertinet, nullum detrimentum patietur foemineus sexus: sed si maiori charitate fervebunt, majori etiam gloria ex visione divina potientur: eo quod mulieres, quae Dominum arctius amaverunt, intantum ut ab ejus sepulchro discipulis etiam recedentibus non recederent, primo viderunt Dominum in gloria resurgentem.

ARTICULUS II. 303

UTRUM FUISSET CONVENIENS, QUOD DISCIPULI VIDERENT CHRISTUM RESURGERE.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod conveniens fuisset, quod discipuli viderent Christum resurgere: ad discipulos enim pertinebat resurre-

ctionem Christi testificari, secundum illud Act. 4.: *Virtute magna reddebant Apostoli testimonium resurrectionis Jesu Christi Domini nostri:* sed certissimum est testimonium de visu; ergo conveniens fuisset, ut ipsam resurrectionem Christi viderent.

2. PRAETEREA. Ad certitudinem fidei habendam discipuli ascensionem Christi viderunt, secundum illud Act. 1.: *Videntibus illis elevatus est;* sed similiter oportet de resurrectione Christi certam fidem habere; ergo videtur quod discipulis videntibus debuerit Christus resurgere.

3. PRAETEREA. Resurrectio Lazari quoddam indicium fuit futurae resurrectionis Christi: sed discipulis videntibus Dominus Lazarum suscitavit; ergo videtur, quod etiam Christus resurgere debuerit discipulis videntibus.

SED CONTRA est, quod dicitur Marci ult.: *Resurgens Dominus mane prima sabbati, apparuit primo Mariae Magdalenae:* sed Maria Magdalena non vidit eum resurgere; sed cum eum quaereret in sepulchro, audivit ab angelo: *Surrexit, non est hic;* ergo nullus vidit eum resurgere.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut dicit Apost. Rom. 13., *quae a Deo sunt, ordinata sunt;* est autem hic ordo divinitus institutus, ut ea quae supra homines sunt, hominibus per angelos revelentur, ut patet per Dion. cap. 4. Coel. Hier. *(a med.)*. Christus autem resurgens non rediit ad vitam communiter hominibus notam, sed ad vitam quandam immortalem, et Deo conformem, secundum illud Roman. 6.: *Quod enim vivit, vivit Deo;* et ideo ipsa Christi resurrectio non debuit immediate ab hominibus videri, sed eis ab angelis nuntiari: unde Hilar. dicit super Matth. *(can. ult. in fin.)* quod « ideo angelus prior resurrectionis est index, ut quodam famulatu paternae voluntatis resurrectio nuntiaretur ».

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Apostoli potuerunt testificari Christi resurrectionem etiam de visu: quia Christum post resurrectionem viventem occulta fide viderunt, quem mortuum sciverant: sed sicut ad visionem beatam pervenitur per auditum fidei; ita ad visionem Christi resurgentis pervenerunt homines per ea, quae prius ab angelis audierunt.

AD SECUNDUM dicendum, quod ascensio Christi quantum ad terminum *a quo,* non transcendebat hominum communem notitiam, sed solum quantum ad terminum *ad quem;* et ideo discipuli potuerunt videre ascensionem Christi, quantum ad terminum *a quo,* idest secundum quod elevabatur a terra: non autem viderunt ipsum quantum ad terminum *ad quem,* quia non viderunt quomodo reciperetur in coelo: sed resurrectio Christi transcendebat communem notitiam, et quantum ad terminum *a quo*, secundum quod anima rediit ab inferis, et corpus de sepulchro clauso exivit, et quantum ad terminum *ad quem,* secundum quod est adeptus vitam gloriosam; et ideo non debuit resurrectio fieri sic, quod ab homine videretur.

AD TERTIUM dicendum, quod Lazarus resuscitatus est, ut rediret ad vitam, qualem prius habuerat, quae communem notitiam hominum non transcendit, et ideo non est similis ratio.

ARTICULUS III. 304

UTRUM CHRISTUS POST RESURRECTIONEM DEBUERIT CONTINUE CUM DISCIPULIS CONVERSARI.

(3. Dist. 21. q. 2. art. 3. corp. et Dist. 22. q. 3. art. 2. q. 3. corp. et Joan. 20. lect. 6. princ. et cap. 21. princ.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Christus post resurrectionem debuerit continue cum discipulis conversari: ad hoc enim discipulis post resurrectionem apparuit, ut eos de fide resurrectionis certificaret, et consolationem perturbatis afferret, secundum illud Joan. 20.: *Gavisi sunt discipuli viso Domino:* sed magis fuissent certificati, et consolati, si eis continue suam praesentiam exhibuisset; ergo videtur, quod continue cum eis debuerit conversari.

2. Praeterea. Christus resurgens a mortuis non statim ascendit in coelum, sed post dies quadraginta, ut habetur Act. 1.: illo autem tempore intermedio in nullo alio loco potuit convenientius esse, quam ubi discipuli ejus erant pariter congregati; ergo videtur, quod continue cum eis conversari debuerit.

3. Praeterea. Ipso die resurrectionis Dominicae *quinquies* Christus apparuisse legitur, ut August. dicit lib. 3. de Consensu Evangelistarum *(cap. ult. a med.)*: *primo* quidem mulieribus ad monumentum: *secundo* eisdem regredientibus a monumento in itinere: *tertio* Petro: *quarto* duobus discipulis euntibus in castellum: *quinto* pluribus in Hierusalem, ubi non erat Thomas; ergo etiam videtur, quod et aliis diebus ante suam ascensionem ad minus pluries debuerit apparere.

4. Praeterea. Dominus ante passionem eis dixerat Matth. 26.: *Postquam resurrexero, praecedam vos in Galilaeam:* quod etiam angelus, et ipsemet Dominus post resurrectionem mulieribus dixit: et tamen antea in Hierusalem ab eis visus est, et ipso die resurrectionis, ut dictum est *(in arg. praec.)*, et etiam die octavo, ut legitur Joan. 20.; non ergo videtur, quod convenienti modo post resurrectionem cum discipulis fuerit conversatus.

Sed contra est, quod Joan. 20. dicitur, quod *post dies octo Christus discipulis apparuit;* non ergo continue conversabatur cum eis.

Respondeo dicendum, quod circa resurrectionem Christi duo erant discipulis declaranda: scilicet ipsa veritas resurrectionis, et gloria resurgentis. Ad veritatem autem resurrectionis manifestandam sufficit, quod pluries eis apparuit, et cum eis familiariter est locutus, et comedit, et bibit, et se eis palpandum praebuit. Ad gloriam autem resurgentis manifestandam noluit continue conversari cum eis, sicut prius fecerat, ne videretur ad talem vitam resurrexisse, qualem prius habuerat. Unde Luc. ult. dicit eis: *Haec sunt verba, quae locutus sum ad vos, cum adhuc essem vobiscum;* tunc quidem erat cum eis praesentia corporali, sed ante cum eis fuerat non solum corporali praesentia, sed etiam per similitudinem mortalitatis; unde Beda praedicta verba exponens *(cap. 97. in Luc.)* dicit: « *Cum adhuc essem vobiscum,* idest cum adhuc essem in carne mortali, in qua estis et vos: tunc quidem in eadem carne resuscitatus erat, sed cum illis in eadem mortalitate non erat ».

Ad primum ergo dicendum, quod frequens Christi apparitio sufficiebat ad certificandum discipulos de veritate resurrectionis: conversatio autem conti-

nua eos potuisset ducere in errorem, ut ad similem vitam eum resurrexisse crederent, quam prius habuerat: consolationem autem de continua sui praesentia eis in alia vita repromisit, secundum illud Joan. 16.: *Iterum videbo vos, et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis.*

Ad secundum dicendum, quod Christus non ideo non continue conversabatur cum discipulis, quia reputaret se alibi convenientius esse; sed quia hoc discipulis instruendis convenientius judicabat, si non continue conversaretur cum eis, ratione praedicta *(in corp.)*; incognitum autem est, quibus in locis intermedio tempore corporaliter esset, cum hoc Scriptura non tradat, et in omni loco sit dominatio ejus.

Ad tertium dicendum, quod ideo prima die frequentius apparuit, quia per plura indicia erant admonendi, ut a principio fidem resurrectionis reciperent: postquam autem jam eam receperant, non oportebat eos jam certificatos tam frequentibus apparitionibus instrui; unde in Evangelio non legitur, quod post primum diem eis apparuerit, nisi *quinquies.* Ut enim August. dicit in lib. 3. de Consensu Evang. *(cap. ult. a med.),* post primas quinque apparitiones sexto eis apparuit, ubi vidit eum Thomas: septimo ad mare Tyberiadis in captione piscium: octavo in monte Galilaeae, secundum Matth.; *nono*, quod dicit Marcus: *Novissime recumbentibus;* quia jam non erant in terra cum illo convivaturi: decimo in ipso die ascensionis, non jam in terra, sed elevatus in nube, cum in coelum ascenderet. Sed non omnia scripta sunt, sicut Joannes fatetur; crebra enim erat ejus cum eis conversatio, priusquam ascendisset in coelum; et hoc ad consolationem ipsorum: unde et 1. ad Cor. 15. dicitur, quod *visus est plusquam quingentis fratribus simul, deinde visus est Jacobo,* de quibus apparitionibus in Evangelio non habetur mentio.

Ad quartum dicendum, quod Chrysost. exponens illud quod dicitur Matth. 26.: *Postquam resurrexero, praecedam vos in Galilaeam (homil. 83 in Matth. ante med.):* « Non, inquit, in longinquam quandam regionem, ut eis appareat, vadit, sed in ipsa gente, et in ipsis fere regionibus, in quibus cum eo plurimum fuerant conversati; ut et hinc crederent. quoniam qui crucifixus est, ipse est et qui resurrexit ». Propter hoc etiam in Galilaeam se ire dicit, ut a timore Judaeorum liberarentur. Sic ergo, ut Ambros. dicit super Luc. *(in fine comment.),* « Dominus mandaverat discipulis, ut in Galilaea eum viderent: sed illis ob metum intra conclave residentibus, ipse primum se obtulit (nec hoc est promissi trangressio, sed potius festinata ex benignitate impletio); postea vero, confirmatis animis, illi Galilaeam petierunt ». Vel nihil obstat, si dicamus, pauciores intra conclave, et complures in monte fuisse. Ut enim Eusebius dicit *(hab. in Cat. D. Thom. sup. illud Lucae ult.: Stetit Jesus in medio, etc.),* « duo Evangelistae, scilicet Lucas, et Joannes, solis undecim hunc scribunt apparuisse in Hierusalem: caeteri vero duo in Galilaeam properare non solis undecim, sed universis discipulis, et fratribus dixerunt angelum, et Salvatorem jussisse: de quibus et Paulus meminit dicens: *Deinde apparuit plusquam quingentis fratribus simul*». Est autem verior solutio, quod prius in Hierusalem latitantibus semel, aut bis visus est, ad eorum consolationem: in Galilaea vero non clam, aut semel, aut bis, sed cum multa potestate ostensionem sui fecit, praebens se eis viventem post passionem in signis multis, ut Lucas testatur in Actib. *(cap. 1.).* Vel, sicut dicit August. in lib. 3. de Consensu Evang. *(cap. ult. ad fin.),* quod « ab angelo, et Domino dictum est, quod praecederet eos in Galilaeam, prophetice accipiendum est. In Galilaea enim secundum transmigrationis significationem intelligendum occurrit, quod

Christi gratia de populo Israël transmigratura erat ad gentes, quibus Apostoli praedicantes non crederentur, nisi eis ipse Dominus viam in cordibus hominum praepararet: et hoc intelligitur: *Praecedet vos in Galilaeam.* Secundum illud autem quod Galilaea interpretatur revelatio, non jam in forma servi intelligendus est, sed in illa, in qua aequalis est Patri, quam promisit dilectoribus suis: et illuc praecessit, unde ad nos veniens non recessit, et quo nos praecedens non deseruit ».

ARTICULUS IV. 305

UTRUM CHRISTUS DEBUERIT DISCIPULIS IN ALIA EFFIGIE APPARERE.

(1. Dist. 11. q. 2. art. 4. q. 1. ad 3. et opusc. 60. cap. 22. fin.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus non debuerit discipulis in alia effigie apparere: non enim potest apparere secundum veritatem, nisi quod est: sed in Christo non fuit nisi una effigies; si ergo Christus in alia effigie apparuit, non fuit apparitio vera, sed ficta, quod est inconveniens: quia, ut Aug. dicit in lib. 83. QQ. *(q. 13.)*, « si fallit Christus, veritas non est: est autem veritas Christus »; ergo videtur, quod Christus non debuerit discipulis in alia effigie apparere.

2. Praeterea. Nihil potest in alia effigie apparere quam habeat, nisi oculi intuentium aliquibus praestigiis detineantur: hujusmodi autem praestigia, cum fiant magicis artibus, non conveniunt Christo, secundum illud 2. ad Corinth. 6.: *Quae conventio Christi ad Belial?* Ergo videtur, quod non debuerit in alia effigie apparere.

3. Praeterea. Sicut per sacram Scripturam nostra fides certificatur; ita discipuli certificati sunt de fide resurrectionis per Christi apparitiones: sed, sicut August. dicit in epist. an Hieron. *(impl. epist. 8. cap. 3. parum a princ. et epist. 9. cap. 3.)*, « si vel unum mendacium in sacra Scriptura recipiatur, infirmabitur tota sacrae Scripturae auctoritas »; ergo si vel in una apparitione Christus discipulis apparuit aliter quam esset, infirmabitur quidquid discipuli post resurrectionem viderunt in Christo; quod est inconveniens: non ergo debuit in alia effigie apparere.

Sed contra est, quod dicitur Marc. ult.: *Post haec duobus ex eis ambulantibus ostensus est in alia effigie euntibus in villam.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(ex art. 1. et 2. huj. q.)*, resurrectio Christi manifestanda fuit hominibus per modum, quo eis divina revelantur. Innotescunt autem divina hominibus diversimode, secundum quod diversimode sunt affecti; nam illi qui habent mentem bene dispositam, secundum veritatem divina percipiunt: illi autem qui non habent mentem bene dispositam, divina percipiunt cum quadam confusione dubietatis, vel erroris: *Animalis enim homo non percipit ea, quae sunt spiritus Dei,* ut dicitur 1. ad Corinth. 2.: et ideo Christus quibusdam ad credendum dispositis post resurrectionem apparuit in sua effigie: illis autem in alia effigie apparuit qui jam videbantur circa fidem tepescere, unde dicebant Lucae ult.: *Nos autem sperabamus quia ipse esset redempturus Israël.* Unde Greg. dicit in homil. *(23. in Evang. ante med.)* quod « talem se exhibuit eis in corpore, qualis apud illos erat in mente; quia enim adhuc in eorum cordibus peregrinus erat a fide, ire se longius finxit », scilicet ac si esset peregrinus.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Aug. dicit in lib. 2. de Quaestionib. Evang. *(q. ult. in princ.)*, « non omne quod fingimus mendacium est: sed quando illud fingimus, quod nihil significat, tunc est mendacium: cum autem fictio nostra refertur in aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis: alioquin omnia quae a sapientibus, et sanctis viris, vel etiam ab ipso Domino figurate dicta sunt, mendacia deputabuntur; quia secundum usitatum intellectum non consistit veritas in talibus dictis: sicut autem dicta, ita etiam finguntur facta sine mendacio, ad aliquam rem significandam ». Et ita factum est hic, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Aug. dicit in lib. 3. de Consensu Evang. *(cap. 25. inter princ. et med.)*, « Dominus poterat transformare carnem suam, ut alia revera esset effigies ab illa, quam solebant intueri: quandoquidem et ante passionem suam transformatus est in monte, ut facies ejus claresceret, sicut sol: sed non ita nunc factum est: non autem incongruenter accipimus, hoc impedimentum in oculis eorum a Satana factum fuisse, ne agnosceretur Jesus ». Unde Luc. ultim. dicitur, quod *oculi eorum tenebantur, ne eum agnoscerent.*

Ad tertium dicendum, quod ratio illa sequeretur, si ab alienae effigiei aspectu non fuissent reducti ad vere videndum Christi effigiem. Sicut enim August. dicit ibid., « a Christo facta est promissio », ut scilicet praedicto modo oculi eorum tenerentur « usque ad sacramentum panis; ut unitate corporis ejus participata, removeri intelligatur impedimentum inimici, ut Christus possit agnosci ». Unde ibidem subditur, quod « *aperti sunt oculi eorum, et cognoverunt eum;* non quod ante clausis oculis ambularent, sed inerat aliquid quo non sinerentur agnoscere quod videbant »; quod scilicet caligo, et aliquis humor efficere solet.

ARTICULUS V. 306

UTRUM CHRISTUS VERITATEM RESURRECTIONIS DEBUERIT ARGUMENTIS DECLARARE.

(3. Dist. 21. q. 2. art. 3. et 4. et opusc. 2. cap. 238. et opusc. 60. cap. 22.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod Christus veritatem resurrectionis non debuerit argumentis declarare: dicit enim Ambros. *(lib. 1. de Fide cap. 5. ad fin.)*: « Tolle argumenta ubi fides quaeritur » : sed circa resurrectionem Christi quaeritur fides; non ergo habent ibi locum argumenta.

2. Praeterea. Gregor. dicit *(hom. 26. in Evang. in princ.)*: « Fides non habet meritum, ubi humana ratio praebet experimentum »: sed ad Christum non pertinebat meritum fidei evacuare; ergo ad eum non pertinebat resurrectionem per argumenta confirmare.

3. Praeterea. Christus in mundum venit, ut per eum homines beatitudinem adipiscantur, secundum illud Joan. 10.: *Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant:* sed per hujusmodi ostensiones argumentorum videtur humanae beatitudini impedimentum praestari; dicitur enim Joan. 20.: *Beati. qui non viderunt, et crediderunt;* ergo videtur, quod Christus non debuerit per aliqua argumenta resurrectionem suam manifestare.

Sed contra est, quod dicitur Act. 1. quod apparuit discipulis Christus *per dies quadraginta in multis argumentis, loquens de regno Dei.*

Respondeo dicendum, quod argumentum dicitur *dupliciter: quandoque* dicitur argumentum quaecumque ratio rei dubiae faciens fidem: *quandoque* autem dicitur argumentum aliquod sensibile signum, quod inducitur ad alicujus veritatis manifestationem, sicut etiam Aristoteles in libris suis aliquando utitur nomine argumenti *(ut lib. de Rhetorica ad Alexand. cap. 14. et 15.)*. Primo igitur modo accipiendo argumentum, Christus non probavit discipulis suam resurrectionem per argumenta: quia talis probatio argumentativa processisset ex aliquibus principiis, quae si non essent nota discipulis, nihil per ea eis manifestaretur; quia ex ignotis non potest aliquid fieri notum: si autem essent eis nota, non transcenderent rationem humanam, et ita non essent efficacia ad fidem resurrectionis adstruendam, quae rationem humanam excedit; oportet enim principia ex eodem genere assumi, ut dicitur in 1. Poster. *(tex. 20.)*. Probavit autem eis resurrectionem suam per auctoritatem sacrae Scripturae, quae est fidei fundamentum, cum dixit: *Oportet impleri omnia, quae scripta sunt in lege, et psalmis, et prophetis de me.* ut habetur Luc. ult. Si autem accipiatur secundo modo argumentum, sic dicitur Christus suam resurrectionem argumentis declarasse, inquantum per quaedam evidentia signa se vere resurrexisse ostendit; unde in graeco ubi nos habemus: *In multis argumentis,* loco argumenti ponitur *τεχμήριον*, quod est signum evidens ad probandum; quae quidem signa resurrectionis Christus ostendit discipulis propter *duo: primo* quidem, quia non erant corda eorum disposita ad hoc, quod de facili fidem resurrectionis acciperent; unde ipse dicit eis Luc. ult.: *O stulti, et tardi corde ad credendum,* et Marc. ult.: *Exprobravit illis incredulitatem eorum, et duritiam cordis: secundo,* ut per hujusmodi signa eis ostensa efficacius eorum testimonium redderetur, secundum illud *(1. Joan. 1.)*: *Quod vidimus, et audivimus, et manus nostrae contrectaverunt..... hoc testamur.*

Ad primum ergo dicendum, quod Ambrosius ibi loquitur de argumentis secundum rationem humanam procedentibus, quae invalida sunt ad ea quae sunt fidei ostendenda, sicut ostensum est *(in corp. art.)*.

Ad secundum dicendum, quod meritum fidei est ex hoc, quod homo ex mandato Dei credit quod non videt; unde illa sola ratio meritum excludit, quae facit videri per scientiam id, quod credendum proponitur: et talis est ratio demonstrativa: hujusmodi autem rationes Christus non induxit ad resurrectionem suam declarandam.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est *(in solut. praec.)*, meritum beatitudinis, quod causat fides, non totaliter excluditur, nisi homo nollet credere nisi ea quae videt: sed quod aliquis ea quae non videt credat per aliqua signa visa, non totaliter fidem evacuat, nec meritum ejus: sicut et Thomas, cui dictum est Joan. 20.: *Quia vidisti me, credidisti,* aliud vidit, et aliud credidit: vidit vulnera, et credidit Deum. Est autem perfectioris fidei, qui non requirit hujusmodi auxilia ad credendum; unde ad arguendum defectum fidei in quibusdam Dominus dicit Joan. 4.: *Nisi signa, et prodigia videritis, non creditis;* et secundum hoc potest intelligi, quod illi qui sunt tam prompti animi, ut credant Deo, etiam signis non visis, sint beati per comparationem ad illos, qui non credunt, nisi talia videant.

ARTICULUS VI. 307

UTRUM ARGUMENTA, QUAE CHRISTUS INDUXIT, SUFFICIENTER MANIFESTAVERINT RESURRECTIONEM EJUS.

(Locis sup. art. 5. adduct.).

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur, quod argumenta, quae Christus induxit, non sufficienter manifestaverint veritatem resurrectionis ejus: nihil enim ostendit Christus discipulis post resurrectionem, quod etiam angeli hominibus apparentes vel non ostenderint, vel ostendere non potuerint; nam angeli frequenter in humana effigie se hominibus ostenderunt, et cum eis loquebantur, et conversabantur, et comedebant, ac si essent homines veri; sicut patet Gen. 18. de angelis, quos Abraham suscepit hospitio, et in lib. Tobiae de angelo, qui eum duxit, et reduxit: et tamen angeli non habent vera corpora naturaliter sibi unita, quod requiritur ad resurrectionem; non ergo signa, quae Christus discipulis exhibuit, fuerunt sufficientia ad resurrectionem ejus manifestandam.

2. PRAETEREA. Christus resurrexit resurrectione gloriosa, idest habens simul humanam naturam cum gloria: sed quaedam Christus ostendit discipulis, quae videntur esse contraria naturae humanae; sicut quod ab oculis eorum evanuit, et quod ad eos januis clausis intravit: quaedam autem videntur esse contraria gloriae; puta quod manducavit, et bibit, et quod habuit vulnerum cicatrices; ergo videtur, quod illa argumenta non fuerint sufficientia, neque convenientia ad fidem resurrectionis ostendendam.

3. PRAETEREA. Corpus Christi non erat tale post resurrectionem, ut tangi deberet ab homine mortali; unde et ipse dixit Magdalenae Joan. 20.: *Noli me tangere; nondum enim ascendi ad Patrem meum;* non ergo fuit conveniens, quod ad manifestandam veritatem resurrectionis suae seipsum discipulis palpandum exhiberet.

4. PRAETEREA. Inter dotes glorificati corporis praecipua videtur esse claritas; quam tamen in resurrectione nullo argumento ostendit; ergo videtur, quod insufficientia fuerint illa argumenta ad manifestandam qualitatem resurrectionis Christi.

5. PRAETEREA. Angeli in testes resurrectionis inducti ex ista dissonantia Evangelistarum insufficientes videntur; nam apud Matthaeum angelus super lapidem revolutum, apud Marcum vero intus angelus describitur visus a mulieribus ingressis monumentum: et rursus ab istis unus, a Joanne cap. 20., duo sedentes: a Luca vero cap. 24. duo stantes describuntur; inconvenientia ergo videntur testimonia resurrectionis.

SED CONTRA est, quod Christus, qui est Dei sapientia, suaviter, et convenienter disponit omnia, ut dicitur Sap. 8.

RESPONDEO dicendum, quod Christus resurrectionem suam *dupliciter* manifestavit, scilicet *testimonio,* et *argumento,* sive *signo;* et utraque manifestatio in suo genere fuit sufficiens: est enim usus *duplici* testimonio ad manifestandam suam resurrectionem discipulis; quorum neutrum potest refelli: quorum *primum* est testimonium angelorum, qui mulieribus resurrectionem annuntiaverunt; ut patet per omnes Evangelistas: *aliud* autem est testimonium Scripturarum, quas ipse proposuit ad ostensionem suae resurrectionis,

ut dicitur Luc. ult. Argumenta etiam fuerunt sufficientia ad ostendendam veram resurrectionem, et gloriosam: quod autem fuerit vera resurrectio, ostendit *uno modo* ex parte corporis; circa quod *tria* ostendit: *primo* quidem, quod esset corpus verum, et solidum, non corpus phantasticum, vel rarum, sicut est aer; et hoc ostendit per hoc, quod corpus suum palpabile praebuit: unde ipse dicit Luc. ult.: *Palpate, et videte, quia spiritus carnem, et ossa non habet, sicut me videtis habere: secundo* ostendit, quod esset corpus humanum, ostendendo eis veram effigiem, quam oculis intuerentur: *tertio* ostendit eis, quod esset idem numero corpus, quod prius habuerat, ostendendo eis vulnerum cicatrices; unde, ut legitur Luc. ult., dixit eis: *Videte manus meas, et pedes meos, quia ego ipse sum.* Alio modo ostendit eis veritatem suae resurrectionis ex parte animae iterato corpori unitae; et hoc ostendit per opera *triplicis* vitae; *primo* quidem per opus vitae nutritivae in hoc, quod cum discipulis manducavit, et bibit, ut legitur Luc. ult.: *secundo* per opera vitae sensitivae in hoc, quod discipulis ad interrogata respondebat, et praesentes salutabat; in quo ostendebat se et videre, et audire: *tertio* per opera vitae intellectivae in hoc, quod eis loquebatur, et de Scripturis disserebat: et ne quid deesset ad perfectionem manifestationis, ostendit etiam se habere divinam naturam per miraculum, quod fecit in piscibus capiendis; et ulterius per hoc, quod eis videntibus ascendit in coelum: quia, ut dicitur Joan. 3.: *Nemo ascendit in coelum, nisi qui descendit de coelo, Filius hominis, qui est in coelo.* Gloriam etiam suae resurrectionis ostendit discipulis per hoc, quod ad eos januis clausis intravit; secundum enim quod Greg. dicit in hom. *(26. in Evangel. parum a princ.)*, « palpandam carnem Dominus praebuit, quam januis clausis introduxit, ut esse post resurrectionem ostenderet corpus suum et ejusdem naturae, et alterius gloriae ». Similiter etiam ad proprietatem gloriae pertinebat, quod *subito ab oculis eorum evanuit,* ut dicitur Luc. ult.; quia per hoc ostendebatur, quod in potestate ejus erat videri, et non videri, quod pertinet ad conditionem corporis gloriosi, ut supra dictum est *(q. 54. art. 1. ad 2. et art. 3. ad 1.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod licet singula argumentorum non sufficerent ad manifestandam perfecte Christi resurrectionem; tamen omnia simul accepta perfecte Christi resurrectionem manifestant, maxime propter Scripturae testimonium, et angelorum dicta, et etiam ipsius Christi assertionem miraculis confirmatam: angeli autem apparentes non asserebant se homines esse, sicut asseruit Christus vere se hominem esse; et tamen aliter Christus manducavit, et aliter angeli; nam quia corpora ab angelis assumpta non erant corpora viva, vel animata, non erat vera comestio, licet esset vera cibi contritio, et trajectio in interiorem partem corporis assumpti: unde et angelus dixit Tobiae 12.: *Cum essem vobiscum.... videbar quidem vobiscum manducare, et bibere, sed ego cibo invisibili utor:* sed quia corpus Christi vere fuit animatum, vera fuit ejus comestio: ut enim August. dicit 13. de Civ. Dei *(cap. 22. in fin.)*, « non potestas, sed egestas edendi corporibus resurgentium auferetur »; unde, sicut Beda dicit *(cap. 97. in Luc.)*, « Christus manducavit potestate, non egestate ».

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est *(in. corp. art.)*, argumenta quaedam inducebantur a Christo ad probandam veritatem humanae naturae, quaedam vero ad probandam gloriam resurgentis; conditio autem naturae humanae, secundum quod in se consideratur, quantum scilicet ad statum praesentem, contrariatur conditioni gloriae, secundum illud 1. ad

Cor. 15.: *Seminatur in infirmitate, surget in virtute:* et ideo ea quae inducuntur ad ostendendam conditionem gloriae, videntur habere contrarietatem ad naturam, non simpliciter, sed secundum statum praesentem; et e converso: unde Gregor. dicit in hom. *(26. in Ev. paulo a princ.)* quod « duo mira, et juxta humanam rationem sibi valde contraria Dominus ostendit, dum post resurrectionem corpus suum et incorruptibile, et tamen palpabile demonstravit ».

Ad tertium dicendum, quod, sicut August. dicit super Joan. *(tract. 121. a med.)*, « hoc quod Dominus dixit: *Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum,* sic dictum est, ut in illa foemina figuraretur Ecclesia de gentibus, quae in Christum non credidit, nisi cum ascendisset ad Patrem: aut sic in se credi voluit Jesus, hoc est sic se spiritualiter tangi, quod ipse, et Pater unum sunt: ejus quippe intimis sensibus quodammodo ascendit ad Patrem, qui sic in eo profecerit, ut Patri agnoscat aequalem; haec autem carnaliter adhuc in eum credebat, quem sicut hominem flebat ». Quod autem Maria alibi legitur Christum tetigisse, quando simul cum aliis mulieribus accessit, et tenuit pedes ejus, « quaestionem non facit », ut Saverianus dicit *(id hab. Chrysol. serm. 76. a med.)*, « siquidem illud de figura est, hoc de sexu; illud de divina gratia, hoc de humana natura »; vel, sicut Chrysost. dicit *(hom. 85. in Joan. ante med.)*, « volebat haec mulier adhuc cum Christo conversari, sicut et ante passionem, et prae gaudio nihil magnum cogitabat, quamvis caro Christi multo melior facta fuerit resurgendo; et ideo dixit: *Nondum ascendi ad Patrem meum,* quasi dicat: Non aestimes me jam terrenam vitam agere; quod enim in terris me vides, hoc est, quia *nondum ascendi ad Patrem meum,* sed in promptu est quod ascendam; unde subditur: *Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum* ».

Ad quartum dicendum, quod, sicut Aug. dicit in dialogo ad Orosium *(q. 14.)*, « clarificata carne Dominus resurrexit: sed noluit in ea clarificatione discipulis suis apparere; quia non possent oculis suis talem claritatem perspicere: si enim antequam moreretur pro nobis, et resurgeret, quando transfiguratus est in monte, discipuli sui eum videre non potuerunt, quanto magis glorificata carne Domini eum videre non potuerunt? » Est etiam considerandum, quod post resurrectionem Dominus hoc praecipue volebat ostendere, quod idem ipse esset qui mortuus fuerat: quod multum poterat impedire, si eis sui corporis claritatem ostenderet; nam immutatio, quae fit secundum aspectum, maxime ostendit diversitatem ejus quod videtur: quia sensibilia communia, inter quae est unum, et multa, vel idem, et diversum, maxime dijudicat visus: sed ante passionem, ne infirmitatem passionis ejus discipuli despicerent, intendebat Christus eis gloriam majestatis suae ostendere, quam maxime demonstrat claritas corporis, et ideo ante passionem gloriam suam demonstravit discipulis per claritatem, post resurrectionem autem per alia indicia.

Ad quintum dicendum, quod, sicut August. dicit in lib. 3. de Consensu Evang. *(cap. 24.)*, « possumus intelligere unum angelum visum a mulieribus, secundum Matthaeum, et Marcum, ut eas ingressas in monumentum accipiamus, in aliquod scilicet spatium, quod erat aliqua materia communitum, atque ibi vidisse angelum sedentem supra lapidem revolutum a monumento; sicut dicit Matthaeus; ut hoc sit, sedentem a dextris, quod dicit Marcus; deinde dum introspicerent locum, in quo jacuerat corpus Domini, visos ab eis alios duos angelos, primo quidem sedentes », ut dicit Joannes, « et postea eos surrexisse, ut stantes viderentur », ut dicit Lucas.

End of scholastic year 1891. Laus Deo.

QUAESTIO LVI.

DE RESURRECTIONIS CHRISTI CAUSALITATE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de causalitate resurrectionis Christi.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. Utrum resurrectio Christi sit causa nostrae resurrectionis.
Secundo. Utrum resurrectio Christi sit causa nostrae justificationis.

ARTICULUS I. 308

UTRUM RESURRECTIO CHRISTI SIT CAUSA RESURRECTIONIS CORPORUM.

(4. Dist. 43. art. 2. q. 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 80. et Veri. q. 27. art. 3. ad 7. et opusc. 2. cap. 236. et opusc. 60. cap. 22. et 1. Cor. 15. lect. 1.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod resurrectio Christi non sit causa resurrectionis corporum: posita enim causa sufficienti, necesse est effectum poni: si ergo resurrectio Christi est causa sufficiens resurrectionis corporum, statim eo resurgente omnes mortui resurgere debuerunt.

2. Praeterea. Causa resurrectionis mortuorum est divina justitia, ut scilicet corpora simul praemientur, vel puniantur cum animabus, sicut communicaverunt in merito, vel peccato, ut dicit Dion. ult. cap. Coel. Hierar. *(a med.)*, et etiam Damasc. dicit in 4. lib. *(Orth. Fid. cap. 28. parum a princ.)*: sed justitiam Dei necesse esset impleri, etiamsi Christus non resurrexisset; ergo etiam Christo non resurgente, mortui resurgerent: non ergo resurrectio Christi est causa resurrectionis corporum.

3. Praeterea. Si resurrectio Christi sit causa resurrectionis corporum, aut esset causa exemplaris, aut causa effectiva, aut meritoria: sed non est causa exemplaris; quia resurrectionem corporum Deus operabitur, secundum illud Joan. 5.: *Sicut Pater suscitat mortuos:* Deus autem non indiget inspicere ad aliquod exemplar extra se: similiter etiam non est causa effectiva; quia causa efficiens non agit nisi per contactum, vel spiritualem, vel corporalem: manifestum est autem, quod resurrectio Christi non habet contactum corporalem ad mortuos, qui resurgent, propter distantiam temporis, et loci: similiter etiam nec contactum spiritualem, qui est per fidem, et charitatem, quia etiam infideles, et peccatores resurgent: neque etiam est causa meritoria; quia Christus resurgens jam non erat viator, et ita non erat in statu merendi; et ita nullo modo resurrectio Christi videtur esse causa nostrae resurrectionis.

4. Praeterea. Cum mors sit privatio vitae, nihil videtur esse aliud destruere mortem, quam reducere vitam; quod pertinet ad resurrectionem: sed

Christus moriendo mortem nostram destruxit; ergo mors Christi est causa nostrae resurrectionis; non ergo ejus resurrectio.

Sed contra est, quod super illud 1. ad Cor. 15.: *Si Christus praedicatur quod resurrexit a mortuis,* etc. dicit Gloss. *(interl.)*: « Qui est causa efficiens resurrectionis nostrae ».

Respondeo dicendum, quod illud quod est primum in quolibet genere, est causa omnium, quae sunt post, ut dicitur in 2. Metaph. *(tex. 4.)*. Primum autem in genere verae resurrectionis fuit resurrectio Christi, sicut ex supradictis patet *(q. 53. art. 3.)*: unde oportet, quod resurrectio Christi sit causa nostrae resurrectionis; et hoc est quod Apost. dicit 1. Cor. 15.: *Christus resurrexit a mortuis primitiae dormientium; quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum.* Et hoc rationabiliter, nam principium humanae vivificationis est Verbum Dei, de quo dicitur in Psal. 35.: *Apud te est fons vitae,* unde et ipse dicit Joan. 5.: *Sicut Pater suscitat mortuos, et vivificat; sic et Filius, quos vult, vivificat.* Habet autem hoc naturalis ordo rerum divinitus institutus, ut quaelibet causa primo operetur in id, quod est sibi propinquius, et per illud operetur in alia magis remota: sicut ignis primo calefacit aërem sibi propinquum, per quem calefacit corpora distantia; et ipse Deus primo illuminat substantias sibi magis propinquas, per quas illuminat magis remotas, ut Dion. dicit cap. 13. Coel. Hier. *(parum a princ.)*. Et ideo Verbum Dei primo tribuit vitam immortalem corpori sibi naturaliter unito, et per ipsum operatur resurrectionem in omnibus aliis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est *(in corp. art.)*, resurrectio Christi est causa nostrae resurrectionis per virtutem Verbi uniti; quod quidem operatur secundum voluntatem: et ideo non oportet quod statim sequatur effectus, sed secundum dispositionem Verbi Dei; ut scilicet primo conformemur Christo patienti, et morienti in hac vita passibili, et mortali; deinde perveniamus ad participandum similitudinem resurrectionis ipsius.

Ad secundum dicendum, quod justitia Dei est causa prima resurrectionis nostrae: resurrectio autem Christi est causa secundaria, et quasi instrumentalis; licet autem virtus principalis agentis non determinetur ad hoc instrumentum determinate; tamen ex quo per hoc instrumentum operatur, instrumentum illud est causa efficiens: sic ergo divina justitia, quantum est de se, non est obligata ad resurrectionem nostram causandam per resurrectionem Christi: potuit enim alio modo nos Deus liberare, quam per Christi passionem, et resurrectionem, ut supra dictum est *(q. 46. art. 2. et 3.)*: ex quo tamen decrevit hoc modo nos liberare, manifestum est quod resurrectio Christi est causa nostrae resurrectionis.

Ad tertium dicendum, quod resurrectio Christi non est, proprie loquendo, causa meritoria nostrae resurrectionis, sed est causa efficiens, et exemplaris; efficiens quidem, inquantum humanitas Christi, secundum quam resurrexit, est quodammodo instrumentum divinitatis ipsius, et operatur in virtute ejus, ut supra dictum est *(q. 13. art. 2. et 3.)*: et ideo sicut alia, quae Christus in sua humanitate fecit, vel passus est, ex virtute divinitatis ejus sunt nobis salutaria, ut supra dictum est *(q. 48. art. 6.)*, ita et resurrectio Christi est causa efficiens nostrae resurrectionis virtute divina, cujus proprium est mortuos vivificare; quae quidem virtus praesentialiter attingit omnia loca, et tempora: et talis contactus virtualis sufficit ad rationem hujus efficientiae; et quia, ut dictum est *(in solut. praec.)*, primordialis causa resurrectionis humanae est divina justitia, ex qua Christus habet potestatem judicium facere, inquantum Filius

hominis est, virtus effectiva resurrectionis ejus se extendit non solum ad bonos, sed etiam ad malos, qui sunt ejus judicio subjecti. Sicut autem resurrectio corporis Christi, ex eo quod corpus illud est personaliter Verbo unitum, est prima tempore; ita etiam est prima dignitate, et perfectione, ut dicit Glossa 1. ad Cor. 15. *(interl. sup. illud: Primitiae Christus);* semper autem id quod est perfectissimum, est exemplar ejus, quod est minus perfectum secundum suum modum; et ideo resurrectio Christi est causa exemplaris nostrae resurrectionis: quod quidem necessarium est, non ex parte resuscitantis, qui non indiget exemplari, sed ex parte resuscitatorum, quos oportet illi resurrectioni conformari, secundum illud Philip. 3.: *Reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae;* licet autem efficientia resurrectionis Christi se extendat ad resurrectionem tam bonorum, quam malorum: exemplaritas tamen ejus se extendit proprie solum ad bonos, qui sunt facti conformes filiationis ipsius, ut dicitur Rom. 8.

Ad quartum dicendum, quod secundum rationem efficientiae, quae dependet ex virtute divina, communiter tam mors Christi, quam etiam resurrectio, est causa tam destructionis mortis, quam reparationis vitae: sed secundum rationem exemplaritatis mors Christi, per quam recessit a vita mortali, est causa destructionis mortis nostrae; resurrectio vero ejus, per quam inchoavit vitam immortalem, est causa reparationis vitae nostrae: passio tamen Christi est insuper causa meritoria, ut supra dictum est *(q. 48. art. 1.).*

ARTICULUS II. 309

UTRUM RESURRECTIO CHRISTI SIT CAUSA RESURRECTIONIS ANIMARUM.

(Locis sup. art. 1. notatis).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod resurrectio Christi non sit causa resurrectionis animarum: dicit enim August. super Joan. *(tract. 23. ante med.)* quod « corpora resurgunt per dispensationem humanam, sed animae resurgunt per substantiam Dei »: sed resurrectio Christi non pertinet ad substantiam Dei, sed ad dispensationem humanam; ergo resurrectio Christi, etsi sit causa resurrectionis corporum, non tamen videtur esse causa resurrectionis animarum.

2. Praeterea. Corpus non agit in spiritum: sed resurrectio Christi pertinet ad corpus ejus, quod cecidit per mortem: ergo resurrectio Christi non est causa resurrectionis animarum.

3. Praeterea. Quia resurrectio Christi est causa resurrectionis corporum, omnium corpora resurgent, secundum illud 1. ad Cor. 15.: *Omnes quidem resurgemus:* sed non omnium animae resurgent; quia quidam *ibunt in supplicium aeternum,* ut dicitur Matth. 25.: ergo resurrectio Christi non est causa resurrectionis animarum.

4. Praeterea. Resurrectio animarum fit per remissionem peccatorum: sed hoc factum est per Christi passionem, secundum illud Apoc. 1.: *Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo;* ergo resurrectionis animarum magis est causa Christi passio, quam ejus resurrectio.

Sed contra est, quod Apost. dicit Rom. 4.: *Resurrexit propter justificationem nostram,* quae nihil aliud est, quam resurrectio animarum; et super illud Ps. 29.: *Ad vesperum demorabitur fletus,* dicit Gloss. quod « resurrectio Christi est causa resurrectionis nostrae, et animae in praesenti, et corporis in futuro ».

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec. ad 3.)*, resurrectio Christi agit in virtute divinitatis, quae quidem se extendit non solum ad resurrectionem corporum, sed etiam ad resurrectionem animarum; a Deo enim est et quod anima vivat per gratiam, et quod corpus vivat per animam; et ideo resurrectio Christi habet instrumentaliter virtutem effectivam, non solum respectu resurrectionis corporum, sed etiam respectu resurrectionis animarum: similiter etiam habet rationem exemplaritatis respectu resurrectionis animarum: quia Christo resurgenti debemus etiam secundum animam conformari, *ut sicut,* secundum Apostolum Rom. 6., *Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris; ita et nos in novitate vitae ambulemus: et sicut ipse resurgens ex mortuis jam non moritur, ita et nos existimemus nos mortuos esse peccato, ut iterum vivamus in illo* [al. *cum illo*].

Ad primum ergo dicendum, quod August. dicit, resurrectionem animarum fieri per Dei substantiam, quantum ad participationem; quia scilicet participando divinam bonitatem animae fiunt bonae, et justae, non autem participando quamcumque creaturam: unde cum dixisset: « Animae resurgunt per substantiam Dei », subdit: « Participatione enim Dei fit anima beata, non participatione animae sanctae »: sed participando gloriam corporis Christi, efficiuntur corpora nostra gloriosa.

Ad secundum dicendum, quod efficientia resurrectionis Christi pertingit ad animas, non per propriam virtutem ipsius corporis resurgentis, sed per virtutem divinitatis, cui personaliter unitur.

Ad tertium dicendum, quod resurrectio animarum pertinet ad meritum, quod est effectus justificationis; sed resurrectio corporum ordinatur ad poenam, vel praemium, quae sunt effectus judicantis: ad Christum autem non pertinet justificare omnes, sed judicare; et ideo omnes resuscitat secundum corpus, sed non omnes secundum animam.

Ad quartum dicendum, quod in justificatione animarum *duo* concurrunt: scilicet *remissio* culpae, et *novitas* vitae per gratiam. Quantum ergo ad efficientiam, quae est per virtutem divinam, tam passio Christi, quam resurrectio est causa justificationis quoad utrumque: sed quantum ad exemplaritatem proprie passio, et mors Christi est causa remissionis culpae, per quam morimur peccato; resurrectio autem Christi est causa novitatis vitae, quae est per gratiam, sive justitiam, et ideo Apost. dicit Rom. 4. quod *traditus est,* scilicet in mortem, *propter delicta nostra,* scilicet tollenda; *et resurrexit propter justificationem nostram:* sed passio Christi est etiam causa meritoria, ut dictum est *(art. praec. ad 4.)*.

QUAESTIO LVII.

DE ASCENSIONE CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ascensione Christi.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo. Utrum fuerit conveniens Christum ascendere.
Secundo. Secundum quam naturam conveniat sibi ascensio.

Tertio. Utrum propria virtute ascenderit.
Quarto. Utrum ascenderit super omnes coelos corporeos.
Quinto. Utrum ascenderit super omnes spirituales creaturas.
Sexto. De effectu ascensionis.

ARTICULUS I. 310

UTRUM FUERIT CONVENIENS CHRISTUM ASCENDERE.

(3. Dist. 22. q. 3. art. 1. et opusc. 2. cap. 240. et opusc. 60. cap. 23. princ.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit conveniens Christum ascendere: dicit enim Philos. in 2. de Coelo *(tex. 65. et 66.)*, quod illa « quae optimo modo se habent, possident suum bonum sine motu »: sed Christus optime se habuit; quia et secundum divinam naturam est summum bonum, et secundum humanam naturam est summe glorificatus; ergo suum bonum habet sine motu: sed ascensio est quidem motus; ergo non fuit conveniens, quod Christus ascenderet.

2. Praeterea. Omne quod movetur, movetur propter aliquid melius: sed Christo non fuit melius esse in coelo, quam in terra: nihil enim accrevit sibi per hoc, quod fuit in coelo, neque quantum ad animam, neque quantum ad corpus; ergo videtur, quod Christus non debuerit in coelum ascendere.

3. Praeterea. Filius Dei humanam naturam assumpsit ad nostram salutem: sed magis fuisset salutare hominibus, quod semper conversaretur nobiscum in terris, unde ipse dixit discipulis suis Luc. 17.: *Venient dies, quando desideretis videre unum diem Filii hominis, et non videbitis;* videtur ergo, quod non fuerit conveniens Christum ascendere in coelum.

4. Praeterea. Sicut Greg. dicit 14. Moral. *(cap. 29.)*, corpus Christi in nullo mutatum fuit post resurrectionem: sed non immediate post resurrectionem ascendit in coelum: quia ipse dicit post resurrectionem Joan 20.: *Nondum ascendi ad Patrem meum;* ergo videtur, quod nec post quadraginta dies ascendere debuerit.

Sed contra est, quod Dominus dicit Joan. 20.: *Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum.*

Respondeo dicendum, quod locus debet esse proportionatus locato. Christus autem per resurrectionem vitam immortalem, et incorruptibilem inchoavit: locus autem, in quo nos habitamus, est locus generationis, et corruptionis: sed locus coelestis est locus incorruptionis: et ideo non fuit conveniens, quod Christus post resurrectionem remaneret in terris; sed conveniens fuit, quod ascenderet in coelum.

Ad primum ergo dicendum, quod illud optime se habens, quod sine motu possidet suum bonum, est ipse Deus; quia est omnino immutabilis, secundum illud Malach. 3.: *Ego Dominus, et non mutor.* Quaelibet autem creatura est mutabilis aliquo modo, ut patet per August. 8. super Gen. ad literam *(cap. 14.)*: et quia natura assumpta a Filio Dei remansit creatura, ut patet ex his quae supra dicta sunt *(q. 2. art. 1. et art. 7. ad 1.)*, non est inconveniens, si ei aliquis motus attribuatur.

Ad secundum dicendum, quod per hoc quod Christus ascendit in coelum, nihil ei accrevit, quantum ad ea quae sunt de essentia gloriae, sive secundum corpus, sive secundum animam: tamen accrevit ei aliquid quantum

ad loci decentiam, quod est ad bene esse gloriae; non quod corpus ejus aliquid aut perfectionis, aut conservationis acquireret ex corpore coelesti; sed solummodo propter quandam decentiam; hoc autem aliquo modo pertinebat ed ejus gloriam: et de hac decentia gaudium quoddam habuit; non quidem quod tunc de novo de hoc gaudere inciperet, quando in coelum ascendit, sed quia novo modo de hoc gavisus est, sicut de re impleta: unde super illud Ps. 15.: *Delectationes in dextera tua usque in finem,* dicit Gloss. *(ord. implic.)*: « Delectatio, et laetitia erit mihi in consessu tuo, humanis obtutibus subtracto ».

Ad tertium dicendum, quod, licet praesentia corporalis Christi fuerit subtracta fidelibus per ascensionem, praesentia tamen divinitatis ipsius semper adest fidelibus; secundum quod ipse dicit Matth. ult.: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi.* Qui enim « ascendit in coelos, non deserit adoptatos », ut Leo Papa dicit *(serm. 2. de Resurrect. cap. 3. in fin.)*: sed ipsa ascensio Christi in coelum, qua corporalem suam praesentiam nobis subtraxit, magis fuit utilis nobis, quam praesentia corporalis fuisset: *primo* quidem propter fidei augmentum, quae est de non visis: unde ipse Dominus dicit discipulis suis Joan. 16. quod Spiritus Sanctus adveniens arguet mundum de justitia, scilicet eorum qui credunt, ut August. dicit super Joan. *(tract. 95. ante med.)*: « Ipsa quippe fidelium comparatio infidelium est vituperatio », unde subdit: *Quia ad Patrem vado, et jam non videbitis me. Beati enim, qui non vident, et credunt.* Erit igitur vestra justitia, de qua mundus arguetur, quoniam in me, quem non videbitis, credetis ». *Secundo* ad spei sublevationem: unde ipse dicit Joan. 14.: *Si abiero, et praeparavero vobis locum, iterum veniam, et accipiam vos ad meipsum, ut ubi ego sum, et vos sitis:* per hoc enim quod Christus humanam naturam assumptam in coelo collocavit, dedit nobis spem illuc perveniendi: quia *ubi fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilae,* ut dicitur Matth. 24.: unde et Mich. 2. dicitur: *Ascendit pandens iter ante vos. Tertio* ad erigendum charitatis affectum in coelestia: unde dicit Apost. Coloss. 3.: *Quae sursum sunt, quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens; quae sursum sunt sapite, non quae super terram.* Ut enim dicitur Matth. 6.: *Ubi est thesaurus, ibi est et cor tuum.* Et quia Spiritus Sanctus est amor nos in coelestia rapiens, ideo Dominus dicit discipulis Joan. 16.: *Expedit vobis, ut ego vadam; si enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos.* Quod exponens August. super Joan. *(tract. 94. a med.)* dicit: « Non potestis capere Spiritum, quamdiu secundum carnem nosse persistitis Christum: Christo autem descendente corporaliter, non solum Spiritus Sanctus, sed et Pater, et Filius illis affuit spiritualiter ».

Ad quartum dicendum, quod licet Christo resurgenti in vitam immortalem congrueret locus coelestis; tamen ascensionem distulit, ut veritas resurrectionis comprobaretur: unde dicitur Act. 1., quod *post passionem suam praebuit seipsum vivum discipulis in multis argumentis, per dies quadraginta;* ubi dicit quaedam Gloss. *(ordin.)*, quod « quia per quadraginta horas mortuus fuerat, quadraginta diebus se vivere confirmat »; vel « per quadraginta dies typus praesentis saeculi, quo Christus in Ecclesia conversatur, potest intelligi »; vel « quia homo constans ex quatuor elementis, eruditur contra transgressionem Decalogi ».

ARTICULUS II. 311

UTRUM CONVENERIT CHRISTO ASCENDERE IN COELUM SECUNDUM DIVINAM NATURAM.

(3. Dist. 22. q. 3. art. 1. ad 2. et opusc. 2. cap. 240.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod ascendere in coelum convenerit Christo secundum divinam naturam: dicitur enim Psal. 46.: *Ascendit Deus in jubilatione,* et Deuter. 33.: *Ascensor coeli, auxiliator tuus:* sed ista dicuntur de Deo etiam ante Christi incarnationem; ergo Christo convenit ascendere in coelum, secundum quod Deus.

2. Praeterea. Ejusdem est ascendere in coelum cujus est descendere de coelo, secundum illud Joan. 3.: *Nemo ascendit in coelum, nisi qui de coelo descendit,* et Ephes. 4.: *Qui descendit, ipse est et qui ascendit:* sed Christus descendit de coelo, non secundum quod homo, sed secundum quod Deus: non enim humana ejus natura ante in coelo fuerat, sed divina; ergo videtur, quod Christus ascenderit in coelum, secundum quod Deus.

3. Praeterea. Christus sua ascensione ascendit ad Patrem: sed ad Patris aequalitatem non pervenit, secundum quod homo: sic enim dicit: *Pater major me est,* ut habetur Joan. 14.; ergo videtur, quod Christus ascenderit, secundum quod Deus.

Sed contra est, quod Ephes. 4. super illud: *Quod autem ascendit, quid est, nisi quia et descendit?* dicit Gloss. *(ordin. Petri Lomb.):* « Constat, quod secundum humanitatem Christus descendit, et ascendit ».

Respondeo dicendum, quod ly *secundum* duo potest notare: scilicet conditione ascendentis, et causam ascensionis: et si quidem designet conditionem ascendentis, tunc ascendere non potest convenire Christo secundum conditionem divinae naturae, tum quia nihil est divinitate altius, quo possit ascendere, tum etiam quia ascensio est motus localis, qui divinae naturae non competit, quae est immobilis, et inlocalis: sed per hunc modum ascensio competit Christo secundum humanam naturam, quae continetur loco, et motui subjici potest; unde sub hoc sensu poterimus dicere, quod Christus ascendit in coelum, secundum quod homo, non secundum quod Deus; si vero ly *secundum* designet causam ascensionis, cum Christus ex virtute divinitatis in coelum ascenderit, non autem ex virtute humanae naturae, dicendum est, quod Christus ascendit in coelum, non secudum quod homo, sed secundum quod Deus; unde August. dicit in serm. de Ascens. *(qui est 176. de Temp. a med.):* « De nostro fuit, quod Filius Dei pependit in cruce; sed de suo, quod ascendit ».

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illae prophetice dicuntur de Deo, secundum quod erat incarnandus; potest tamen dici, quod ascendere etsi non proprie conveniat divinae naturae, potest tamen ei metaphorice convenire; prout scilicet dicitur in cor hominis ascendere, quando cor hominis se subjicit, et humiliat Deo; et eodem modo metaphorice dicitur ascendere respectu cujuslibet creaturae, ex eo quod eam subjicit sibi.

Ad secundum dicendum, quod ipse idem est qui ascendit, et qui descendit: dicit enim Aug. in lib. 4. de Symbolo *(cap. 7.):* « Quis est, qui descendit? Deus homo. Quis est, qui ascendit? Idem ipse Deus homo ». Descensus ta-

men *duplex* attribuitur Christo: *unus* quidem, quo dicitur descendisse de coelo: qui quidem attribuitur Deo homini, secundum quod est Deus; non enim est iste descensus intelligendus secundum motum localem, sed secundum exinanitionem, qua, cum in forma Dei esset, servi formam suscepit; sicut enim dicitur exinanitus, non ex eo quod suam plenitudinem amiserit, sed ex eo quod nostram parvitatem suscepit; ita dicitur descendisse de coelo, non quod coelum deseruerit, sed quia naturam terrenam assumpsit in unitatem personae: *alius* autem est descensus, quo *descendit in inferiores partes terrae,* ut dicitur Ephes. 4., qui quidem est descensus localis: unde competit Christo secundum conditionem humanae naturae.

Ad tertium dicendum, quod Christus dicitur ad Patrem ascendere, inquantum ascendit ad consessum paternae dexterae: quod quidem convenit Christo aliqualiter secundum divinam naturam, aliqualiter autem secundum humanam, secundum quod infra dicetur *(q. seq. art. 3.).*

ARTICULUS III. 312

UTRUM CHRISTUS ASCENDERIT PROPRIA VIRTUTE.

(Opusc. 2. cap. 236. et opusc. 60. cap. 23.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Christus non ascenderit propria virtute: dicitur enim Marc. ult. quod *Dominus Jesus postquam locutus est discipulis, assumptus est in coelum,* et Actor. 1. dicitur: *Videntibus illis elevatus est, et nubes suscepit eum ab oculis eorum,* sed illud quod assumitur, et elevatur, ab alio videtur moveri: ergo Christus non propria virtute, sed aliena ferebatur in coelum.

2. Praeterea. Corpus Christi fuit terrenum, sicut et corpora nostra: corpori autem terreno contra naturam est ferri sursum: nullus autem motus est ex propria virtute ejus, quod contra naturam movetur; ergo Christus non ascendit propria virtute in coelum.

3. Praeterea. Propria virtus Christi est virtus divina: sed motus ille non videtur fuisse ex virtute divina: quia cum virtus divina sit infinita, motus ille fuisset in instanti; et sic non potuisset videntibus discipulis elevari in coelum, ut dicitur Actor. 1.; ergo videtur, quod Christus non ascenderit propria virtute.

Sed contra est, quod dicitur Isa. 63.: *Iste formosus in stola sua gradiens in multitudine fortitudinis suae,* et Greg. dicit in hom. Ascensionis *(quae est 29. in Evang. cir. med.):* « Notandum est, quod Helias in curru legitur ascendisse, ut videlicet aperte demonstraretur, quia homo purus adjutorio indigebat alieno. Redemptor autem noster non curru, non angelis sublevatus legitur; quia qui fecerat omnia, super omnia virtute sua ferebatur ».

Respondeo dicendum, quod in Christo est *duplex* natura, *divina* scilicet, et *humana.* Unde secundum utramque naturam potest accipi propria virtus ejus: sed secundum humanam naturam potest accipi *duplex* virtus Christi: *una* quidem naturalis, quae procedit ex principiis naturae: et tali virtute manifestum est quod Christus in coelum non ascendit: *alia* autem virtus in humana natura Christi est virtus gloriae, secundum quam Christus in coelum ascendit: cujus quidem virtutis rationem quidam accipiunt ex natura quintae essentiae, quae est lux, ut dicunt, quam ponunt esse de compositione humani

corporis, et per eam elementa contraria conciliari in unum, ita quod in statu hujus mortalitatis natura elementaris in corporibus humanis dominatur: et ideo secundum naturam elementi praedominantis corpus humanum naturali virtute deorsum fertur; in statu autem gloriae praedominabitur natura coelestis, per cujus inclinationem, et virtutem corpus Christi, et alia sanctorum corpora feruntur in coelum: sed de hac opinione et in 1. parte dictum est *(q. 76. art 7.)*, et infra magis agetur in tractatu de resurrectione communi *(in Supplem. q. 84. art. 1.)*. Hac autem opinione praetermissa, alii assignant rationem praedictae virtutis ex parte animae glorificatae, ex cujus redundantia glorificabitur corpus, ut Aug. dicit ad Diosc. *(epist. 56. ante med.)* : erit enim tanta obedientia corporis gloriosi ad animam beatam, quod, sicut Aug. dicit 22. de Civit. Dei *(cap. ult. parum a princ.)*, « ubi volet spiritus, ibi protinus erit corpus; nec volet aliquid spiritus, quod nec spiritum possit decere, nec corpus ». Decet autem corpus gloriosum, et immortale esse in loco coelesti, sicut dictum est *(art. 1. huj. q.)*: et ideo ex virtute animae volentis, corpus Christi ascendit in coelum. Sicut autem corpus efficitur gloriosum participatione animae; ita, ut Aug. dicit super Joan. *(tract. 23. inter. princ. et med.)*, « participatione Dei fit anima beata »: unde prima origo ascensionis in coelum est virtus divina. Sic igitur Christus ascendit in coelum propria virtute, primo quidem virtute divina, secundo virtute animae glorificatae moventis corpus, prout vult.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Christus dicitur propria virtute surrexisse, et tamen est suscitatus a Patre, eo quod eadem est virtus Patris, et Filii; ita etiam Christus ex propria virtute ascendit in coelum; et tamen a Patre est elevatus, et assumptus.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa probat, quod Christus non ascendit in coelum propria virtute, quae est naturae humanae naturalis: ascendit tamen in coelum propria virtute, quae est virtus divina, et propria virtute, quae est animae beatae; et licet ascendere sursum sit contra naturam humani corporis secundum statum praesentem, in quo corpus non est omnino subjectum spiritui; tamen non erit contra naturam, neque violentum corpori glorioso, cujus tota natura est omnino subjecta spiritui.

Ad tertium dicendum, quod etsi virtus divina sit infinita, et infinite operetur, quantum est ex parte operantis; tamen effectus virtutis ejus recipitur in rebus secundum earum capacitatem, et secundum Dei dispositionem: corpus autem non est capax, ut in instanti localiter moveatur: quia oportet, quod commetiatur se spatio, secundum cujus divisionem dividitur tempus, ut dicitur 6. Phys. *(tex. 36. et seq.)*: et ideo non oportet, quod corpus motum a Deo moveatur in instanti, sed moveatur ea velocitate, qua Deus disponit.

ARTICULUS IV.

UTRUM CHRISTUS ASCENDERIT SUPER OMNES COELOS.

(3. Dist. 21. q. 3. art. 3. q. 1. et 4. Contr. g. cap. 87. et opusc. 6. cap. 9.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus non ascenderit super omnes coelos: dicitur enim in Psal. 10.: *Dominus in templo sancto suo, Dominus in coelo sedes ejus:* quod autem est in coelo, non est supra coelum; ergo Christus non ascendit super omnes coelos.

2. Praeterea. Super omnes coelos non est aliquis locus, ut probatur in 1. de Coelo *(tex. 69.)*: sed omne corpus oportet esse in loco; ergo corpus Christi non ascendit super omnes coelos.

3. Praeterea. Duo corpora non possunt esse in eodem loco: cum igitur non sit transitus de extremo in extremum, nisi per medium, videtur quod Christus non potuisset ascendere super omnes coelos, nisi coelum divideretur, quod est impossibile.

4. Praeterea. Act. 1. dicitur, quod: *Nubes suscepit eum ab oculis eorum:* sed nubes non possunt elevari super coelum; ergo Christus non ascendit super omnes coelos.

5. Praeterea. Ibi credimus Christum in perpetuum permansurum, quo ascendit; sed quod contra naturam est, non potest esse sempiternum; quia id quod est secundum naturam, est ut in pluribus, et ut frequentius; cum ergo contra naturam sit corpori terreno esse super coelum, videtur quod corpus Christi supra coelum non ascenderit.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 3.: *Ascendit super omnes coelos, ut adimpleret omnia.*

Respondeo dicendum, quod quanto aliqua corpora perfectius participant bonitatem divinam, tanto sunt superiora corporali ordine, qui est ordo localis; unde videmus, quod corpora, quae sunt magis formalia, sunt naturaliter superiora, ut patet per Philos. in 4. Phys. *(implic. tex. 43. et seq.)*, et in 2. de Coelo *(tex. 30.)*: per formam enim unumquodque corpus participat divinum *esse*, ut patet in 1. Phys. *(tex. 81.)*: plus autem participat de divina bonitate corpus per gloriam, quam quodcumque corpus naturale per formam suae naturae: et inter caetera corpora gloriosa, manifestum est quod corpus Christi majori refulget gloria: unde convenientissimum est ei, quod sit supra omnia corpora constitutum in alto: et ideo super illud Ephes. 4.: *Ascendens in altum*, dicit Gloss. *(interl.)*: « Loco, et dignitate ».

Ad primum ergo dicendum, quod sedes Dei dicitur esse in coelo, non sicut in continente, sed magis sicut in contento: unde non oportet aliquam partem coeli eo superiorem esse, sed ipsum esse super omnes coelos: sicut et in Ps. 8. dicitur: *Elevata est magnificentia tua super coelos, Deus.*

Ad secundum dicendum, quod locus habet rationem continentis, unde primum continens habet rationem primi locantis, quod est primum coelum: intantum igitur corpora indigent esse in loco per se, inquantum indigent contineri a corpore coelesti: corpora autem gloriosa, et maxime corpus Christi, non indiget tali continentia: quia nihil recipit a corporibus coelestibus, sed a Deo mediante anima: unde nihil prohibet, corpus Christi esse extra totam continentiam coelestium corporum, et non esse in loco continente: nec tamen oportet, quod extra coelum sit vacuum; quia non est ibi locus: nec est ibi aliqua potentia susceptiva alicujus corporis, sed potentia illuc perveniendi est in Christo: quod autem Aristoteles probat 1. de Coelo, quod extra coelum non est corpus, intelligendum est de corporibus in solis naturalibus constitutis, ut per probationes apparet.

Ad tertium dicendum, quod quamvis de natura corporis non sit, quod possit esse in eodem loco cum alio corpore; tamen potest hoc Deus facere per miraculum, quod in eodem loco possit esse simul cum alio corpore; sicut et fecit, ut corpus Christi de clauso utero B. Virginis exiret; et quod intravit januis clausis ad discipulos, sicut dicit B. Greg. *(hom. 26. in Evang. a princ.)*; corpus ergo Christi simul potest esse cum alio corpore in eodem loco, non

ex proprietate corporis, sed per virtutem divinam assistentem, et hoc operantem.

Ad quartum dicendum, quod nubes illa non praebuit adminiculum Christo ascendenti per modum vehiculi; sed apparuit in signum divinitatis, secundum quod gloria Dei Israël apparebat super tabernaculum in nube.

Ad quintum dicendum, quod corpus gloriosum non habet ex principiis suae naturae, quod possit in coelo, aut supra coelum esse; sed habet hoc ex anima beata, ex qua recipit gloriam: et sicut motus gloriosi corporis sursum non est violentus; ita nec quies est violenta: unde nihil prohibet, eam esse sempiternam.

ARTICULUS V. 314

UTRUM CORPUS CHRISTI ASCENDERIT SUPER OMNEM CREATURAM SPIRITUALEM.

(Infr. q. 58. art. 3. corp. et Ps. 8. fin. et Eph. 1. lect. 7. fin.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod corpus Christi non ascenderit super omnem creaturam spiritualem: eorum enim, quae non dicuntur secundum unam rationem, non potest convenienter fieri comparatio: sed locus non eadem ratione attribuitur corporalibus, et spiritualibus creaturis, ut patet ex his quae dicta sunt in 1. *(q. 53.)*; ergo videtur, quod non possit dici corpus Christi ascendisse super omnem creaturam spiritualem.

2. Praeterea. August. dicit in lib. de Vera Relig. *(cap. 55. aliquant. a princ.)* quod « omni corpori spiritus praefertur »: sed nobiliori rei sublimior debetur locus; ergo videtur, quod Christus non ascenderit super omnem spiritualem creaturam.

3. Praeterea. In omni loco est aliquod corpus, cum nihil sit vacuum in natura: si ergo nullum corpus obtinet altiorem locum, quam spiritus in ordine naturalium corporum, nullus locus erit super omnem spiritualem creaturam; non ergo corpus Christi potuit ascendere super omnem spiritualem creaturam.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 1.: *Constituit illum supra omnem principatum, et potestatem, et supra omne nomen, quod nominatur, sive in hoc saeculo, sive in futuro.*

Respondeo dicendum, quod tanto alicui rei debetur altior locus, quanto est nobilior; sive debeatur ei locus per modum contactus corporalis, sicut corporibus; sive per modum contactus spiritualis, sicut spiritualibus substantiis: exinde enim spiritualibus substantiis debetur secundum quandam congruentiam locus coelestis, qui est supremus locorum, quia illae substantiae sunt supremae in ordine substantiarum: corpus autem Christi, licet considerando conditiones naturae corporeae, sit infra spirituales substantias; considerando tamen dignitatem unionis, qua est personaliter Deo conjunctum, excellit dignitatem omnium spiritualium substantiarum; et ideo secundum praedictae congruentiae rationem debetur ei locus altior ultra omnem creaturam etiam spiritualem; unde et Greg. dicit in hom. Ascensionis *(quae est 29. in Evang. cir. med.)*, quod « qui fecerat omnia, super omnia sua virtute ferebatur ».

Ad primum ergo dicendum, quod licet alia ratione attribuatur locus corporali, et spirituali substantiae; tamen hoc est in utraque ratione commune, quod digniori rei attribuitur superior locus.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de corpore Christi secundum conditionem naturae corporeae, non autem secundum rationem unionis.

Ad tertium dicendum, quod comparatio ista potest attendi *vel* secundum rationem locorum; et sic nullus locus est tam altus, qui excedat dignitatem spiritualis substantiae, secundum quod procedit objectio: *vel* secundum dignitatem eorum, quibus attribuitur locus; et sic corpori Christi debetur, ut sit supra spirituales creaturas.

ARTICULUS VI. 315

UTRUM ASCENSIO CHRISTI SIT CAUSA NOSTRAE SALUTIS.

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod ascensio Christi non sit causa nostrae salutis: Christus enim fuit causa nostrae salutis, inquantum salutem nostram meruit: sed per ascensionem nihil nobis meruit; quia ascensio pertinet ad praemium exaltationis ejus: non est autem idem meritum, et praemium; sicut nec via, et terminus; ergo videtur, quod ascensio Christi non sit causa nostrae salutis.

2. Praeterea. Si ascensio Christi est causa nostrae salutis, maxime hoc viderur quantum ad hoc, quod ascensio ejus sit causa nostrae ascensionis: sed hoc collatum est nobis per ejus passionem: quia, ut dicitur Heb. 10., *habemus fiduciam in introitu sanctorum per sanguinem ipsius;* ergo videtur, quod ascensio Christi non fuerit causa nostrae salutis.

3. Praeterea. Salus nobis per Christum collata est sempiterna, secundum illud Isa. 51.: *Salus autem mea in sempiternum erit:* sed Christus non ascendit in coelum, ut ibi in sempiternum esset; dicitur enim Act. 1.: *Quemadmodum vidistis eum ascendentem in coelum, ita veniet;* legitur etiam, multis sanctis se demonstrasse in terris post suam ascensionem, sicut de Paulo legitur Act. 9.; ergo videtur, quod ejus ascensio non sit causa nostrae salutis.

Sed contra est, quod ipse dicit Joan. 16.: *Expedit vobis, ut ego vadam,* idest ut recedam a vobis per ascensionem.

Respondeo dicendum, quod ascensio Christi est causa nostrae salutis *dupliciter: uno modo* ex parte nostra: *alio modo* ex parte ipsius. Ex parte quidem nostra, inquantum per Christi ascensionem mens nostra movetur in ipsum: quia per ejus ascensionem, sicut supra dictum est *(art 1. huj. q. ad 3.)*; *primo* quidem datur locus fidei: *secundo* spei: *tertio* charitati: *quarto* etiam per hoc reverentia nostra augetur ad ipsum, dum jam non existimamus eum sicut hominem terrenum, sed sicut Deum coelestem; sicut et Apost. dicit 2. ad Cor. 5.: *Et si cognovimus secundum carnem Christum,* idest « mortalem, per quod putavimus eum tantum hominem », ut Gloss. *(ord. et interl. Petri Lomb.)* exponit; « sed nunc jam non movimus ». Ex parte autem sua, quantum ad ea quae ipse fecit, ascendens propter nostram salutem: *primo* quidem viam nobis praeparavit ascendendi in coelum, secundum quod ipse dicit Joan. 14.: *Vado parare vobis locum,* et Mich. 2.: *Ascendit pandens iter ante eos;* quia enim ipse est caput nostrum, oportet illuc sequi membra, quo caput praecessit. Unde dicitur Joan. 14: *Ut ubi ego sum, et vos sitis,* et in hujus signum animas sanctorum, quas de inferno eduxerat, in coelum traduxit, secundum illud Ps. 67.: *Ascendens Christus in altum, captivam duxit captivitatem;* quia scilicet eos, qui fuerant a diabolo captivati, secum duxit in coelum,

quasi in locum peregrinum humanae naturae, bona captione captivos, utpote per victoriam acquisitos: *secundo,* quia sicut pontifex in veteri Testamento intrabat santuarium, ut assisteret Deo pro populo; ita et Christus *intravit coelum ad interpellandum pro nobis,* ut dicitur Heb. 7. Ipsa enim repraesentatio sui ex natura humana, quam in coelum intulit, est quaedam interpellatio pro nobis; ut ex quo Deus humanam naturam sic exaltavit in Christo, etiam eorum misereatur, pro quibus Filius Dei humanam naturam assumpsit: *tertio,* ut in coelorum sede quasi Deus, et Dominus constitutus, exinde divina dona hominibus mitteret, secundum illud Ephes. 4.: *Ascendit super omnes coelos, ut adimpleret omnia,* scilicet « donis suis », secundum Glossam *(interl.).*

Ad primum ergo dicendum, quod ascensio Christi est causa nostrae salutis, non per modum meriti, sed per modum efficientiae, sicut supra de resurrectione dictum est *(q. praec. art. 1.).*

Ad secundum dicendum, quod passio Christi est causa nostrae ascensionis in coelum, proprie loquendo, per remotionem peccati prohibentis, et per modum meriti: ascensio autem Christi est directe causa ascensionis nostrae, quasi inchoando ipsam in capite nostro, cui oportet membra conjungi.

Ad tertium dicendum, quod Christus semel ascendens in coelum adeptus est sibi, et nobis in perpetuum jus, et dignitatem mansionis coelestis: cui tamen dignitati non derogat, si ex aliqua dispensatione Christus quandoque corporaliter ad terram descendat; vel ut ostendat se omnibus, sicut in judicio; vel ut ostendat se alicui specialiter, sicut Paulo, ut habetur Act. 9. Et ne quis credat, hoc factum fuisse non Christo ibi corporaliter praesente, sed aliqualiter apparente, contrarium apparet per hoc quod ipse Apostolus dicit 1. ad Cor. 15. ad confirmandam resurrectionis fidem: *Novissime omnium, tanquam abortivo, visus est et mihi.* Quae quidem visio veritatem resurrectionis non probaret, nisi ipsum verum Christi corpus visum fuisset ab eo.

QUAESTIO LVIII.

DE SESSIONE CHRISTI AD DEXTERAM PATRIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de sessione Christi ad dexteram Patris.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum Christus sedeat ad dexteram Dei Patris.
Secundo. Utrum hoc conveniat ei secundum divinam naturam.
Tertio. Utrum conveniat ei secundum humanam naturam.
Quarto. Utrum hoc sit proprium Christi.

ARTICULUS I. 316

UTRUM CHRISTO CONVENIAT SEDERE AD DEXTERAM DEI PATRIS.

(3. Dist. 32. q. 3. art. 3. q. 2. et opusc. 2. cap. 240. et opusc. 6. cap. 9. et ad Hebr. 8. lect. 1.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christo non conveniat sedere ad dexteram dei Patris: dextera enim et sinistra sunt differentiae positionum corporalium: sed nihil corporale convenit Deo; quia *Deus spiritus est,* ut habetur Joan. 4.; ergo videtur, quod Christus non sedeat ad dexteram Patris.

2. Praeterea. Si aliquis sedet ad dexteram alicujus, ille sedet ad sinistram ejus: si ergo Christus sedet ad dexteram Patris, sequitur quod Pater sedeat ad sinistram Filii; quod est inconveniens.

3. Praeterea. Sedere, et stare videntur oppositionem habere: sed Stephanus dicit Act. 7.: *Ecce video coelos apertos, et Filium hominis stantem a dextris virtutis Dei;* ergo videtur quod Christus non sedeat ad dexteram Patris.

Sed contra est quod dicitur Marc. ult.: *Dominus quidem Jesus, postquam locutus est eis, ascendit in coelum, et sedet a dextris Dei.*

Respondeo dicendum, quod in nomine sessionis possumus *duo* considerare: videlicet *quietem,* secundum illud Luc. ult.: *Sedete hic in civitate:* et etiam *regiam,* vel *judiciariam potestatem,* secundum illud Proverb. 20.: *Rex, qui sedet in solio judicii, dissipat omne malum intuitu suo. Utroque* ergo *modo* Christo convenit sedere ad dexteram Patris: *uno* quidem *modo,* inquantum aeternaliter manet incorruptibilis in beatitudine Patris, quae ejus dextera dicitur, secundum illud Ps. 15.; *Delectationes in dextera tua usque in finem;* unde August. dicit in lib. 1. de Symbolo *(cap. 4. in princ.)*: « Sedet ad dexteram Patris: sedere, habitare, intelligite, quomodo dicimus de quocumque homine: In illa patria sedit per tres annos. Sic ergo credite Christum habitare in dextera Dei Patris; beatus enim est, et ipsius beatitudinis nomen est dextera Patris ». *Alio modo* dicitur Christus sedere in dextera Dei Patris, inquantum Patri conregnat, et ab eo habet judiciariam potestatem; sicut ille qui considet regi ad dexteram, assidet ei in regnando, et judicando; unde August. dicit in alio serm. de Symbolo *(lib. 2. cap 7. a princ)*: « Ipsam dexteram intelligite potestatem, quam accepit ille homo susceptus a Deo, ut veniat judicaturus, qui prius venerat judicandus ».

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Damasc. dicit in 4. lib. *(Orth. Fid. cap. 2.),* « non localem dexteram Patris dicimus, qualiter enim qui incircumscriptibilis est, localem adipiscitur dexteram? Dextera enim et sinistra eorum quae circumscribuntur sunt. Dexteram autem Patris dicimus gloriam, et honorem divinitatis ».

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit, secundum quod sedere ad dexteram intelligitur corporaliter: unde August. dicit in quodam serm. de Symb. *(scilicet lib. 1. cap. 4. ante med.)*: «Si carnaliter acceperimus, quod Christus sedet ad dexteram Patris, ille erit ad sinistram: ibi autem», scilicet in aeterna beatitudine, « omnis dextera est, quia nulla est ibi miseria ».

Ad tertium dicendum, quod sicut Greg. dicit in hom. Ascens. *(quae est 29. in Evang. a med.),* « sedere judicantis est, stare vero pugnantis, vel

adjuvantis. Stephanus ergo in labore certaminis positus stantem videt, quem adjutorem habuit: sed hunc post ascensionem Marcus sedere describit, quia post ascensionis suae gloriam judex in fine videbitur ».

ARTICULUS II. 317

UTRUM SEDERE AD DEXTERAM PATRIS CONVENIAT CHRISTO, SECUNDUM QUOD DEUS.

(Hebr. 1. lect. 3. et lect. 6. princ. et cap. 9. lect. 8. et cap. 10. lect. 1.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod sedere ad dexteram Patris non conveniat Christo, secundum quod est Deus: Christus enim, secundum quod Deus, est dextera Patris: sed non videtur idem esse dextera alicujus, et ille qui sedet ad dexteram ejus; ergo Christus, secundum quod Deus, non sedet ad dexteram Patris.

2. Praeterea. Marc. ult. dicitur, quod *Dominus Jesus assumptus est in coelum, et sedet a dextris Dei:* Christus autem non est assumptus in coelum, secundum quod Deus; ergo etiam neque secundum quod Deus, sedet a dextris Dei.

3. Praeterea. Christus, secundum quod Deus, est aequalis Patri, et Spiritui Sancto; ergo si Christus, secundum quod Deus, sedet ad dexteram Patris, pari ratione Spiritus Sanctus sedebit ad dexteram Patris, et Filii, et ipse Pater ad dexteram Filii, et Spiritus Sancti: quod nusquam invenitur.

Sed contra est, quod Damasc. dicit *(lib. 4. Orth. Fid. cap. 2.)*, quod dexteram Patris « dicimus gloriam, et honorem divinitatis », in qua Filius Dei extitit ante saecula, ut Deus, et Patri consubstantialis.

Respondeo dicendum, quod, ut ex praedictis patet *(art. praec.)*, nomine dexterae *tria* intelligi possunt: *uno modo*, secundum Damasc., « gloria divinitatis »: *alio modo,* secundum August. *(lib. Cont. serm. Arian. cap. 12. et lib. 1. de Symb. cap. 4.)*, « beatitudo Patris »: *tertio modo,* secundum eumdem *(ibid. et sup. Psal. 109.)*, « judiciaria potestas ». Sessio autem, ut dictum est *(art. praec.)*, vel habitationem, vel regiam, seu judiciariam dignitatem designat: unde sedere ad dexteram Patris, nihil aliud est, quam simul cum Patre habere gloriam divinitatis, et beatitudinem, et judiciariam potestatem, et hoc immutabiliter, et regaliter: hoc autem convenit Filio Dei, secundum quod est Deus; unde manifestum est, quod Christus, secundum quod Deus, sedet ad dexteram Patris: ita tamen quod haec praepositio, *ad,* quae transitiva est, solam distinctionem personalem importat, et originis ordinem, non autem gradum naturae, vel dignitatis, qui nullus est in divinis personis, ut in 1. habitum est *(q. 42. art. 3.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod Filius Dei dicitur dextera Patris appropriate, per modum quo etiam dicitur virtus Patris: sed dextera Patris, secundum tres significationes praedictas, est aliquid commune tribus personis.

Ad secundum dicendum, quod Christus, secundum quod homo, est assumptus ad divinum honorem, qui in praedicta sessione designatur: sed tamen ille honor divinus convenit Christo, inquantum est Deus, non per aliquam assumptionem, sed per aeternam originem.

Ad tertium dicendum, quod nullo modo potest dici, quod Pater sedeat ad dexteram Filii, vel Spiritus Sancti; quia Filius, et Spiritus Sanctus trahunt originem a Patre, et non e converso: sed Spiritus Sanctus proprie potest dici sedere ad dexteram Patris, vel Filii, secundum sensum praedictum; licet se-

cundum quandam appropriationem attribuatur Filio, cui appropriatur aequalitas; sicut dicit August. *(lib. 1. de Doctr. Christ. cap. 5. in fin.)*, quod « in Patre est unitas, in Filio aequalitas, in Spiritu Sancto unitatis, aequalitatisque connexio ».

ARTICULUS III. 318

UTRUM SEDERE AD DEXTERAM PATRIS CONVENIAT CHRISTO, SECUNDUM QUOD HOMO.

(Locis sup. inductis).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod sedere ad dexteram Patris non conveniat Christo, secundum quod homo: ut enim Damasc. dicit *(lib. 4. Orth. Fid. cap. 2.)*, « dexteram Patris dicimus gloriam, et honorem divinitatis »: sed honor, et gloria divinitatis non convenit Christo, secundum quod est homo; ergo videtur, quod Christus, secundum quod homo, non sedeat ad dexteram Patris.

2. Praeterea. Sedere ad dexteram regnantis subjectionem excludere videtur; quia qui sedet ad dexteram regnantis, quodammodo illi conregnat: Christus autem, secundum quod homo, *est subjectus Patri,* ut dicitur 1. ad Cor. 15.; ergo videtur, quod Christus, secundum quod homo, non sit ad dexteram Patris.

3. Praeterea. Rom. 8. super illud: *Qui est ad dexteram Dei,* exponit Gloss. *(interl. et ord. Ambros.)* idest « aequalis Patri in honore, quo Deus Pater est »: vel « ad dexteram Patris », idest « in potioribus bonis Dei »: et super illud Heb. 1.: *Sedet ad dexteram majestatis in excelsis,* Gloss. *(interl.)* idest « ad aequalitatem Patris super omnia, et loco, et dignitate »: sed esse aequalem Deo non convenit Christo, secundum quod est homo: nam secundum hoc ipse dicit Joan. 14.: *Pater major me est;* ergo videtur, quod sedere ad dexteram Patris non conveniat Christo, secundum quod homo.

Sed contra est, quod August. dicit in sermone de Symbolo *(lib. 2. de Symb. cap. 7. a princ.)*: « Ipsam dexteram intelligite potestatem, quam accepit ille homo susceptus a Deo, ut veniat judicaturus, qui prius venerat judicandus ».

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.)*, nomine dexterae Patris intelligitur vel ipsa gloria deitatis ipsius, vel beatitudo aeterna ejus, vel potestas judiciaria, et regalis. Haec autem praepositio, *ad,* quendam accessum ad dexteram designat; in quo designatur convenientia cum quadam distinctione, ut supra dictum est *(art. praec.)*. Quod quidem potest esse *tripliciter: uno modo,* ut sit convenientia in natura, et distinctio in persona. Et sic Christus, secundum quod Filius Dei, sedet ad dexteram Patris, quia habet eamdem naturam cum Patre; unde praedicta conveniunt essentialiter Filio, sicut et Patri; et hoc est esse in aequalitate Patris: *alio modo* secundum gratiam unionis, quae importat e converso distinctionem naturae, et unitatem personae: et secundum hoc Christus, secundum quod homo, est Filius Dei, et per consequens sedens ad dexteram Patris; ita tamen quod ly *secundum quod* non designet conditionem naturae, sed unitatem suppositi, ut supra dictum est *(q. 16. art. 10.)*: *tertio modo* potest praedictus accessus intelligi secundum gratiam habitualem, quae abundantior est in Christo prae omnibus aliis creaturis, intantum quod ipsa natura humana in Christo est beatior caeteris crea-

turis, et super omnes alias creaturas habens regiam, et judiciariam potestatem. Sic igitur si ly *secundum quod* designet conditionem naturae, Christus, secundum quod Deus, sedet ad dexteram Patris, idest in aequalitate Patris: secundum autem quod homo, sedet ad dexteram Patris, idest in bonis paternis potioribus prae caeteris creaturis, idest in majori beatitudine, et habens judiciariam potestatem. Si vero ly *secundum quod* designet unitatem suppositi, sic etiam secundum quod homo, sedet ad dexteram Patris, secundum aequalitatem honoris; inquantum scilicet eodem honore veneramur ipsum Filium Dei cum natura assumpta, ut supra dictum est *(q. 25. art. 1.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod humanitas Christi secundum conditiones suae naturae non habet gloriam, vel honorem deitatis, quam tamen habet ratione personae, cui unitur: unde ibidem Damasc. subdit: « In qua » scilicet gloria deitatis « Dei Filius existens ante saecula, ut Deus, et Patri consubstantialis, sedet conglorificata carne ejus; adoratur enim una adoratione cum carne ejus ab omni creatura ».

Ad secundum dicendum, quod Christus, secundum quod homo, subjectus est Patri, prout ly *secundum quod* designat conditionem naturae: et secundum hoc non competit ei sedere ad dexteram Patris, secundum rationem aequalitatis, secundum quod est homo: sic autem competit ei sedere ad dexteram Patris, secundum quod per hoc designatur excellentia beatitudinis, et judiciaria potestas super omnem creaturam.

Ad tertium dicendum, quod esse in aequalitate Patris non pertinet ad ipsam naturam humanam Christi, sed solum ad personam assumentem: sed esse in potioribus bonis Dei, secundum quod importat excessum aliarum creaturarum, convenit etiam ipsi naturae assumptae.

ARTICULUS IV. 319

UTRUM SEDERE AD DEXTERAM PATRIS SIT PROPRIUM CHRISTI.

(3. Dist. 22. q. 3. art. 4. q. 3.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod sedere ad dexteram Patris non sit proprium Christi: dicit enim Apostolus Ephes. 2. quod *Deus conresuscitavit nos, et consedere fecit in coelestibus in Christo Jesu:* sed resuscitari non est proprium Christi; ergo etiam pari ratione nec sedere ad dexteram Dei in excelsis.

2. Praeterea. Sicut August. dicit in lib. 1. de Symb. *(cap. 4. ante med.)*, « Christum sedere ad dexteram Patris, hoc est habitare in ejus beatitudine »: sed hoc multis aliis convenit; ergo videtur, quod sedere ad dexteram Patris non sit proprium Christi.

3. Praeterea. Ipse dicit Apoc. 3.: *Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo, sicut et ego vici, et sedi cum Patre meo, in throno ejus:* sed per hoc sedet Christus ad dexteram Patris, quod sedet in throno ejus; ergo etiam alii, qui vincunt, sedent ad dexteram Patris.

4. Praeterea. Matth. 20. Dominus dicit: *Sedere ad dexteram meam, vel sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo:* hoc autem frustra diceretur, nisi esset aliquibus paratum; non ergo sedere ad dexteram convenit soli Christo.

SED CONTRA est, quod dicitur ad Hebr. 1.: *Ad quem angelorum dixit aliquando: Sede a dextris meis,* idest in meis bonis potioribus, vel mihi secundum divinitatem aequalis? quasi dicat, ad nullum: sed angeli sunt superiores aliis creaturis; ergo multo magis nulli alii convenit sedere ad dexteram Patris, quam Christo.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 1. 2. et 3. praec.)*, Christus dicitur sedere ad dexteram Patris, inquantum secundum naturam divinam est in aequalitate Patris, secundum autem humanam naturam in excellenti possessione divinorum bonorum prae caeteris aliis creaturis: utrumque autem soli Christo convenit. Unde nulli alii, nec angelo, nec homini convenit sedere ad dexteram Patris, nisi soli Christo.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quia Christus est caput nostrum, illud quod collatum est Christo, est etiam nobis in ipso collatum. Et propter hoc quia ipse jam resuscitatus est, dicit Apostolus quod Deus nos quodammodo ei conresuscitavit, qui tamen in nobis ipsis nondum sumus resuscitati, sed resuscitandi, secundum illud Rom. 8: *Qui suscitavit Jesum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora nostra;* et secundum eumdem modum loquendi subdit Apostolus, quod *consedere nos fecit in coelestibus,* scilicet in hoc ipso, quod caput nostrum, quod est Christus, ibi sedet.

AD SECUNDUM dicendum, quod quia dextera est divina beatitudo, sedere in dextera non significat simpliciter esse in beatitudine, sed habere beatitudinem cum quadam dominativa potestate, et quasi propriam et naturalem: quod soli Christo convenit; nulli autem alii creaturae. Potest tamen dici, quod omnis sanctus, qui est in beatitudine, est ad dexteram Dei constitutus: unde et dicitur Matth. 25. quod *statuet oves a dextris.*

AD TERTIUM dicendum, quod per thronum significatur judiciaria potestas, quam Christus habet a Patre: et secundum hoc dicitur sedere in throno Patris: alii autem sancti habent eam a Christo, et secundum hoc dicuntur in throno Christi sedere, secundum illud Matth. 19.: *Sedebitis et vos super sedes duodecim judicantes duodecim tribus Israël.*

AD QUARTUM dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit sup. Matth. *(hom. 66. inter. princ. et med.)*, «locus ille», idest consessus dexterae, «invius est omnibus non solum hominibus, sed etiam angelis; sicut enim praecipuum unigeniti ponit Paulus dicens: *Ad quem autem angelorum dixit unquam: Sede a dextris meis?* Dominus ergo non quasi existentibus quibusdam, qui sessuri sunt, sed condescendens interrogantium supplicationi respondit; hoc enim unum solum quaerebant prae aliis, stare apud ipsum». Potest tamen dici, quod petebant filii Zebedaei excellentiam habere prae aliis in participando judiciariam potestatem ejus, unde non petebant, quod sederent ad dexteram, vel sinistram Patris, sed ad dexteram, vel sinistram Christi.

QUAESTIO LIX.

DE JUDICIARIA POTESTATE CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de judiciaria potestate Christi.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo. Utrum judiciaria potestas sit attribuenda Christo.

Secundo. Utrum conveniat sibi, secundum quod est homo.

Tertio. Utrum eam fuerit ex meritis adeptus.

Quarto. Utrum ejus potestas judiciaria sit universalis respectu omnium hominum.

Quinto. Utrum praeter judicium, quod agit in hoc tempore, sit expectandum aliud universale judicium futurum per ipsum.

Sexto. Utrum ejus judiciaria potestas etiam ad angelos se extendat.

De executione autem finalis judicii convenientius agetur, cum considerabimus de his quae pertinent ad finem mundi *(in Supplem. q. 88. et seq.):* nunc autem sufficit ea sola tangere, quae pertinent ad Christi dignitatem.

ARTICULUS I. 320

UTRUM JUDICIARIA POTESTAS SPECIALITER CHRISTO SIT ATTRIBUENDA.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod judiciaria potestas non sit specialiter attribuenda Christo: judicium enim aliquorum videtur pertinere ad dominum, unde dicitur Rom. 14.: *Tu quis es, qui judicas alienum servum?* sed esse dominum creaturarum est commune toti Trinitati; non ergo specialiter debet attribui Christo judiciaria potestas.

2. Praeterea. Danielis 7. dicitur: *Antiquus dierum sedit;* et postea subditur: *Judicium sedit, et libri aperti sunt:* sed antiquus dierum intelligitur Pater; quia, ut Hilar. dicit *(lib. 2. de Trin. cir. princ.),* « in Patre est aeternitas »; ergo judiciaria potestas magis est attribuenda Patri, quam Christo.

3. Praeterea. Ejusdem videtur esse judicare, cujus est arguere: sed arguere pertinet ad Spiritum Sanctum; dicit enim Dominus Joan. 16.: *Cum autem venerit ille,* scilicet Spiritus Sanctus, *arguet mundum de peccato, et de justitia, et de judicio;* ergo judiciaria potestas magis debet attribui Spiritui Sancto, quam Christo.

Sed contra est, quod dicitur Act. 10. de Christo: *Hic est, qui constitutus est a Deo judex vivorum, et mortuorum.*

Respondeo dicendum, quod ad judicium faciendum *tria* requiruntur: *primo* quidem potestas subditos coërcendi; unde dicitur Eccli. 7.: *Noli quaerere fieri judex, nisi valeas virtute irrumpere iniquitates: secundo* requiritur rectitudinis zelus, ut scilicet aliquis non ex odio, vel livore, sed ex amore justitiae judicium proferat, secundum illud Proverb. 3.: *Quem enim diligit Dominus, corripit, et quasi pater in filio complacet sibi: tertio* requiritur sapientia, secundum quam

formatur judicium; unde dicitur Eccli. 10.: *Judex sapiens judicabit populum suum. Primo* autem *duo* praeexiguntur ad judicium: sed proprie *tertium* est, secundum quod accipitur forma judicii; quia ipsa ratio judicii est lex sapientiae, vel veritatis, secundum quam judicatur; et quia Filius est sapientia genita, et veritas a Patre procedens, et ipsum perfecte repraesentans, ideo proprie judiciaria potestas attribuitur Filio Dei; unde August. dicit in lib. de Vera Religione *(cap. 31.)*: « Haec est incommutabilis illa veritas, quae lex omnium artium recte dicitur, et ars omnipotentis artificis; ut autem nos, et omnes animae rationales secundum veritatem de inferioribus recte judicamus, sic de nobis, quando eidem cohaeremus, sola ipsa veritas judicat; de ipsa vero nec Pater: non enim minor est, quam ipse: et ideo quae Pater judicat, per ipsam judicat »; et postea concludit: « Pater ergo non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio ».

Ad primum ergo dicendum, quod ex illa ratione probatur, quod judiciaria potestas sit communis toti Trinitati; quod verum est: sed tamen per quandam appropriationem judiciaria potestas attribuitur Filio, ut dictum est *(in corp.)*.

Ad secundum dicendum, quod, sicut August. dicit in 6. de Trinit. *(cap. 10. cir. princ.)*, Patri attribuitur aeternitas propter commendationem principii, quod importatur in ratione aeternitatis; ibidem etiam August. dicit, quod Filius est ars Patris; sic igitur auctoritas judicandi attribuitur Patri, inquantum est principium Filii: sed ipsa ratio judicii attribuitur Filio, qui est ars, et sapientia Patris; ut scilicet sicut Pater facit omnia per Filium, inquantum est ars ejus, ita etiam judicet omnia per Filium, inquantum est sapientia, et veritas ejus; et hoc significatur in Daniele, ubi primo dicitur, quod *Antiquus dierum sedit:* et postea subditur, quod *Filius hominis pervenit usque ad Antiquum dierum, et dedit ei potestatem, et honorem, et regnum:* per quod datur intelligi, quod auctoritas judicandi est apud Patrem, a quo Filius accepit potestatem judicandi.

Ad tertium dicendum, quod, sicut August. dicit super Joan. *(tract. 95. inter. princ. et med.)*, « ita dixit Christus, quod Spiritus Sanctus arguet mundum de peccato, tanquam diceret: Ille diffundet in cordibus vestris charitatem; sic enim timore depulso, arguendi habebitis libertatem »; sic ergo Spiritui Sancto attribuitur judicium, non quantum ad judicii rationem, sed quantum ad affectum judicandi, quem homines habent.

ARTICULUS II. 321

UTRUM JUDICIARIA POTESTAS CONVENIAT CHRISTO, SECUNDUM QUOD EST HOMO.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod judiciaria potestas non conveniat Christo, secundum quod est homo: dicit enim August. in lib. de Vera Religione *(implic. cap. 31.)*, quod « judicium attribuitur Filio, inquantum est ipsa lex primae veritatis »; sed hoc pertinet ad Christum, secundum quod est Deus; ergo judiciaria potestas non convenit Christo, secundum quod est homo, sed secundum quod est Deus.

2. Praeterea. Ad judiciariam potestatem pertinet praemiare bene agentes, sicut et punire malos: sed praemium bonorum operum est beatitudo aeterna, quae non datur nisi a Deo: dicit enim August. super Joan. *(tract. 23. inter*

princ. et med.) quod « participatione Dei fit anima beata, non autem participatione animae sanctae »; ergo videtur, quod judiciaria potestas non conveniat Christo, secundum quod est homo, sed secundum quod est Deus.

3. PRAETEREA. Ad judiciariam Christi potestatem pertinet judicare occulta cordium, secundum illud 1. ad Cor. 4.: *Nolite ante tempus judicare, quoadusque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium:* sed hoc pertinet ad solam virtutem divinam, secundum illud Hier. 17.: *Pravum est cor hominis, et inscrutabile; quis cognoscet illud? ego Dominus scrutans corda, et probans renes, et qui do unicuique juxta viam suam;* ergo judiciaria potestas non convenit Christo, secundum quod est homo, sed secundum quod est Deus.

SED CONTRA est, quod dicitur Joan. 5.: *Potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est.*

RESPONDEO dicendum, quod Chrysost. super Joan. *(hom. 38. parum ante med.)* sentire videtur, quod judiciaria potestas non conveniat Christo secundum quod est homo, sed solum secundum quod est Deus; unde auctoritatem Joannis inductam sic exponit: *Potestatem dedit ei judicium facere,* et postea subditur: « Quia Filius hominis est: nolite mirari hoc: non enim propterea suscepit judicium, quoniam homo est; sed quia ineffabilis est Dei Filius, propterea judex est: quia vero ea quae dicebantur erant majora, quam secundum hominem, ideo hanc opinionem solvens dixit: Ne miremini, quia Filius hominis est, etenim ipse est etiam Filius Dei », quod quidem probat per resurrectionis effectum; unde subdit: *Quia venit hora, in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei.* Sciendum tamen quod quamvis apud Deum remaneat primaeva auctoritas judicandi, hominibus tamen committitur a Deo judiciaria potestas respectu eorum, qui eorum jurisdictioni subjiciuntur; unde dicitur Deuter. 1.: *Quod justum est judicate,* et postea subditur: *Quia Dei est judicium,* cujus scilicet auctoritate vos judicatis. Dictum est autem supra *(q. 8. art. 1. et 3.),* quod Christus etiam in natura humana est caput totius Ecclesiae, et quod sub pedibus ejus Deus omnia subjecit; unde ad eum pertinet, etiam secundum naturam humanam, habere judiciariam potestatem; propter quod Aug. *(tract. 19. in Joan. a med.),* auctoritatem praedictam Evangelii sic dicit esse intelligendam: « Potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est », non quidem propter conditionem naturae; quia sic « omnes homines hujusmodi potestatem haberent », ut Chrys. objicit *(loc. sup. cit.):* sed hoc pertinet ad gratiam capitis, quam Christus in humana natura accepit. Competit autem Christo hoc modo secundum humanam naturam judiciaria potestas, propter *tria: primo* quidem propter convenientiam, et affinitatem ipsius ad homines; sicut enim Deus per causas medias, tanquam propinquiores effectibus, operatur; ita judicat per hominem Christum homines, ut sit suavius judicium hominibus: unde Apost. dicit Heb. 4.: *Non habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine absque peccato; adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiae ejus: secundo* quia in finali judicio, ut Aug. dicit super Joan. *(tract. 23. ante med.),* erit resurrectio corporum mortuorum, quae suscitabit Deus per Filium hominis; sicut per eumdem Christum suscitat animas, inquantum est Filius Dei: *tertio,* quia, ut Aug. dicit in lib. de Verbis Domini *(serm. ult. cap. 7. a med.),* « rectum erat, ut judicandi viderent judicem: judicandi autem erant boni, et mali: restabat ergo, ut in judicio forma servi et bonis, et malis ostenderetur, forma Dei solis bonis servaretur ».

Ad primum ergo dicendum, quod judicium pertinet ad veritatem, sicut ad regulam judicii: sed ad hominem, qui est veritate imbutus, pertinet, secundum quod est unum quodammodo cum ipsa veritate, quasi quaedam lex, et quaedam justitia animata; unde et ibidem Aug. introducit, quod dicitur 1. Cor. 2.: *Spiritualis judicat omnia;* anima autem Christi prae caeteris creaturis magis fuit unita veritati, et magis ea repleta, secundum illud Joan. 1.: *Vidimus eum plenum gratiae, et veritatis;* et secundum hoc ad animam Christi maxime pertinet omnia judicare.

Ad secundum dicendum, quod solius Dei est, sui participatione animas beatas facere: sed adducere homines ad beatitudinem convenit Christo, inquantum est caput, et auctor salutis eorum, secundum illud Hebr. 2.: *Qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummari.*

Ad tertium dicendum, quod cognoscere occulta cordium, et dijudicare, per se quidem pertinet ad solum Deum; sed ex refluentia divinitatis ad animam Christi, convenit etiam ei cognoscere, et judicare occulta cordium, ut supra dictum est, cum de scientia Christi ageretur *(q. 10 art. 2.);* et ideo dicitur Rom. 2.: *In die, cum judicabit Deus occulta hominum... per Jesum Christum.*

ARTICULUS III. 322

UTRUM CHRISTUS EX MERITIS ADEPTUS FUERIT JUDICIARIAM POTESTATEM.

(4. Dist. 8. q. 1. art. 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 95. princ. et opusc. 2. cap. 249.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Christus non ex meritis fuerit adeptus judiciariam potestatem: judiciaria enim potestas consequitur regiam dignitatem, secundum illud Proverb. 20.: *Rex, qui sedet in solio judicii, dissipat omne malum intuitu suo;* sed regiam dignitatem Christus obtinuit absque meritis: competit enim ei ex hoc ipso, quod est unigenitus Dei: dicitur enim Luc. 1.: *Dabit ei Dominus Deus sedem David patris ejus, et regnabit in domo Jacob in aeternum;* ergo Christus judiciariam potestatem non obtinuit ex meritis.

2. Praeterea. Sicut dictum est *(art. praec.)*, judiciaria potestas competit Christo, inquantum est caput nostrum: sed gratia capitis non competit Christo ex meritis, sed consequitur personalem unionem divinae, et humanae naturae, secundum illud Joan. 1.: *Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti a Patre, plenum gratiae, et veritatis: et de plenitudine ejus nos omnes accepimus:* quod pertinet ad rationem capitis; ergo videtur, quod Christus non habuerit ex meritis judiciariam potestatem.

3. Praeterea. Apost. dicit 1. ad Cor. 2.: *Spiritualis judicat omnia:* sed homo efficitur spiritualis per gratiam, quae non est ex meritis: *alioquin jam non esset gratia,* ut dicitur Rom. 11.; ergo videtur, quod judiciaria potestas non conveniat nec Christo, nec aliis ex meritis, sed ex sola gratia.

Sed contra est, quod dicitur Job 36.: *Causa tua quasi impii judicata est; causam, judiciumque recipies,* et Aug. dicit. in lib. de Verbis Domini *(serm. ult. cap. 7. circ. med.):* « Sedebit judex, qui stetit sub judice: damnabit vero reos, qui falso factus est reus ».

Respondeo dicendum, quod nihil prohibet, unum et idem deberi alicui ex causis diversis: sicut gloria corporis resurgentis debita fuit Christo non solum

propter congruentiam divinitatis, et propter gloriam animae, sed etiam ex merito humilitatis passionis. Et similiter dicendum est, quod judiciaria potestas homini Christo competit, et propter divinam personam, et propter capitis dignitatem, et propter plenitudinem gratiae habitualis: et tamen etiam ex merito eam obtinuit; ut scilicet secundum Dei justitiam judex esset, qui pro Dei justitia pugnavit, et vicit, et injuste judicatus est: unde ipse dicit Apoc. 3.: *Ego vici, et sedi in throno Patris mei.* In throno autem intelligitur judiciaria potestas, secundum illud Ps. 9.: *Sedisti super thronum, qui judicas justitiam.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de judiciaria potestate, secundum quod debetur Christo ex ipsa unione ad Verbum Dei.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte gratiae capitis.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit ex parte gratiae habitualis, quae est perfectiva animae Christi. Per hoc tamen quod his modis debetur Christo judiciaria potestas, non excluditur quin debeatur ei ex merito.

ARTICULUS IV. 323

UTRUM CHRISTO CONVENIAT JUDICIARIA POTESTAS QUANTUM AD OMNES RES HUMANAS.

(Quodl. 10. art. 2. corp.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod ad Christum non pertineat judiciaria potestas quantum ad omnes res humanas: ut enim legitur Luc. 12. cum quidam de turba Christo diceret: *Dic fratri meo, ut dividat mecum haereditatem,* ille respondit: *Homo, quis me constituit judicem, aut divisorem super vos?* Non ergo habet judicium super omnes res humanas.

2. Praeterea. Nullus habet judicium, nisi super ea, quae sunt sibi subjecta: sed Christo nondum videmus omnia esse subjecta, ut dicitur Heb. 2.; ergo videtur, quod Christus non habeat super omnes res humanas judicium.

3. Praeterea. Aug. dicit 20. de Civ. Dei *(cap. 2. circ. med.),* quod « ad judicium divinum pertinet hoc, quod interdum boni affliguntur in hoc mundo, et interdum prosperantur, et similiter mali » : sed hoc fuit etiam ante Christi incarnationem; ergo non omnia judicia Dei circa res humanas pertinent ad judiciariam potestatem Christi.

Sed contra est, quod dicitur Joan. 5.: *Pater omne judicium dedit Filio.*

Respondeo dicendum, quod si de Christo loquamur secundum divinam naturam, manifestum est, quod omne judicium Patris pertinet ad Filium; sicut enim Pater facit omnia Verbo suo, ita et omnia judicat Verbo suo: si vero loquamur de Christo secundum naturam humanam, sic etiam manifestum est quod omnes res humanae subduntur ejus judicio: et hoc manifestum est: *primo* quidem, si consideremus habitudinem animae Christi ad Verbum Dei: si enim *spiritualis judicat omnia,* ut dicitur 1. ad Corinth. 2., inquantum mens ejus Verbo Dei inhaeret, multo magis anima Christi, quae est plena veritate Verbi Dei, super omnia judicium habet: *secundo* apparet idem ex merito mortis ejus: quia, ut dicitur Rom. 14.: *In hoc Christus mortuus est, et resurrexit, ut vivorum, et mortuorum dominetur,* et ideo super omnes habet judicium, propter quod et Apostolus ibi subdit, quod *omnes stabimus ante tribunal Christi,* et Dan. 7. dicitur, quod *dedit ei potestatem, et honorem, et regnum: et*

omnes populi, tribus, et linguae servient ei; tertio apparet idem ex comparatione, rerum humanarum ad finem humanae salutis, cuicumque enim committitur principale, committitur et accessorium: omnes autem res humanae ordinantur in finem beatitudinis, quae est salus aeterna; ad quam homines admittuntur, vel a qua etiam repelluntur judicio Christi, ut patet Matth. 25.; et ideo manifestum est, quod ad judiciariam potestatem Christi pertinent omnes res humanae.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec. arg. 1.)*, judiciaria potestas consequitur regiam dignitatem: Christus autem, quamvis esset rex constitutus a Deo, non tamen in terris vivens terrenum regnum temporaliter administrare voluit; unde ipse dicit Joan. 18.: *Regnum meum non est de hoc mundo;* similiter etiam judiciariam potestatem exercere noluit super res temporales, qui venerat homines ad divina transferre: unde Ambros. *(in hunc loc. Luc.)* ibidem dicit: « Bene terrena declinat, qui propter divina descenderat; nec judex dignatur esse litium, et arbiter facultatum, vivorum habens, mortuorumque judicium, arbitriumque meritorum ».

Ad secundum dicendum, quod Christo sunt omnia subjecta quantum ad potestatem, quam a Patre super omnia accepit, secundum illud Matth. ult.: *Data est mihi omnis potestas in coelo, et in terra;* nondum tamen sunt omnia ei subjecta, quantum ad executionem suae potestatis; quod quidem erit in futuro, quando de omnibus voluntatem suam adimplebit, quosdam quidem salvando, quosdam autem puniendo.

Ad tertium dicendum, quod ante incarnationem hujusmodi judicia exercebantur per Christum, inquantum Dei Verbum est; cujus potestatis facta est particeps per incarnationem anima ei personaliter unita.

ARTICULUS V. 324

UTRUM POST JUDICIUM QUOD AGITUR IN PRAESENTI TEMPORE, RESTET ALIUD JUDICIUM.

(4. Dist. 47. q. 1. art. 1. q. 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 95. et opusc. 2. cap. 249. et opusc. 10. cap. 27. et Isa. 30. lect. 3. princ.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod post judicium, quod in praesenti tempore agitur, non restet aliud judicium generale: post ultimam enim retributionem praemiorum, et poenarum frustra adhibetur judicium: sed in hoc praesenti tempore fit retributio praemiorum, et poenarum: dixit enim Dominus latroni in cruce Luc. 23.: *Hodie mecum eris in paradiso,* et Luc. 16. dicitur, quod *mortuus est dives, et sepultus est in inferno;* ergo frustra expectatur finale judicium.

2. Praeterea. Nahum 1. dicitur secundum aliam literam *(LXX. interp.): Non judicabit Deus bis in idipsum:* sed in hoc tempore Dei judicium exercetur, et quantum ad temporalia, et quantum ad spiritualia; ergo videtur, quod non sit expectandum aliud finale judicium.

3. Praeterea. Praemium, et poena respondent merito, et demerito: sed meritum, et demeritum non pertinent ad corpus, nisi inquantum est animae instrumentum; ergo nec praemium, seu poena debetur corpori, nisi propter animam; non ergo requiritur aliud judicium in fine, ad hoc quod homo prae-

mietur, aut puniatur in corpore, praeter illud, quo nunc puniuntur, aut praemiantur animae.

Sed contra est, quod dicitur Joan. 12.: *Sermo, quem locutus sum, ille judicabit eum in novissimo die;* erit ergo quoddam judicium in novissimo die, praeter judicium quod nunc agitur.

Respondeo dicendum, quod judicium de aliqua re mutabili perfecte dari non potest ante ejus consummationem: sicut judicium de aliqua actione, qualis sit, perfecte dari non potest, antequam sit consummata et in se, et in suis effectibus; quia multae actiones videntur esse utiles, quae ex effectibus demonstrantur nocivae: et similiter de homine aliquo judicium perfecte dari non potest, quoad ejus vita terminetur; eo quod multipliciter potest mutari de bono in malum, aut e converso, vel de bono in melius, aut de malo in pejus; unde Apost. dicit Heb. 9. quod *hominibus statutum est semel mori: post hoc autem judicium:* sciendum tamen, quod licet per mortem vita hominis temporalis terminetur secundum se, remanet tamen ex futuris secundum quid dependens: *uno* quidem *modo,* secundum quod adhuc vivit in memoriis hominum, in quibus quandoque contra veritatem remanet bonae famae, vel malae: *alio modo* in filiis, qui sunt quasi aliquid patris, secundum illud Eccli. 30.: *Mortuus est pater ejus, et quasi non est mortuus: similem enim reliquit sibi post se;* et tamen multorum bonorum sunt mali filii, et e contrario; *tertio modo* quantum ad effectum suorum operum: sicut ex deceptione Arii, et aliorum seductorum pullulat infidelitas usque ad finem mundi; et usque tunc proficit fides ex praedicatione Apostolorum: *quarto modo* quantum ad corpus, quod quandoque honorifice traditur sepulturae, quandoque vero relinquitur insepultum, et tandem incineratum omnino resolvitur: *quinto modo* quantum ad ea, in quibus homo suum affectum defixit; puta in quibuscumque temporalibus rebus, quarum quaedam citius finiuntur, quaedam diutius durant: omnia autem haec subduntur existimationi judicii divini, et ideo de his omnibus perfectum, et manifestum judicium haberi non potest, quamdiu hujus temporis cursus durat: et propter hoc oportet esse finale judicium in novissimo die, in quo perfecte id quod ad unumquemque hominem pertinet quocunque modo, perfecte, et manifeste judicetur.

Ad primum ergo dicendum, quod opinio quorumdam fuit, quod animae sanctorum non praemientur in coelo, nec animae damnatorum puniantur in inferno usque ad diem judicii. Quod quidem apparet esse falsum ex hoc, quod Apost. 2. ad Cor. 5. dicit: *Audemus, et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, et praesentes esse ad Dominum;* quod est jam *non ambulare per fidem, sed per speciem,* ut patet ex his quae subsequuntur. Hoc autem est videre Deum per essentiam, *in quo consistit vita aeterna,* ut patet Joan. 17.: unde manifestum est, animas a corporibus separatas esse in vita aeterna; et ideo dicendum est, quod post mortem, quantum ad ea quae sunt animae, homo sortitur quendam immutabilem statum, et ideo quantum ad praemium animae, non oportet ulterius differri judicium: sed quia quaedam alia sunt ad hominem pertinentia, quae toto temporis cursu aguntur, quae non sunt aliena a divino judicio, oportet iterum in fine temporis omnia haec in judicium adduci. Licet enim homo secundum haec non mereatur, neque demereatur; tamen pertinent ad aliquod ejus praemium, vel poenam: unde oportet, haec omnia aestimari in finali judicio.

Ad secundum dicendum, quod *Deus non judicabit bis in idipsum,* idest secundum idem: sed secundum diversa non est inconveniens Deum bis judicare.

Ad tertium dicendum, quod licet praemium, vel poena corporis dependeat ex praemio, vel poena animae; tamen quia anima non est mutabilis nisi per accidens, propter corpus, statim separata a corpore habet statum immutabilem, et accipit suum judicium: sed corpus remanet mutabilitati subjectum usque ad finem temporis: et ideo oportet, quod tunc recipiat suum praemium, vel poenam in finali judicio.

ARTICULUS VI. 325

UTRUM JUDICIARIA POTESTAS CHRISTI SE EXTENDAT AD ANGELOS.

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod potestas Christi judiciaria non se extendat ad angelos: angeli enim tam boni, quam mali judicati sunt a principio mundi, quando quibusdam cadentibus per peccatum, alii sunt in beatitudine confirmati: sed illi, qui judicati sunt, non indigent iterum judicari; ergo potestas judiciaria Christi non se extendit ad angelos.

2. Praeterea. Non est ejusdem judicare, et judicari: sed angeli venient cum Christo judicaturi, secundum illud Matth. 25.: *Cum venerit Filius hominis in majestate sua, et omnes angeli cum eo;* ergo videtur, quod angeli non sint judicandi a Christo.

3. Praeterea. Angeli sunt superiores aliis creaturis; si ergo Christus est judex non solum hominum, sed etiam angelorum, pari ratione erit judex omnium creaturarum: quod videtur esse falsum, cum hoc sit proprium providentiae Dei, unde dicitur Job 34.: *Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est?* Non ergo Christus est judex angelorum.

Sed contra est, quod Apost. dicit 1. Cor. 6.: *An nescitis, quoniam angelos judicabimus?* Sed sancti non judicabunt, nisi auctoritate Christi; ergo multo magis Christus habet judiciariam potestatem super angelos.

Respondeo dicendum, quod angeli subsunt judiciariae potestati Christi, non solum quantum ad divinam naturam, prout est Verbum Dei, sed etiam ratione humanae naturae: quod patet ex *tribus: primo* quidem ex propinquitate naturae assumptae ad Deum; quia, ut dicitur Heb. 2.: *Nusquam angelos apprehendit, sed semen Abrahae apprehendit,* et ideo anima Christi magis est repleta virtute Verbi Dei, quam aliquis angelorum; unde et angelos illuminat, sicut Dion. dicit 7. cap. Coel. Hier. *(a med.),* unde de eis habet judicare: *secundo,* quia per humilitatem passionis humana natura in Christo meruit exaltari super angelos; ita, sicut dicitur Philip. 2.: *Ut in nomine Jesu omne genu flectatur, coelestium, terrestrium, et infernorum,* et ideo Christus habet judiciariam potestatem etiam super omnes angelos et bonos, et malos; in cujus signum dicitur Apoc. 7. quod *omnes angeli stabant in circuitu throni: tertio* ratione eorum, quae circa homines operantur, quorum Christus speciali quodam modo est caput; unde dicitur Heb. 1.: *Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos, qui haereditatem capiunt salutis.* Subsunt autem judicio Christi: *uno* quidem *modo,* quantum ad dispensationem eorum, quae per ipsos aguntur: quae quidem dispensatio fit etiam per hominem Christum, cui angeli ministrabant, ut dicitur Matth. 4., et a quo daemones petebant, ut in porcos mitterentur, ut dicitur Matth. 8.: *secundo* quantum ad alia accidentalia praemia bonorum angelorum, quae sunt gaudia, quae habent de salute hominum, secundum illud Luc. 15.: *Gaudium erit coram angelis Dei super uno*

peccatore poenitentiam agente: et etiam quantum ad poenas accidentales doemonum, quibus torquentur vel hic, vel recluduntur in inferno: et hoc etiam pertinet ad hominem Christum: unde Marc. 1. dicitur, quod daemon clamavit: *Quid nobis, et tibi, Jesu Nazarene? venisti ante tempus perdere nos: tertio* quantum ad praemium essentiale bonorum angelorum, quod est beatitudo aeterna, et quantum ad poenam essentialem angelorum malorum, quae est damnatio aeterna: sed hoc factum est per Christum, inquantum est Verbum Dei, a principio mundi.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de judicio quantum ad praemium essentiale, et poenam principalem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicit August. in lib. de Vera Relig. *(cap. 31. a med.),* « licet spiritualis judicet omnia, tamen judicatur ab ipsa veritate »: et ideo licet angeli ex eo quod sunt spirituales judicent; judicantur tamen a Christo, inquantum est veritas.

Ad tertium dicendum, quod Christus habet judicium non solum super angelos, sed etiam super administrationem totius creaturae. Si enim, ut Aug. dicit in 3. de Trin. *(cap. 4.),* « inferiora quodam ordine reguntur a Deo per superiora », oportet dicere, quod omnia reguntur per animam Christi, quae est supra omnem creaturam: unde et Apost. dicit Heb. 2.: *Non enim angelis subjecit Deus orbem terrae futurum, de quo loquimur,* subjectum ei, idest Christo. Nec tamen propter hoc *alium constituit Deus super terram;* quia unus et idem est Deus, et homo, Dominus Jesus Christus. De cujus incarnationis mysterio ad praesens dicta sufficiant.

QUAESTIO LX.

DE SACRAMENTIS, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem eorum, quae pertinent ad mysteria Verbi incarnati, considerandum est de Ecclesiae sacramentis, quae ab ipso Verbo incarnato efficaciam habent: et *prima* consideratio erit de sacramentis in communi; *secunda* de unoquoque sacramentorum in speciali.

Circa primum *quinque* consideranda sunt: *primo* quid sit sacramentum; *secundo,* de necessitate sacramentorum; *tertio,* de effectibus sacramentorum; *quarto,* de causa eorum; *quinto,* de numero.

Circa primum quaeruntur octo.

Primo. Utrum sacramentum sit in genere signi.
Secundo. Utrum omne signum rei sacrae sit sacramentum.
Tertio. Utrum sacramentum sit signum unius rei tantum, vel plurium.
Quarto. Utrum sacramentum sit signum, quod est res sensibilis.
Quinto. Utrum ad sacramentum requiratur determinata res sensibilis.
Sexto. Utrum ad sacramentum requiratur significatio, quae est per verba.
Septimo. Utrum requirantur determinata verba.
Octavo. Utrum illis verbis possit aliquid addi, vel subtrahi.

ARTICULUS I. 326

UTRUM SACRAMENTUM SIT IN GENERE SIGNI.

(4. Dist. 1. q. 1. art. 1. q. 1. et art. 3. ad 1. et art. 4. q. 1. ad 1.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod sacramentum non sit in genere signi: videtur enim sacramentum dici a sacrando, sicut medicamentum a medicando: sed hoc magis videtur pertinere ad rationem causae, quam ad rationem signi; ergo sacramentum magis est in genere causae, quam in genere signi.

2. Praeterea. Sacramentum videtur aliquid occultum significare, secundum illud Tob. 12.: *Sacramentum regis abscondere bonum est,* et Ephes. 3.: *Quae sit dispensatio sacramenti absconditi a saeculis in Deo:* sed illud quod est absconditum, videtur esse contra rationem signi, nam signum est, quod « praeter speciem, quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire », ut patet per August. in 2. de Doctr. Christ. *(in princ. lib.);* ergo videtur, quod sacramentum non sit in genere signi.

3. Praeterea. Juramentum quandoque sacramentum nominatur: dicitur enim in Decr. 22. q. 5. *(cap. 14.):* « Parvuli, qui sine aetate rationabili sunt, non cogantur jurare: et qui semel perjuratus fuerit, nec testis sit post hoc, nec ad sacramentum (idest juramentum) accedat »: sed juramentum non pertinet ad rationem signi; ergo videtur, quod sacramentum non sit in genere signi.

Sed contra est, quod August. dicit in 10. de Civit. Dei *(cap. 5. parum a princ.):* « Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, idest sacrum signum est ».

Respondeo dicendum, quod omnia quae habent ordinem ad unum aliquid, licet diversimode, ab illo denominari possunt: sicut a sanitate, quae est in animali, denominatur sanum non solum animal, quod est sanitatis subjectum, sed dicitur medicina sana, inquantum est sanitatis effectiva; diaeta vero, inquantum est conservativa ejusdem; et urina, inquantum est significativa ipsius. Sic igitur sacramentum potest aliquid dici, vel quia in se habet aliquam sanctitatem occultam, et secundum hoc sacramentum idem est, quod sacrum secretum; vel quia habet aliquem ordinem ad hanc sanctitatem, vel causae, vel signi, vel secundum quamcumque aliam habitudinem: specialiter autem nunc loquimur de sacramentis, secundum quod important habitudinem signi, et secundum hoc sacramentum ponitur in genere signi.

Ad primum ergo dicendum, quod quia medicina se habet ut causa effectiva sanitatis, inde est quod omnia denominata a medicina dicuntur per ordinem ad unum primum agens: et propter hoc medicamentum importat causalitatem quandam: sed sanctitas, a qua denominatur sacramentum, non significatur per modum causae efficientis, sed magis per modum causae formalis, vel finalis; et ideo non oportet, quod sacramentum semper importet causalitatem.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit, secundum quod sacramentum idem est, quod sacrum secretum. Dicitur autem non solum Dei secretum, sed etiam regis esse sacrum, et sacramentum, quia secundum antiquos sancta, vel sacrosancta dicebantur quaecumque violari non licebat; sicut etiam muri civitatis, et personae in dignitatibus constitutae: et ideo illa se-

creta, sive divina, sive humana, quae non licet violari, quibuslibet publicando, dicuntur sacra, vel sacramenta.

Ad tertium dicendum, quod etiam juramentum habet quandam habitudinem ad res sacras, inquantum scilicet est quaedam contestatio facta per aliquid sacrum: et secundum hoc dicitur juramentum esse sacramentum, non eadem ratione, qua nunc loquimur de sacramentis; non tamen aequivoce sumpto nomine sacramenti, sed analogice, scilicet secundum diversam habitudinem ad aliquid unum, quod est res sacra.

ARTICULUS II. 327

UTRUM OMNE SIGNUM REI SACRAE SIT SACRAMENTUM.

(Infr. q. 64. art. 2. et 1-2. q. 101. art. 4. corp. et q. 102. art. 5. corp. et 4. Dist. 1. q. 1. art. 1. q. 1.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod non omne signum rei sacrae sit sacramentum: omnes enim creaturae sensibiles sunt signa rerum sacrarum, secundum illud Rom. 1.: *Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur:* nec tamen omnes res sensibiles possunt dici sacramenta; non ergo omne signum rei sacrae est sacramentum.

2. Praeterea. Omnia quae in veteri lege fiebant, Christum figurabant, qui est *Sanctus sanctorum,* secundum illud 1. ad Cor. 10.: *Omnia in figura contingebant illis,* et Coloss. 2.: *Quae sunt umbra futurorum, corpus autem Christi:* nec tamen omnia gesta Patrum veteris Testamenti, vel etiam omnes caeremoniae legis sunt sacramenta, sed quaedam specialiter, sicut in 2. habitum est *(1.-2. q. 101. art. 4.);* ergo videtur, quod non omne signum rei sacrae sit sacramentum.

3. Praeterea. Etiam in novo Testamento multa geruntur in signum alicujus rei sacrae, quae tamen non dicuntur sacramenta; sicut aspersio aquae benedictae, consecratio altaris, et similia; non ergo omne signum rei sacrae est sacramentum.

Sed contra est, quod definitio convertitur cum definito: sed quidam definiunt sacramentum per hoc, quod est sacrae rei signum: et hoc etiam videtur ex auctoritate Augustini supra inducta *(art. praec. in arg. sed contr.);* ergo videtur, quod omne signum rei sacrae sit sacramentum.

Respondeo dicendum, quod signa proprie dantur hominibus, quorum est per nota ad ignota pervenire. Et ideo proprie dicitur sacramentum, quod est signum alicujus rei sacrae ad homines pertinentis; ut scilicet proprie dicatur sacramentum, secundum quod nunc de sacramentis loquimur, quod est signum rei sacrae, inquantum est sanctificans homines.

Ad primum ergo dicendum, quod creaturae sensibiles significant aliquid sacrum, scilicet sapientiam, et bonitatem divinam, inquantum sunt in seipsis sacra, non autem inquantum nos per ea sanctificamur; et ideo non possunt dici sacramenta, secundum quod nunc loquimur de sacramentis.

Ad secundum dicendum, quod quaedam ad vetus Testamentum pertinentia significabant sanctitatem Christi secundum quod in se sanctus est: quaedam vero significabant sanctitatem ejus, in quantum per ea nos sanctificamur; sicut immolatio agni paschalis significabat immolationem Christi, qua sanctificati sumus: et talia dicuntur proprie veteris legis sacramenta.

Ad tertium dicendum, quod res denominatur a fine, et complemento; dispositio autem non est finis, neque perfectio: et ideo quae significant dispositionem ad sanctitatem, non dicuntur sacramenta, de quibus procedit objectio, sed solum ea quae significant perfectionem sanctitatis humanae.

ARTICULUS III. 328

UTRUM SACRAMENTUM SIT SIGNUM UNIUS REI TANTUM.

(4. Dist. 1. q. 1. art. 1. q. 1. ad 4. et art. 3. corp.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod sacramentum non sit signum nisi unius rei: id enim, quo multa significantur, est signum ambiguum, et per consequens fallendi occasio; sicut patet de nominibus aequivocis: sed omnis fallacia debet removeri a Christiana religione, secundum illud Coloss. 2.: *Videte, ne quis vos seducat per philosophiam, et inanem fallaciam;* ergo videtur, quod sacramentum non sit signum plurium rerum.

2. Praeterea. Sicut dictum est *(art. praec.)*, sacramentum significat rem sacram, inquantum est humanae sanctificationis causa: sed una sola est causa humanae fanctificationis, scilicet sanguis Christi, secundum illud Hebr. ult.: *Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est;* ergo videtur, quod sacramentum non significet plura.

3. Praeterea. Dictum est *(art. praec. ad 3.)*, quod sacramentum proprie significat ipsum finem sanctificationis: sed finis sanctificationis est vita aeterna, secundum illud Rom. 6.: *Habetis fructum vestrum in sanctificatione, finem vero vitam aeternam;* ergo videtur, quod sacramentum non significet nisi unam rem, scilicet vitam aeternam.

Sed contra est, quod in sacramento altaris est duplex res significata; scilicet corpus Christi verum, et mysticum, ut August. dicit in libro Sententiar. Prosperi *(hab. cap. Hoc est, de Consecrat. dist. 2.)*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.)*, sacramentum proprie dicitur quod ordinatur ad significandam nostram sanctificationem, in qua *tria* possunt considerari: videlicet ipsa *causa* sanctificationis nostrae, quae est passio Christi; et *forma* nostrae sanctificationis, quae consistit in gratia, et virtutibus; et ultimus *finis* sanctificationis nostrae, qui est vita aeterna. Et haec omnia per sacramenta significantur; unde sacramentum est et signum rememorativum ejus quod praecessit, scilicet passionis Christi, et demonstrativum ejus quod in nobis efficitur per Christi passionem, scilicet gratiae, et prognosticum, idest praenuntiativum futurae gloriae.

Ad primum ergo dicendum, quod tunc est signum ambiguum praebens occasionem fallendi, quando significat multa, quorum unum non ordinatur ad aliud: sed quando significat multa, secundum quod ex eis quodam ordine efficitur unum, tunc non est signum ambiguum, sed certum; sicut hoc nomen *homo* significat animam, et corpus, prout ex eis constituitur humana natura, et hoc modo sacramentum significat tria praedicta, secundum quod quodam ordine sunt unum.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum, in hoc quod significat rem sanctificantem, oportet quod significet effectum, qui intelligitur in ipsa causa sanctificante, prout est sanctificans.

Ad tertium dicendum, quod sufficit ad rationem sacramenti, quod significet perfectionem, quae est forma: nec oportet, quod solum significet perfectionem, quae est finis.

ARTICULUS IV. 329

UTRUM SACRAMENTUM SIT SEMPER ALIQUA RES SENSIBILIS.

(4. Dist. 1. q. 1. art. 1. q. 1. et art. 2. q. 1. et art. 3. corp. et lib. 4. Contr. g. cap. 56. et Joan. 3. co. 4.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod sacramentum non sit aliqua res sensibilis; quia, secundum Philosoph. in lib. 2. Priorum *(cap. penult. et ult.)*, « omnis effectus suae causae signum est »: sed sicut sunt quidam effectus sensibiles, ita etiam sunt quidam effectus intelligibiles, sicut scientia est effectus demonstrationis; ergo non omne signum est sensibile: sufficit autem ad rationem sacramenti, quod sit signum alicujus rei factae, inquantum per eam homo sanctificatur, ut dictum est *(art. 2. huj. q.)*; non ergo requiritur ad sacramentum, quod sit aliqua res sensibilis.

2. Praeterea. Sacramenta pertinent ad cultum, vel regnum Dei: sed res sensibiles non videntur pertinere ad cultum Dei; dicitur enim Joan. 4.: *Spiritus est Deus; et eos, qui adorant eum, in spiritu, et veritate oportet adorare*, et Rom. 14.: *Non est regnum Dei esca, et potus;* ergo res sensibiles non requiruntur ad sacramentum.

3. Praeterea. August. dicit in lib. 2. de Lib. Arbit. *(cap. 18. et 19.)*, quod « res sensibiles sunt minima bona, sine quibus homo recte vivere potest »: sed sacramenta sunt de necessitate salutis humanae, ut infra patebit *(q. seq.)*: et ita sine eis homo recte vivere non potest; non ergo res sensibiles requiruntur ad sacramenta.

Sed contra est, quod August. dicit super Joan. *(tract. 80. a med.)*: « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum »: et loquitur ibi de elemento sensibili, quod est aqua; ergo res sensibiles requiruntur ad sacramenta.

Respondeo dicendum, quod sapientia divina unicuique rei providet secundum suum modum, et propter hoc dicitur Sap. 8. quod *suaviter disponit omnia*, unde et Matth. 25. dicitur, quod *dedit unicuique secundum propriam virtutem:* est autem homini connaturale, ut per sensibilia perveniat in cognitionem intelligibilium: signum autem est, per quod aliquis devenit in cognitionem alterius: unde cum res sacrae, quae per sacramenta significantur, sint quaedam spiritualia, et intelligibilia bona, quibus homo sanctificatur, consequens est, ut per aliquas res sensibiles significatio sacramenti impleatur: sicut etiam per similitudinem sensibilium rerum in divina Scriptura res spirituales nobis describuntur; et inde est, quod ad sacramenta requiruntur res sensibiles, ut etiam Dionys. probat in 1. cap. Coelest. Hierarch. *(a med.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod unumquodque praecipue denominatur, et definitur secundum id, quod convenit ei primo, et per se, non autem secundum id, quod convenit ei per aliud: effectus autem sensibilis per se habet, quod ducat in cognitionem alterius, quasi primo, et per se homini innotescens: quia omnis nostra cognitio a sensu oritur: effectus autem intelligibiles non habent, quod possint ducere in cognitionem alterius, nisi inquantum sunt per aliud manifestati, idest per aliqua sensibilia: et inde est quod primo, et principaliter dicuntur signa, quae sensibus offeruntur, sicut August. dicit

in 2. de Doct. Christ. *(cir. princ. lib.)*, ubi dicit, quod « signum est quod praeter speciem, quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire »: effectus autem intelligibiles non habent rationem signi, nisi secundum quod sunt manifestati per aliqua signa; et per hunc etiam modum quaedam, quae non sunt sensibilia, dicuntur quodammodo sacramenta, inquantum sunt significata per aliqua sensibilia, de quibus infra agetur *(q. 63. art. 1.)*.

Ad secundum dicendum, quod res sensibiles, ut in sua natura considerantur, non pertinent ad cultum, vel ad regnum Dei, sed solum secundum quod sunt signa spiritualium rerum, in quibus regnum Dei consistit.

Ad tertium dicendum, quod August. ibi loquitur de rebus sensibilibus, secundum quod sunt in sua natura, non autem secundum quod assumuntur ad significandum spiritualia, quae sunt maxima bona.

ARTICULUS V. 330

UTRUM REQUIRANTUR DETERMINATAE RES AD SACRAMENTA.

(Infr. art. 7. corp.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod non requirantur determinatae res ad sacramenta: res enim sensibiles assumuntur in sacramentis ad significandum, ut dictum est *(art. praec.)*: sed nihil prohibet, diversis rebus sensibilibus idem significari; sicut in sacra Scriptura Deus aliquando metaphorice significatur per lapidem, quandoque per leonem, quandoque per solem, aut aliquid aliud hujusmodi; ergo videtur, quod diversae res possint congruere eidem sacramento; non ergo determinatae res in sacramentis requiruntur.

2. Praeterea. Magis est necessaria salus animae, quam salus corporis: sed in medicinis corporalibus, quae ad salutem corporis ordinantur, potest una res pro alia poni in ejus defectu; ergo multo magis in sacramentis, quae sunt medicinae spirituales ad salutem animae ordinatae, poterit una res assumi pro alia, quando illa defuerit.

3. Praeterea. Non est conveniens, ut hominis salus arctetur per legem divinam, et praecipue per legem Christi, qui venit omnes salvare: sed in statu legis naturae non requirebantur in sacramentis aliquae res determinatae, sed ex voto assumebantur, ut patet Gen. 28., ubi Jacob vovit se Deo decimas, et hostias pacificas oblaturum; ergo videtur, quod non debuerit arctari homo, et praecipue in nova lege, ad alicujus rei determinatae usum in sacramentis.

Sed contra est, quod Dominus dicit Joan. 3.: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.*

Respondeo dicendum, quod in usu sacramentorum *duo* possunt considerari, scilicet *cultus divinus*, et *sanctificatio hominis*: quorum *primum* pertinet ad hominem per comparationem ad Deum: *secundum* autem e converso pertinet ad Deum per comparationem ad hominem: non pertinet autem ad aliquem determinare illud, quod est in potestate alterius, sed solum id, quod est in sua potestate: quia ergo sanctificatio hominis est in potestate Dei sanctificantis, non pertinet ad hominem suo judicio assumere res, quibus sanctificetur; sed hoc debet esse ex divina institutione determinatum: et ideo in sacramentis novae legis, quibus homines sanctificantur, secundum illud 1. ad

Corinth. 6., *abluti estis, sanctificati estis,* oportet uti rebus ex divina institutione determinatis.

Ad primum ergo dicendum, quod etsi idem potest per diversa signa significari; determinare tamen, quo signo sit utendum ad significandum, pertinet ad significantem: Deus autem est, qui nobis significat spiritualia per res sensibiles in sacramentis, et per verba similitudinaria in Scripturis: et ideo sicut judicio Spiritus Sancti determinatum est, quibus similitudinibus in certis Scripturae locis res spirituales significentur; ita etiam debet esse divina institutione determinatum, quae res ad significandum assumantur in hoc, vel in illo sacramento.

Ad secundum dicendum, quod res sensibiles habent naturaliter sibi inditas virtutes conferentes ad corporalem salutem; et ideo non refert, si duae earum eamdem virtutem habeant, qua quis utatur: sed ad sanctificationem non ordinantur ex aliqua virtute sibi naturaliter indita, sed solum ex institutione divina: et ideo oportuit divinitus determinari, quibus rebus sensibilibus sit in sacramentis utendum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Aug. dicit 19. contra Faustum *(lib. 16. et 17.)*, diversa sacramenta diversis temporibus congruunt; sicut etiam diversis verbis significantur diversa tempora, scilicet praesens, praeteritum, et futurum: et ideo sicut in statu legis naturae homines nulla lege exterius data, sed solo interiori instinctu movebantur ad Deum colendum; ita etiam ex interiori instinctu determinabatur eis, quibus rebus sensibilibus ad Dei cultum uterentur: postmodum vero necesse fuit etiam exterius legem dari, tum propter obscurationem legis naturae ex peccatis hominum; tum etiam ad expressiorem significationem gratiae Christi, per quam humanum genus sanctificatur; et ideo etiam necesse fuit res determinari, quibus homines uterentur in sacramentis: nec propter hoc arctatur via salutis; quia res, quarum usus est necessarius in sacramentis, vel communiter habentur, vel parvo studio adhibito, haberi possunt.

ARTICULUS VI. 331

UTRUM IN SIGNIFICATIONE SACRAMENTORUM REQUIRANTUR VERBA.

(4. Dist. 1. q. 1. art. 3. et Dist. 13. q. 1. art. 2. q. 6. ad 2. et Veri. q. 27. art. 4. ad 10.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod in significatione sacramentorum non requirantur verba: dicit enim August. cont. Faust. lib. 19. *(cap. 16. cir. med.)*: « Quid sunt aliud quaeque corporalia sacramenta, nisi quasi quaedam verba visibilia ? » Et sic videtur, quod addere verba rebus sensibilibus in sacramentis, sit addere verba verbis: sed hoc est superfluum; non ergo requiruntur verba cum rebus sensibilibus in sacramentis.

2. Praeterea. Sacramentum est aliquid unum: ex his autem, quae sunt diversorum generum, non videtur posse aliquid unum fieri; cum igitur res sensibiles, et verba sint diversorum generum, quia res sensibiles sunt a natura, verba autem a ratione, videtur quod in sacramentis non requirantur verba cum rebus sensibilibus.

3. Praeterea. Sacramenta novae legis successerunt sacramentis veteris legis: quia, « illis ablatis, ista sunt instituta », ut August. dicit 19. cont. Faust.

(cap. 16. et 17.): sed in sacramentis veteris legis non requirebatur aliqua forma verborum; ergo nec in sacramentis novae legis.

Sed contra est, quod Apost. dicit Ephes. 5.: *Christus dilexit Ecclesiam, et tradidit semetipsum pro ea, ut illam sanctificaret, mundans eam lavacro aquae in verbo vitae*; et August. dicit super Joan. *(tract. 80. post. med.)*: « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum ».

Respondeo dicendum, quod sacramenta, sicut dictum est *(art. 3. huj. q.)* adhibentur ad hominum sanctificationem, sicut quaedam signa; *tripliciter* ergo considerari possunt, et quolibet modo congruit eis quod verba rebus sensibilibus adjungantur: *primo* enim possunt considerari ex parte causae sanctificantis, quae est Verbum incarnatum; cui sacramentum quodammodo conformatur in hoc, quod rei sensibili verbum adhibetur; sicut in mysterio incarnationis carni sensibili est Verbum Dei unitum: *secundo* possunt considerari sacramenta ex parte hominis, qui sanctificatur, qui componitur ex anima, et corpore, cui proportionatur sacramentalis medicina, quae per rem visibilem corpus tangit, et per verbum ab anima creditur; unde August. super illud Joan. 15.: *Jam vos mundi estis propter sermonem*, etc., dicit *(tract. 80. in Joan. a med.)*: « Unde est ista tanta virtus aquae, ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur? »: *tertio* possunt considerari ex parte ipsius significationis sacramentalis: dicit autem August. in 2. de Doctr. Christiana *(cap. 3. cir. med.)*, quod « verba inter homines obtinuerunt principatum significandi », quia verba diversimode formari possunt ad significandos diversos conceptus mentis: et propter hoc per verba magis distincte possumus exprimere, quod mente concepimus: et ideo ad perfectionem significationis sacramentalis necesse fuit, ut significatio rerum sensibilium per aliqua verba determinaretur; aqua enim significare potest et ablutionem propter suam humiditatem, et refrigerium propter suam frigiditatem: sed cum dicitur: *Ego te baptizo*, manifestatur quod acqua utimur in baptismo ad significandam emundationem spiritualem.

Ad primum ergo dicendum, quod res visibiles sacramentorum dicuntur verba per quandam similitudinem, inquantum scilicet participant quandam vim significandi, quae principaliter est in ipsis verbis, ut dictum est *(in corp. art.)*: et ideo non est superflua ingeminitatio verborum, cum in sacramentis rebus visibilibus verba adduntur; quia unum eorum determinatur per aliud, ut dictum est *(ibid.)*.

Ad secundum dicendum, quod quamvis et verba, et aliae res sensibiles sint in diverso genere, quantum pertinet ad naturam rei; conveniunt tamen in ratione significandi, quae perfectius est in verbis, quam in aliis rebus; et ideo ex verbis, et rebus fit quodammodo unum in sacramentis, sicut ex forma, et materia; inquantum scilicet per verba perficitur significatio rerum, ut dictum est *(in corp. et art. praec. ad 3.)*. Sub rebus autem comprehenduntur etiam ipsi actus sensibiles; puta ablutio, inunctio, et alia hujusmodi: quia in his est eadem ratio significandi, et in rebus.

Ad tertium dicendum, quod, sicut August. dicit contra Faustum *(lib. 19. cap. 16. et 17.)*, alia debent esse sacramenta rei praesentis, et alia rei futurae: sacramenta autem veteris legis praenuntia erant Christi venturi, et ideo non ita expresse significabant Christum, sicut sacramenta novae legis, quae ab ipso Christo effluunt, et quandam similitudinem ipsius in se habent, ut dictum est *(in corp. art.)*: utebantur tamen in veteri lege aliquibus verbis in his, quae ad cultum Dei pertinent, tam sacerdotes, qui erant sacramentorum illorum

ministri, secundum illud Num. 6.: *Sic benedicetis filiis Israël, et dicetis eis: Benedicat tibi Dominus*, etc., quam etiam illi qui illis sacramentis utebantur, secundum illud Deuter. 26.: *Profiteor hodie coram Domino Deo tuo, quod*, etc.

ARTICULUS VII. 332

UTRUM REQUIRANTUR DETERMINATA VERBA IN SACRAMENTIS.

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod non requirantur determinata verba in sacramentis: ut enim Philos. dicit *(lib. 1. Periher. circ. princ.)*, « voces non sunt eaedem apud omnes »: sed salus, quae per sacramenta quaeritur, est eadem apud omnes; ergo non requiruntur aliqua determinata verba in sacramentis.

2. Praeterea. Verba requiruntur in sacramentis, inquantum sunt principaliter significativa, sicut dictum est *(art. praec.)*: sed contingit per diversa verba idem significari; ergo non requiruntur determinata verba in sacramentis.

3. Praeterea. Corruptio cujuslibet rei variat ejus speciem: sed quidam corrupte verba proferunt; nec tamen propter hoc creditur sacramentorum effectus impediri; alioquin illiterati, et balbi, qui ista sacramenta conferunt, frequenter defectum in sacramentis inducerent; ergo videtur, quod non requirantur in sacramentis determinata verba.

Sed contra est, quod Dominus determinata verba protulit in consecratione sacramenti Eucharistiae, dicens Matth. 26.: *Hoc est corpus meum*; similiter etiam mandavit discipulis, ut sub determinata forma verborum baptizarent, dicens Matth. ult.: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec. ad 2.)*, in sacramentis verba se habent per modum formae, res autem sensibiles per modum materiae. In omnibus autem compositis ex materia, et forma principium determinationis est ex parte formae, quae est quodammodo finis, et terminus materiae, et ideo principalius requiritur ad *esse* rei determinata forma, quam determinata materia; materia enim determinata requiritur, ut sit proportionata determinatae formae. Cum igitur in sacramentis requirantur determinatae res sensibiles, quae se habent in sacramentis sicut materia, multo magis requiritur in eis determinata forma verborum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut August. dicit super Joan. *(tract. 80. a med.)*, « verbum operatur in sacramentis, non quia dicitur », idest non secundum exteriorem sonum vocis, « sed quia creditur », idest secundum sensum verborum, qui fide tenetur: et hic quidem sensus est idem apud omnes, licet non eaedem voces sint quantum ad sonum, et ideo, cujuscumque linguae verbis proferatur talis sensus, perficitur sacramentum.

Ad secundum dicendum, quod licet in qualibet lingua contingat diversis vocibus idem significari, semper tamen aliqua illarum vocum est, qua principalius, et communius homines illius linguae utuntur ad hoc significandum: et talis vox assumi debet in significatione sacramenti: sicut etiam inter res sensibiles illa assumitur ad significationem sacramenti, cujus usus est communior ad actum, per quem sacramenti effectus significatur: sicut aqua communius utuntur homines ad ablutionem corporalem, per quam spiritualis ablutio significatur, et ideo aqua assumitur ut materia in baptismo.

Ad tertium dicendum, quod ille qui corrupte profert verba sacramentalia, si hoc ex industria facit, non videtur intendere facere quod facit Ecclesia; et ita non videtur perfici sacramentum: si autem hoc faciat ex errore, vel lapsu linguae, si sit tanta corruptio, quae omnino auferat sensum locutionis, non videtur perfici sacramentum: et hoc praecipue contingit, quando fit corruptio ex parte principii dictionis: puta si loco ejus quod est: *In nomine Patris,* dicat: *In nomine matris.* Si vero non totaliter auferatur sensus locutionis per hujusmodi corruptelam, nihilominus perficitur sacramentum: et hoc praecipue contingit, quando fit corruptio ex parte finis: puta si aliquis dicat: *In nomine patrias, et filias:* quamvis enim hujusmodi verba corrupte prolata nihil significent ex virtute impositionis; accipiuntur tamen ut significantia ex accommodatione usus, et ideo, licet mutetur sonus sensibilis, remanet tamen idem sensus. Quod autem dictum est de differentia corruptionis circa principium, vel finem dictionis, rationem habet, quia apud nos variatio dictionis ex parte principii mutat significationem; variatio autem ex parte finis dictionis ut plurimum non mutat significationem: quae tamen apud Graecos variatur etiam secundum principium dictionis in declinationibus verborum: magis tamen videtur attendenda quantitas corruptionis: quia ex utraque parte potest esse tam parva, quod non auferat sensum verborum, et tam magna, quod auferat: sed unum horum facilius accidit ex parte principii, et aliud ex parte finis.

ARTICULUS VIII. 333

UTRUM LICEAT ALIQUID ADDERE VERBIS, IN QUIBUS CONSISTIT FORMA SACRAMENTORUM.

(4. Dist. 3. art. 2. q. 2. ad 3. et 4.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod nihil liceat addere verbis, in quibus consistit forma sacramentorum: non enim minoris sunt necessitatis hujusmodi verba sacramentalia, quam verba sacrae Scripturae: sed verbis sacrae Scripturae nihil licet addere, vel minuere; dicitur enim Deut. 4.: *Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, nec auferetis ab eo,* et Apoc. ult.: *Contestor omni audienti verba prophetiae libri hujus: si quis apposuerit ad haec, apponet super eum Deus plagas scriptas in libro isto; et si quis diminuerit, auferet Deus partem ejus de libro vitae;* ergo videtur, quod neque in formis sacramentorum liceat aliquid addere, vel minuere.

2. Praeterea. Verba se habent in sacramentis per modum formae, ut dictum est *(art. praec.):* sed in formis quaelibet addictio, vel subtractio variat speciem, sicut et in numeris, ut dicitur 8. Metaphys. *(tex. 10.);* ergo videtur, quod si aliquid addatur, vel subtrahatur a forma sacramenti, non erit idem sacramentum.

3. Praeterea. Sicut ad formam sacramenti requiritur determinatus numerus dictionum, ita etiam requiritur determinatus ordo verborum, et etiam orationis continuitas. Si ergo additio, vel subtractio non aufert sacramenti veritatem, videtur quod pari ratione nec transpositio verborum, aut etiam interpolatio pronuntiationis.

Sed contra est, quod in formis sacramentorum quaedam apponuntur a quibusdam, quae ab aliis non apponuntur; sicut Latini baptizant sub hac

forma: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti:* Graeci autem sub ista: *Baptizetur servus Christi N. in nomine Patris,* etc.; et tamen utrique verum conferunt sacramentum; ergo in formis sacramentorum licet aliquid addere, vel minuere.

Respondeo dicendum, quod circa omnes istas mutationes, quae possunt in formis sacramentorum contingere, *duo* videntur esse consideranda: *unum* quidem ex parte ejus, qui profert verba, cujus intentio requiritur ad sacramentum, ut infra dicetur *(q. 64. art. 8.);* et ideo si intendat per hujusmodi additionem, vel diminutionem alium ritum inducere, qui non sit ab Ecclesia receptus, non videtur perfici sacramentum: quia non videtur, quod intendat facere id, quod facit Ecclesia: *aliud* tamen est considerandum ex parte significationis verborum. Cum enim verba operentur in sacramentis, quantum ad sensum quem faciunt, ut supra dictum est *(art. praec. ad 1. et ad 3.),* oportet considerare, utrum per talem mutationem tollatur debitus sensus verborum: quia si sic, manifestum est, quod tollitur veritas sacramenti. Manifestum est autem, quod si diminuatur aliquid eorum, quae sunt de substantia formae sacramentalis, tollitur debitus sensus verborum; et ideo non perficitur sacramentum; unde Didymus dicit in lib. 2. de Spiritu Sancto *(parum a princ. inter op. Hieron.):* « Si quis ita baptizare conetur, ut unum de praedictis nominibus praetermittat (scilicet Patris, et Filii, et Spiritus Sancti), sine perfectione baptizabit »; si autem subtrahatur aliquid, quod non sit de substantia formae, talis diminutio non tollit debitum sensum verborum, et per consequens nec sacramenti perfectionem; sicut in forma Eucharistiae, quae est: *Hoc est enim Corpus meum,* ly *enim* sublatum non tollit debitum sensum verborum: et ideo non impedit perfectionem sacramenti: quamvis possit contingere, quod ille qui praetermittit, peccet ex negligentia, vel contemptu. Circa additionem etiam contingit aliquid apponi, quod est corruptivum debiti sensus: puta si aliquis dicat: *Ego te baptizo in nomine Patris majoris, et Filii minoris,* sicut Ariani baptizabant, et ideo talis additio tollit veritatem sacramenti; si vero sit talis additio, quae non auferat debitum sensum, non tollitur sacramenti veritas; nec refert, utrum talis additio fiat in principio, vel in medio, vel in fine: ut si aliquis dicat: *Ego te baptizo in nomine Dei Patris omnipotentis, et Filii ejus unigeniti, et Spiritus Sancti paracliti,* erit verum baptisma: et similiter si quis dicat: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, et B. Virgo te adjuvet,* erit verum baptisma. Forte autem si diceret: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, et B. Virginis Mariae,* non esset baptismus; quia dicitur 1. ad Cor. 1.: *Numquid Paulus pro vobis crucifixus est, aut in nomine Pauli baptizati estis?* Sed hoc verum est, si sic intelligatur in nomine B. Virginis baptizari, sicut in nomine Trinitatis, quo baptismus consecratur: talis enim sensus esset contrarius verae fidei, et per consequens tolleret veritatem sacramenti; si vero sic intelligatur quod additur: *Et in nomine B. Virginis,* non quasi nomen beatae Virginis aliquid operetur in baptismo, sed ut ejus intercessio prosit baptizato ad conservandam gratiam baptismalem, non tollitur perfectio sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod ad verba sacrae Scripturae non licet aliquid apponere, quantum ad sensum; sed quantum ad expositionem sacrae Scripturae multa eis verba a doctoribus apponuntur: non tamen licet etiam verba sacrae Scripturae apponere ita, quod dicantur esse de integritate sacrae Scripturae; quia hoc esset vitium falsitatis: et similiter si quis diceret aliquid esse de necessitate formae, quod non est.

Ad secundum dicendum, quod verba pertinent ad formam sacramenti ratione sensus significati; et ideo quaecumque fiat additio, vel subtractio verborum, quae non addat aliquid, aut subtrahat debito sensui, non tollitur species sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod si sit tanta interruptio verborum, quod intercipiatur intentio pronuntiantis, tollitur sensus sacramenti, et per consequens veritas ejus: non autem tollitur, quando est parva interruptio, quae intentionem proferentis, et intellectum verborum non aufert: et idem est etiam dicendum de transpositione verborum; quia si tollit sensum locutionis, non perficitur sacramentum; sicut patet de negatione praeposita, vel postposita signo: si autem sit talis transpositio, quae sensum locutionis non variet, non tollitur veritas sacramenti: quia, secundum quod Philosophus dicit *(lib. 2. Periher. cap. 1. ad fin.)*, « nomina, et verba transposita idem significant ».

QUAESTIO LXI.

DE NECESSITATE SACRAMENTORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de necessitate sacramentorum.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum sacramenta sint necessaria ad salutem humanam.
Secundo. Utrum fuerint necessaria in statu ante peccatum.
Tertio. Utrum fuerint necessaria in statu post peccatum ante Christum.
Quarto. Utrum fuerint necessaria post Christi adventum.

ARTICULUS I. 334

UTRUM SACRAMENTA SINT NECESSARIA AD HUMANAM SALUTEM.

(4. Dist. 1. q. 1. art. 2. q. 1. et lib. 3. Contr. g. cap. 110. et lib. 4. cap. 55. fin. et cap. 56.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod sacramenta non sint necessaria ad humanam salutem: dicit enim Apost. 1. ad Timoth. 4.: *Corporalis exercitatio ad modicum utilis est:* sed usus sacramentorum pertinet ad corporalem exercitationem, eo quod sacramenta perficiuntur in significatione sensibilium rerum, et verborum, ut dictum est *(q. praec. art. 6. ad 2.)*; ergo sacramenta non sunt necessaria ad humanam salutem.

2. Praeterea. 2. ad Cor. 12. Apostolo dicitur: *Sufficit tibi gratia mea:* non autem sufficeret, si sacramenta essent necessaria ad salutem; non sunt ergo sacramenta saluti humanae necessaria.

3. Praeterea. Posita causa sufficienti, nihil aliud videtur esse necessarium ad effectum: sed passio Christi est sufficiens causa nostrae salutis: dicit enim Apost. Rom. 5.: *Si cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii*

ejus, multo magis reconciliati salvi erimus in vita ipsius; non ergo requiruntur sacramenta ad salutem humanam.

Sed contra est, quod August. dicit 19. contra Faustum *(cap. 11. in fin.);* « In nullum nomen religionis, seu verum, seu falsum, coadunari homines possunt, nisi aliquo signaculorum, seu sacramentorum visibilium consortio colligentur »: sed necessarium est ad humanam salutem homines adunari in unum verae religionis nomen; ergo sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem.

Respondeo dicendum, quod sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem, *triplici ratione:* quarum *prima* sumenda est ex conditione humanae naturae, cujus proprium est, ut per corporalia, et sensibilia in spiritualia, et intelligibilia deducatur. Pertinet autem ad divinam providentiam, ut unicuique rei provideat, secundum modum suae conditionis; et ideo convenienter divina sapientia homini auxilia salutis confert sub quibusdam corporalibus, et sensibilibus signis, quae sacramenta dicuntur: *secunda* ratio sumenda est ex statu hominis, qui peccando se subdit per affectum corporalibus rebus. Ibi autem debet medicinale remedium homini adhiberi, ubi patitur morbum; et ideo conveniens fuit, ut Deus per quaedam corporalia signa homini spiritualem medicinam adhiberet; nam si spiritualia nuda ei proponerentur, eis animus applicari non posset corporalibus deditus: *tertia* autem ratio sumenda est ex studio actionis humanae, quae praecipue circa corporalia versatur; ne ergo esset homini durum, si totaliter a corporalibus actibus abstraheretur, proposita sunt ei corporalia exercitia in sacramentis, quibus salubriter exerceatur, ad evitanda superstitiosa exercitia, quae consistunt in cultu daemonum, vel qualitercumque noxia, quae consistunt in actibus peccatorum. Sic igitur per sacramentorum institutionem homo convenienter suae naturae eruditur per sensibilia; humiliatur, se corporalibus subjectum cognoscens, dum sibi per corporalia subvenitur; praeservatur etiam a noxiis actionibus per salubria exercitia sacramentorum.

Ad primum ergo dicendum, quod corporalis exercitatio, inquantum est corporalis, non multum utilis est: sed exercitatio per usum sacramentorum non est pure corporalis, sed quodammodo est spiritualis, scilicet per significationem, et causalitatem.

Ad secundum dicendum, quod gratia Dei est sufficiens causa humanae salutis: sed Deus dat hominibus gratiam secundum modum eis convenientem; et ideo necessaria sunt hominibus sacramenta ad gratiam consequendam.

Ad tertium dicendum, quod passio Christi est sufficiens causa humanae salutis; nec propter hoc sequitur, quod sacramenta non sint necessaria ad humanam salutem, quia operantur in virtute passionis Christi; et passio Christi quodammodo applicatur hominibus per sacramenta, secundum illud Roman. 6.: *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu in morte, ipsius baptizati sumus.*

ARTICULUS II. 335

UTRUM ETIAM ANTE PECCATUM FUERINT HOMINI NECESSARIA SACRAMENTA.

(4. Dist. 1. q. 1. art. 2. q. 3.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod etiam ante peccatum fuerint homini necessaria sacramenta; quia, sicut dictum est *(art. praec. ad 2.),* sa-

cramenta sunt necessaria homini ad gratiam consequendam: sed etiam in statu innocentiae homo indigebat gratia, sicut in 1. habitum est *(q. 95. art. 4. ad 1.)*; ergo etiam in statu illo erant necessaria sacramenta.

2. PRAETEREA. Sacramenta sunt necessaria homini secundum conditionem humanae naturae, sicut dictum est *(art. praec.)*; sed eadem est natura hominis ante peccatum, et post peccatum; ergo videtur, quod etiam ante peccatum homo indiguerit sacramentis.

3. PRAETEREA. Matrimonium est quoddam sacramentum, secundum illud Ephes. 5.: *Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo, et Ecclesia:* sed matrimonium fuit institutum ante peccatum, ut dicitur Gen. 2.; ergo sacramenta erant necessaria homini ante peccatum.

SED CONTRA est, quod medicina non est necessaria nisi aegroto, secundum illud Matth. 9.: *Non est opus sanis medicus:* sed sacramenta sunt quaedam spirituales medicinae, quae adhibentur contra vulnera peccati; ergo non fuerunt necessaria ante peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod in statu innocentiae ante peccatum sacramenta necessaria non fuerunt. Cujus ratio accipi potest ex rectitudine status illius, in quo superiora inferioribus dominabantur, et nullo modo dependebant eb eis; sicut enim mens suberat Deo, ita menti suberant inferiores animae vires, et ipsi animae corpus. Contra hunc autem ordinem esset, si anima perficeretur, vel quantum ad scientiam, vel quantum ad gratiam, per aliquid corporale, quod sit in sacramentis. Et ideo in statu innocentiae homo sacramentis non indigebat, non solum inquantum sacramenta ordinantur ad remedium peccati, sed etiam inquantum ipsa ordinantur ad animae perfectionem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod homo in statu innocentiae gratia indigebat; non tamen ut eam consequeretur per aliqua sensibilia signa, sed spiritualiter, et invisibiliter.

AD SECUNDUM dicendum, quod eadem est natura hominis ante peccatum, et post peccatum: non tamen est idem naturae status; nam post peccatum anima etiam quantum ad superiorem partem indiget accipere aliquid a corporalibus rebus ad sui perfectionem; quod in illo statu homini necesse non erat.

AD TERTIUM dicendum, quod matrimonium fuit institutum in statu innocentiae, non secundum quod est sacramentum, sed secundum quod est in officium naturae: ex consequenti tamen aliquid significabat futurum circa Christum, et Ecclesiam, sicut et omnia alia, et quae in figura Christi praecesserunt.

ARTICULUS III. 336

UTRUM POST PECCATUM ANTE CHRISTUM SACRAMENTA DEBUERINT ESSE.

(4. Dist. 1. q. 1. art. 2. q. 4.).

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod post peccatum ante Christum sacramenta non debuerint esse: dictum est enim *(art. 1. huj. q. ad 3.)*, quod per sacramenta passio Christi hominibus applicatur: et sic passio Christi comparatur ad sacramenta, sicut causa ad effectum: sed effectus non praecedit causam; ergo sacramenta non debuerunt esse ante Christi adventum.

2. Praeterea. Sacramenta debent esse convenientia statui humani generis, ut patet per Aug. 19. contra Faustum *(cap. 16. et 17.)*: sed status humani generis non fuit mutatus post peccatum, usque ad reparationem factam per Christum; ergo neque sacramenta debuerunt immutari, ut praeter sacramenta legis naturae alia statuerentur in lege Moysi.

3. Praeterea. Quanto aliquid est magis propinquum perfecto, tanto magis debet ei assimilari: sed perfectio salutis humanae per Christum facta est, cui propinquiora fuerunt sacramenta veteris legis, quam ea quae fuerunt ante legem; ergo debuerunt esse similiora sacramentis Christi: cujus tamen contrarium apparet ex eo, quod sacerdotium Christi praedicitur esse futurum secundum ordinem Melchisedech, et non secundum ordinem Aaron, ut habetur Hebr. 7.; non ergo convenienter fuerunt disposita ante Christum sacramenta.

Sed contra est, quod August. dicit 19. contra Faustum *(cap. 13. in princ.)*, quod « prima sacramenta, quae celebrabantur, et observabantur ex lege, praenuntia erant Christi venturi »: sed necessarium erat ad humanam salutem, ut adventus Christi praenuntiaretur; ergo necessarium erat, ante Christum sacramenta quaedam disponi.

Respondeo dicendum, quod sacramenta necessaria sunt ad humanam salutem, inquantum sunt quaedam sensibilia signa invisibilium rerum, quibus homo sanctificatur: nullus autem sanctificari potest post peccatum, nisi per Christum, *quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiae suae, ut sit ipse justus, et justificans eum, qui ex fide est Jesu Christi (Rom. 3.)*: et ideo oportebat ante Christi adventum esse quaedam signa visibilia, quibus homo fidem suam protestaretur de futuro Salvatoris adventu; et hujusmodi signa dicuntur sacramenta; et sic patet, quod ante Christi adventum necesse fuit quaedam sacramenta institui.

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi est causa finalis veterum sacramentorum, quae scilicet ad ipsam significandam sunt instituta; causa autem finalis non praecedit tempore, sed solum in intentione agentis; et ideo non est inconveniens, aliqua sacramenta ante Christi passionem fuisse.

Ad secundum dicendum, quod status humani generis post peccatum, et ante Christum, *dupliciter* potest considerari: *uno modo* secundum fidei rationem: et sic semper unus et idem permansit; quia scilicet justificabantur homines per fidem futuri Christi adventus: *alio modo* potest considerari secundum intensionem, et remissionem peccati, et expressae cognitionis de Christo; nam per incrementa temporum et peccatum coepit in homine magis dominari, intantum quod ratione hominis per peccatum obtenebrata, non sufficerent homini ad recte vivendum praecepta legis naturae, sed necesse fuit determinari praecepta in lege scripta, et cum his quaedam fidei sacramenta. Oportebat etiam, quod per incrementa temporum magis explicaretur cognitio fidei, quia, ut Gregor. dicit *(hom. 16. in Ezech. a med.)*, « per incrementa temporum crevit divinae cognitionis augmentum »; et ideo etiam necesse fuit, quod in veteri lege quaedam sacramenta fidei, quam habebant de Christo venturo, determinarentur: quae quidem comparantur ad sacramenta, quae fuerunt ante legem, sicut determinatum ad indeterminatum; quia scilicet ante legem non fuit determinate praefixum homini, quibus sacramentis uteretur, sicut fuit per legem; quod erat necessarium et propter obtenebrationem legis naturalis, et ut esset determinatior fidei significatio.

Ad tertium dicendum, quod sacramentum Melchisedech, quod fuit ante

legem, magis assimilatur sacramento nostrae legis in materia, inquantum scilicet *obtulit panem, et vinum,* ut habetur Gen. 14., sicut etiam sacrificium novae legis oblatione panis, et vini perficitur: sacramenta tamen legis Mosaicae magis assimilantur rei significatae per sacramentum, scilicet passioni Christi, ut patet de agno paschali, et aliis hujusmodi; et hoc ideo, ne propter continuitatem temporis, si permaneret eadem sacramentorum species, videretur sacramenti ejusdem esse continuatio.

ARTICULUS IV. 337

UTRUM POST CHRISTUM DEBUERINT ESSE ALIQUA SACRAMENTA.

(4. Dist. 1. q. 1. art. 2. q. 5. et Dist. 2. art. 4. q. 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 57.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod post Christum non debuerint esse aliqua sacramenta: veniente enim veritate, debet cessare figura: sed *gratia, et veritas per Jesum Christum facta est,* ut dicitur Joan. 1.; cum igitur sacramenta sint veritatis signa, sive figurae, videtur quod post Christi passionem sacramenta esse non debuerint.

2. Praeterea. Sacramenta in quibusdam elementis consistunt, ut ex supradictis patet *(q. praec. art. 4. et 5.)*: sed Apost. dicit ad Galat. 4.: *Cum essemus parvuli, sub elementis mundi eramus servientes:* nunc autem, temporis plenitudine veniente, jam non sumus parvuli; ergo videtur, quod non debeamus Deus servire sub elementa hujus mundi, corporalibus sacramentis utendo.

3. Praeterea. *Apud Deum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio,* ut dicitur Jacob. 1.: sed videtur ad quandam mutationem divinae voluntatis pertinere, quod alia sacramenta nunc hominibus exhibeat ad sanctificationem tempore gratiae, et alia ante Christum; ergo videtur, quod post Christum non debuerint alia sacramenta institui.

Sed contra est, quod Aug. dicit 19. contra Faustum *(cap. 13.),* quod « sacramenta veteris legis sunt ablata, quia impleta; et alia sunt instituta, virtute majora, utilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora ».

Respondeo dicendum, quod sicut antiqui Patres salvati sunt per fidem Christi venturi; ita et nos salvamur per fidem Christi jam nati, et passi: sunt autem sacramenta quaedam signa protestantia fidem, qua justificatur homo: oportet autem aliis signis significari futura, praeterita, et praesentia: ut enim Aug. dicit 19. contra Faustum *(cap. 16. ante med.),* « eadem res aliter annuntiatur facienda, aliter facta: sicut ipsa verba, *passurus,* et *passus,* non similiter sonant »; et ideo oportet quaedam alia sacramenta esse in nova lege, quibus significentur ea, quae praecesserunt in Christo, praeter sacramenta veteris legis, quibus praenuntiabantur futura.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Dion. dicit in 5. cap. Eccl. Hier. *(aliquant. a princ.),* status novae legis medius est inter statum veteris legis, cujus figurae implentur in nova lege, et inter statum gloriae, in qua omnis nude, et perfecte manifestabitur veritas: et ideo tunc nulla erunt sacramenta: nunc autem, quamdiu *per speculum, et in aenigmate* cognoscimus, ut dicitur 1. ad Cor. 13., oportet nos per aliqua sensibilia signa in spiritualia devenire; quod pertinet ad rationem sacramentorum.

Ad secundum dicendum, quod sacramenta veteris legis Apost. *(Galat. 4.),* vocat *egena, et infirma elementa,* quia gratiam nec continebant, nec causabant:

et ideo utentes illis sacramentis dicit Apostolus sub elementis mundi Deo servisse, quia scilicet nihil aliud erant, quam elementa hujus mundi: nostra autem sacramenta gratiam continent, et causant; et ideo non est de eis similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod sicut paterfamilias non ex hoc habere monstratur mutabilem voluntatem, quod diversa praecepta familiae suae proponit pro temporum varietate, non eadem praecipiens hyeme, et aestate; ita non ostenditur aliqua mutatio esse circa Deum ex hoc, quod alia sacramenta instituit post Christi adventum, et alia tempore legis: quia illa fuerunt congrua gratiae praefigurandae; haec autem sunt congrua gratiae praesentialiter demonstrandae.

QUAESTIO LXII.

DE PRINCIPALI EFFECTU SACRAMENTORUM, QUI EST GRATIA, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectu sacramentorum: et *primo* de effectu eorum principali, qui est gratia: *secundo* de effectu secundario, qui est character.

Circa primum quaeruntur sex.

Primo. Utrum sacramenta novae legis sint causa gratiae.
Secundo. Utrum gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum, et donorum.
Tertio. Utrum sacramenta contineant gratiam.
Quarto. Utrum sit in eis aliqua virtus ad causandum gratiam.
Quinto. Utrum talis virtus in sacramentis derivetur a passione Christi.
Sexto. Utrum sacramenta veteris legis gratiam causarent.

ARTICULUS I. 338

UTRUM SACRAMENTA SINT CAUSA GRATIAE.

(Infr. art. 6. et q. 64. art. 1. et 3. Dist. 40. art. 3. et 4. Dist. 1. q. 1. et art. 4. q. 1. et art. 5. q. 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 57. et 74. princ. et Veri. q. 27. art. 4. et Quodl. 12. art. 16.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod sacramenta non sint causa gratiae: non enim idem videtur esse signum, et causa; eo quod ratio signi videtur magis effectui competere: sed sacramentum est signum gratiae; non igitur est causa ejus.

2. Praeterea. Nullum corporale agere potest in rem spiritualem; eo quod « agens honorabilius est patiente », ut Augustinus dicit 12. super Genesim ad literam *(cap. 16. in med.)*: sed subjectum gratiae est mens hominis, quae est res spiritualis; non ergo sacramenta possunt gratiam causare.

3. Praeterea. Illud quod est proprium Dei, non debet alicui creaturae attribui: sed causare gratiam est proprium Dei, secundum illud Psalm. 83.: *Gratiam, et gloriam dabit Dominus;* cum ergo sacramenta consistant in quibusdam verbis, et rebus creatis, non videtur quod possint gratiam causare.

Sed contra est, quod August. dicit super Joan. *(tract. 80. a med.)*, quod « aqua baptismalis corpus tangit, et cor abluit »: sed cor non abluitur nisi per gratiam; ergo causat gratiam: et pari ratione alia Ecclesiae sacramenta.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, sacramenta novae legis per aliquem modum gratiam causare: manifestum est enim, quod per sacramenta novae legis homo Christo incorporatur: sicut de baptismo dicit Apostolus Galat. 3.: *Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis;* non autem efficitur homo membrum Christi, nisi per gratiam. Quidam tamen dicunt, quod non sunt causa gratiae aliquid operando, sed quia Deus, sacramentis adhibitis, in anima gratiam operatur: et ponunt exemplum de illo, qui afferens denarium plumbeum, accipit centum libras ex regis ordinatione; non quod denarius ille aliquid operetur ad habendam praedictae pecuniae quantitatem; sed hoc operatur sola voluntas regis. Unde et Bernardus dicit in quodam sermone de Coena Domini *(qui est 1. in Coena Domini, et inscribitur: de Baptismo, etc. cap. 2.)*: « Sicut investitur canonicus per librum, abbas per baculum, episcopus per annulum; sic divisiones gratiarum diversae sunt traditae sacramentis »: sed si quis recte consideret, iste modus non transcendit rationem signi, nam denarius plumbeus non est nisi quoddam signum regiae ordinationis de hoc, quod pecunia recipiatur ab illo: similiter liber est quoddam signum, quo designatur traditio canonicatus. Secundum hoc igitur sacramenta novae legis nihil plus essent, quam signa gratiae; cum tamen ex multis sanctorum auctoritatibus habeatur, quod sacramenta novae legis non solum significant, sed causant gratiam. Et ideo aliter dicendum, quod *duplex* est causa agens, *principalis*, et *instrumentalis.* Principalis quidem operatur per virtutem suae formae, cui assimilatur effectus; sicut ignis suo calore calefacit; et hoc modo nihil potest causare gratiam, nisi Deus: quia gratia nihil est aliud, quam quaedam participata similitudo divinae naturae, secundum illud 2. Pet. 1.: *Magna nobis, et pretiosa promissa donavit, ut divinae simus consortes naturae.* Causa vero instrumentalis non agit per virtutem suae formae, sed solum per motum, quo movetur a principali agente: unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti; sicut lectus non assimilatur securi, sed arti, quae est in mente artificis. Et hoc modo sacramenta novae legis gratiam causant. Adhibentur enim ex divina ordinatione hominibus ad gratiam in eis causandam: unde August. dicit 19. contra Faust. *(cap. 16. a med.)*: « Haec omnia (scilicet sacramentalia) fiunt, et transeunt: virtus tamen (scilicet Dei), quae per ista operatur, jugiter manet ». Hoc autem proprie dicitur instrumentum, per quod aliquis operatur: unde et Tit. 3. dicitur: *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.*

Ad primum ergo dicendum, quod causa principalis non proprie potest dici signum effectus, licet occulti, etiamsi ipsa sit sensibilis, et manifesta: sed causa instrumentalis, si sit manifesta, potest dici signum effectus occulti; eo quod non solum est causa, sed etiam quodammodo effectus, inquantum movetur a principali agente; et secundum hoc sacramenta novae legis simul sunt causae, et signa, et inde est, quod, sicut communiter dicitur, « efficiunt quod figurant ». Ex quo etiam patet, quod habent perfecte rationem sacra-

menti, inquantum ordinantur ad aliquid sacrum, non solum per modum signi, sed etiam per modum causae.

Ad secundum dicendum, quod instrumentum habet *duas* actiones: *unam* instrumentalem, secundum quam operatur non in virtute propria, sed in virtute principalis agentis: *aliam* autem habet actionem propriam, quae competit sibi secundum propriam formam; sicut securi competit scindere ratione suae acuitatis, facere autem lectum, inquantum est instrumentum artis: non autem perficit instrumentalem actionem, nisi exercendo actionem propriam: scindendo enim facit lectum. Et similiter sacramenta corporalia per propriam operationem, quam exercent circa corpus, quod tangunt, efficiunt operationem instrumentalem ex virtute divina circa animam: sicut aqua baptismi abluendo corpus secundum propriam virtutem abluit animam, inquantum est instrumentum virtutis divinae, nam ex anima, et corpore unum fit. Et hoc est quod Augustinus dicit *(loc. sup. cit.)*, quod « corpus tangit, et cor abluit ».

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de eo, quod est causa gratiae per modum principalis agentis; hoc enim est proprium Dei, ut dictum est *(in corp. art.)*.

ARTICULUS II. 339

UTRUM GRATIA SACRAMENTALIS ALIQUID ADDAT SUPER GRATIAM VIRTUTUM, ET DONORUM.

(Infr. q. 72. art. 7. ad 2. et 4. Dist. 7. q. 2. art. 1. q. 3. et Dist. 17. q. 1. art. 4. q. 5.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod gratia sacramentalis non addat aliquid super gratiam virtutum, et donorum: per gratiam enim virtutum, et donorum perficitur anima sufficienter, et quantum ad essentiam animae, et quantum ad potentias ejus, ut patet ex his quae in 2. dicta sunt *(1-2. q. 110. art. 3. et 4.)*: sed gratia ordinatur ad animae perfectionem; ergo gratia sacramentalis non potest aliquid addere super gratiam virtutum, et donorum.

2. Praeterea. Defectus animae ex peccatis causantur: sed omnia peccata sufficienter excluduntur per gratiam virtutum, et donorum: quia nullum est peccatum, quod non contrarietur alicui virtuti; gratia ergo sacramentalis, cum ordinetur ad defectus animae tollendos, non potest aliquid addere super gratiam virtutum, et donorum.

3. Praeterea. Omnis additio, vel subtractio in formis variat speciem, ut dicitur 8. Metaphysicor. *(tex. 10.)*: si ergo gratia sacramentalis addat aliquid super gratiam virtutum, et donorum, sequitur quod aequivoce dicatur gratia: et sic nihil certum nobis ostenditur ex hoc, quod sacramenta dicuntur gratiam causare.

Sed contra est, quod si gratia sacramentalis non addit aliquid super gratiam donorum, et virtutum, frustra sacramenta habentibus et dona, et virtutes conferrentur: in operibus autem Dei nihil est frustra; ergo videtur, quod gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum, et donorum.

Respondeo dicendum, quod, sicut in 2. dictum est *(1-2. q. 110. art. 3. et 4.)*, gratia secundum se considerata perficit essentiam animae, inquantum par-

ticipat quandam similitudinem divini esse; et sicut ab essentia animae fluunt ejus potentiae; ita a gratia fluunt quaedam perfectiones ad potentias animae, quae dicuntur virtutes, et dona, quibus potentiae perficiuntur in ordine ad suos actus. Ordinantur autem sacramenta ad quosdam speciales effectus necessarios in vita christiana; sicut baptismus ordinatur ad quandam spiritualem regenerationem, qua homo moritur vitiis, et sit membrum Christi: qui quidem effectus est aliquid speciale praeter actus potentiarum animae: et eadem ratio est de aliis sacramentis. Sicut igitur virtutes, et dona addunt super gratiam communiter dictam quandam perfectionem determinate ordinatam ad proprios actus potentiarum; ita gratia sacramentalis addit super gratiam communiter dictam, et super virtutes, et dona, quoddam divinum auxilium ad consequendum sacramenti finem: et per hunc modum gratia sacramentalis addit super gratiam virtutum, et donorum.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia virtutum, et donorum sufficienter perficit essentiam, et potentias animae, quantum ad generalem ordinationem actuum animae: sed quantum ad quosdam effectus speciales, qui requiruntur in vita christiana, requiritur sacramentalis gratia.

Ad secundum dicendum, quod per virtutes, et dona excluduntur sufficienter vitia, et peccata, quantum ad praesens, et futurum; inquantum scilicet impeditur homo per virtutes, et dona a peccando: sed quantum ad praeterita peccata, quae transeunt actu, et permanent reatu, adhibetur homini remedium specialiter per sacramenta.

Ad tertium dicendum, quod ratio sacramentalis gratiae se habet ad gratiam communiter dictam, sicut ratio speciei ad genus: unde sicut non aequivoce dicitur animal communiter dictum, et pro homine sumptum; ita non aequivoce dicitur gratia communiter sumpta, et gratia sacramentalis.

ARTICULUS III. 340

UTRUM SACRAMENTA NOVAE LEGIS CONTINEANT GRATIAM.

(4. Dist. 2. art. 4. q. 4. et Veri. q. 27. art. 7.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod sacramenta novae legis non contineant gratiam: contentum enim videtur esse in continente: sed gratia non est in sacramento, neque sicut in subjecto (quia subjectum gratiae non est corpus, sed spiritus), neque sicut in vase, quia « vas est locus mobilis », ut dicitur in 4. Physic. *(tex. 41.)*: esse autem in loco non convenit accidenti; ergo videtur, quod sacramenta novae legis non contineant gratiam.

2. Praeterea. Sacramenta ordinantur ad hoc, quod homines per ea gratiam consequantur: sed gratia, cum sit accidens, non potest transire de subjecto in subjectum; ergo pro nihilo esset gratia in sacramentis.

3. Praeterea. Spirituale non continetur a corporali, etiamsi in eo sit: non enim anima continetur a corpore, sed potius continet corpus; ergo videtur, quod gratia, cum sit quiddam spirituale, non contineatur in sacramento corporali.

Sed contra est, quod Hugo de Sancto Victore *(lib. 1. De Sacram. part. 9. cap. 2.)* dicit, quod « sacramentum ex sanctificatione invisibilem gratiam continet ».

Respondeo dicendum, quod *multis modis* aliquid dicitur esse in alio: inter quos *duplici* modo gratia est in sacramentis: *uno modo* sicut in signo; nam sacramentum est signum gratiae: *alio modo* sicut in causa; nam, sicut dictum est *(art. 1. huj. q.)*, sacramentum novae legis est instrumentalis gratiae causa: unde gratia est in sacramento novae legis, non quidem secundum similitudinem speciei (sicut effectus est in causa univoca), neque etiam secundum aliquam formam propriam, et permanentem, et proportionatam ad talem effectum, sicut sunt effectus in causis non univocis, puta res generatae in sole; sed secundum quandam instrumentalem virtutem, quae est fluens, et incompleta in esse naturae, ut infra dicetur *(art. seq.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia non dicitur esse in sacramento, sicut in subjecto, neque sicut in vase, prout vas est locus quidam; sed prout vas dicitur instrumentum alicujus operis faciendi, secundum quod dicitur Ezech. 9.: *Unusquisque vas interfectionis habet in manu sua.*

Ad secundum dicendum, quod quamvis accidens non transeat a subjecto in subjectum, transit tamen a causa per instrumentum aliqualiter in subjectum, non ut eodem modo sit in eis, sed in unoquoque secundum propriam rationem.

Ad tertium dicendum, quod spirituale existens perfecte in aliquo continet ipsum, et non continetur ab eo: sed gratia est in sacramento secundum esse fluens, et incompletum: et ideo non inconvenienter sacramentum dicitur continere gratiam.

ARTICULUS IV. 341

UTRUM IN SACRAMENTIS SIT ALIQUA VIRTUS GRATIAE CAUSATIVA.

(Infr. q. 78. art. 4. et 4. Dist. 1. q. 1. art. 4. q. 2. et Dist. 8. q. 2. art. 3. et Quodl. 12. art. 15.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod in sacramentis non sit aliqua virtus gratiae causativa: virtus enim gratiae causativa est virtus spiritualis: sed in corpore non potest esse virtus spiritualis: neque ita quod sit propria ei; quia virtus fluit ab essentia rei, et ita non potest eam transcendere: neque ita quod recipiat eam ab alio; quia quod recipitur ab aliquo, est in eo per modum recipientis; ergo in sacramentis non potest esse aliqua virtus gratiae causativa.

2. Praeterea. Omne quod est, reducitur ad aliquod genus entis, et ad aliquem gradum boni: sed non est dare, in quo genere entis sit talis virtus, ut patet discurrenti per singula: nec etiam potest reduci ad aliquem gradum bonorum: neque enim est inter minima bona; quia sacramenta sunt de necessitate salutis: neque etiam inter media bona, cujusmodi sunt potentiae animae, quae sunt quaedam potentiae naturales: neque etiam inter maxima bona; quia nec est gratia, nec virtus mentis; ergo videtur, quod in sacramentis nulla sit virtus gratiae causativa.

3. Praeterea. Si talis virtus est in sacramentis, non causatur in eis nisi per creationem a Deo: sed inconveniens videtur, quod tam nobilis creatura statim esse desinat, sacramento perfecto; ergo videtur, quod nulla virtus sit in sacramentis ad gratiam causandam.

4. Praeterea. Idem non potest esse in diversis: sed ad sacramenta concurrunt diversa, scilicet verba, et res: unius autem sacramenti non potest esse nisi virtus una; ergo videtur, quod in sacramentis nulla sit virtus.

Sed contra est, quod August. dicit super Joan. *(tract. 80. a med.)* : « Unde tanta vis aquae, ut corpus tangat, et cor abluat? » Et Beda dicit *(cap. 10. in Luc. sup. illud Lucae 3.: Factum est autem)*, quod « Dominus tactu suae mundissimae carnis vim regenerativam contulit aquis ».

Respondeo dicendum, quod illi qui ponunt quod sacramenta non causant gratiam, nisi per quandam concomitantiam, ponunt quod in sacramento non sit aliqua virtus, quae operetur ad sacramenti effectum: est tamen virtus divina sacramento assistens, quae sacramentalem effectum operatur: sed ponendo quod sacramentum est instrumentalis causa gratiae, necesse est simul ponere, quod in sacramento sit quaedam virtus instrumentalis ad inducendum sacramentalem effectum: et haec quidem virtus proportionatur instrumento; unde comparatur ad virtutem absolutam, et perfectam alicujus rei, sicut comparatur instrumentum ad agens principale. Instrumentum enim, ut dictum est *(art. 1. huj. q.)*, non operatur, nisi inquantum est motum a principali agente, quod per se operatur, et ideo virtus principalis agentis habet permanens, et completum *esse* in natura: virtus autem instrumentalis habet *esse* transiens ex uno in aliud, et incompletum; sicut et motus est actus imperfectus ab agente in patiens.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis, et completae, sicut ratio probat: nihil tamen prohibet, in corpore esse virtutem spiritualem instrumentaliter, inquantum scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spiritualem inducendum: sicut et in ipsa voce sensibili est quaedem vis spiritualis ad excitandum intellectum hominis, inquantum procedit a conceptione mentis: et hoc modo vis spiritualis est in sacramentis, inquantum ordinantur a Deo ad effectum spiritualem.

Ad secundum dicendum, quod sicut motus, eo quod est actus imperfectus, non proprie est in aliquo genere, sed reducitur ad genus actus perfecti (sicut alteratio ad qualitatem); ita virtus instrumentalis non est, proprie loquendo, in aliquo genere, sed reducitur ad genus et speciem virtutis perfectae.

Ad tertium dicendum, quod sicut virtus instrumentalis acquiritur instrumento ex hoc ipso, quod movetur ab agente principali; ita et sacramentum consequitur spiritualem virtutem ex benedictione Christi et applicatione ministri ad usum sacramenti. Unde August. dicit in quodam serm. de Epiph.: « Nec mirum, quod aquam, hoc est substantiam corporalem, ad purificandam animam dicimus pervenire: pervenit plane, et penetrat conscientiae universae latibula; quamvis enim sit subtilis, et tenuis, benedictione tamen Christi facta subtilior, occultas vitae causas, ac secreta mentis subtili rore pertransit ».

Ad quartum dicendum, quod sicut eadem vis principalis agentis instrumentaliter invenitur in omnibus instrumentis ordinatis ad effectum, prout sunt quodam ordine unum; ita etiam eadem vis sacramentalis invenitur in verbis, et rebus, prout ex verbis, et rebus perficitur unum sacramentum.

ARTICULUS V. 342

UTRUM SACRAMENTA NOVAE LEGIS HABEANT VIRTUTEM EX PASSIONE CHRISTI.

(Infr. q. 64. art. 2. et 4. Dist. 1. q. 1. art. 4. q. 3. et Dist. 5. q. 2. art. 2. q. 1.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod sacramenta novae legis non habeant virtutem ex passione Christi: virtus enim sacramentorum est ad gratiam causandam in anima, per quam spiritualiter vivit: sed, sicut Augustinus dicit super Joan. *(tract. 19. a med.)*, « Verbum, prout erat in principio apud Deum, vivificat animas; secundum autem quod est caro factum, vivificat corpora »; cum igitur passio Christi pertineat ad Verbum, secundum quod est caro factum, videtur quod non possit causare virtutem sacramentorum.

2. Praeterea. Virtus sacramentorum videtur ex fide dependere: quia, sicut dicit Aug. super Joan. *(tract. 80. a med.)*, Verbum Dei perficit sacramentum « non quia dicitur, sed quia creditur »: sed fides nostra non solum respicit passionem Christi, sed etiam alia mysteria humanitatis ipsius, et principalius etiam divinitatem ejus; ergo videtur quod sacramenta non habeant specialiter virtutem a passione Christi.

3. Praeterea. Sacramenta ordinantur ad hominum justificationem, secundum illud 1. ad Cor. 6.: *Abluti estis, et justificati estis:* sed justificatio attribuitur resurrectioni, secundum illud Rom. 4.: *Resurrexit propter justificationem nostram;* ergo videtur, quod sacramenta magis habeant virtutem a resurrectione Christi, quam ab ejus passione.

Sed contra est, quod super illud Rom. 5.: *In similitudinem praevaricationis Adae,* etc., dicit Glossa *(ord.)*: « Ex latere Christi dormientis in cruce fluxerunt sacramenta, per quae salvata est Ecclesia ». Sic ergo sacramenta videntur habere virtutem ex passione Christi.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 1. huj. q.)*, sacramentum operatur ad gratiam causandam per modum instrumenti: est autem *duplex* instrumentum: *unum* quidem separatum, ut baculus; *aliud* autem conjunctum, ut manus: per instrumentum autem conjunctum movetur instrumentum separatum, sicut baculus per manum. Principalis autem causa efficiens gratiae est ipse Deus, ad quem comparatur humanitas Christi, sicut instrumentum conjunctum, sacramentum autem, sicut instrumentum separatum; et ideo oportet, quod virtus salutifera a divinitate Christi per ejus humanitatem in ipsa sacramenta derivetur. Gratia autem sacramentalis ad *duo* praecipue ordinari videtur; videlicet *ad* tollendos defectus praeteritorum peccatorum, inquantum transeunt actu, et remanent reatu; et iterum *ad* perficiendam animam in his, quae pertinent ad cultum Dei, secundum religionem vitae christianae. Manifestum est autem ex his quae supra dicta sunt *(q. 48. et 49.)*, quod Christus liberavit nos a peccatis nostris, praecipue per suam passionem, non solum efficienter, et meritorie, sed etiam satisfactorie: similiter etiam per suam passionem initiavit ritum christianae religionis, *offerens seipsum oblationem, et hostiam Deo,* ut dicitur Ephes. 5. Unde manifestum est, quod sacramenta Ecclesiae specialiter habent virtutem ex passione Christi, cujus virtus quodammodo nobis copulatur per susceptionem sacramentorum: in cujus signum de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt aqua, et sanguis: quorum

unum pertinet ad Baptismum, *aliud* ad Eucharistiam, quae sunt potissima sacramenta.

Ad primum ergo dicendum, quod « Verbum, prout erat in principio apud Deum, vivificat animas », sicut agens principale: caro tamen ejus, et mysteria in ea perpetrata operantur instrumentaliter ad animae vitam; ad vitam autem corporis non solum instrumentaliter, sed etiam per quandam exemplaritatem, ut supra dictum est *(q. 56. art. 1. ad 3.)*.

Ad secundum dicendum, quod per fidem Christus habitat in nobis, ut dicitur Ephes. 3., et ideo virtus Christi copulatur nobis per fidem: virtus autem remissiva peccatorum speciali quodam modo pertinet ad passionem ipsius Christi, et ideo per fidem passionis ejus specialiter homines liberantur a peccatis, secundum illud Rom. 3.: *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius;* et ideo virtus sacramentorum, quae ordinatur ad tollenda peccata, praecipue est ex fide passionis Christi.

Ad tertium dicendum, quod justificatio attribuitur resurrectioni ratione termini *ad quem,* qui est novitas vitae per gratiam: attribuitur tamen passioni ratione termini *a quo,* scilicet quantum ad dimissionem culpae.

ARTICULUS VI. 343

UTRUM SACRAMENTA VETERIS LEGIS GRATIAM CAUSARENT.

(1-2. q. 103. art. 2. et q. 107. art. 1. ad 3. et 4. Dist. 1. q. 1. art. 5. q. 1.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod etiam sacramenta veteris legis gratiam causarent: quia, sicut dictum est *(art. praec.)*, sacramenta novae legis habent efficaciam ex fide passionis Christi: sed fides passionis Christi fuit in veteri lege, sicut et in nova: *habemus* enim *eumdem spiritum fidei,* ut habetur 2. ad Cor. 4.; sicut ergo sacramenta novae legis conferunt gratiam, ita etiam sacramenta veteris legis gratiam conferebant.

2. Praeterea. Sanctificatio non fit nisi per gratiam: sed per sacramenta veteris legis homines sanctificabantur: dicitur enim Levit. 8.: *Cumque sanctificasset Moyses Aaron, et filios ejus in vestitu suo,* etc.; ergo videtur, quod sacramenta veteris legis gratiam conferebant.

3. Praeterea. Sicut Beda dicit in homilia Circumcisionis *(inter princ. et med. et est inter hom. hyem. de SS.)*, « idem salutiferae curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod baptismus agere revelatae tempore gratiae consuevit »: sed baptismus nunc confert gratiam; ergo circumcisio gratiam conferebat, et pari ratione alia sacramenta legalia: quia sicut baptismus est janua sacramentorum veteris legis, ita et circumcisio erat janua sacramentorum veteris legis, propter quod et Apost. dicit Gal. 5.: *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universae legis faciendae.*

Sed contra est, quod Gal. 4. dicitur: *Convertimini iterum ad infirma, et egena elementa:* Gloss. *(ord.)* idest « ad legem, quae dicitur infirma, quia perfecte non justificat »: sed gratia perfecte justificat; ergo sacramenta veteris legis gratiam non conferebant.

Respondeo dicendum, quod non potest dici, quod sacramenta veteris legis conferrent gratiam justificantem per seipsa, idest propria virtute: quia sic non fuisset necessaria passio Christi, secundum illud Gal. 2.: *Si ex lege est*

justitia, Christus gratis mortuus est: sed nec potest dici, quod ex passione Christi virtutem haberent conferendi gratiam justificandi. Sicut enim ex praedictis patet *(art. praec.)*, virtus passionis Christi copulatur nobis per fidem, et sacramenta: differenter tamen; nam continuatio, quae est per fidem, fit per actum animae: continuatio autem, quae est per sacramenta, fit per usum exteriorum rerum. Nihil autem prohibet, id quod est posterius tempore, antequam sit, movere, secundum quod praecedit in actu animae: sicut finis, qui est posterior tempore, movet agentem, secundum quod est apprehensus, et desideratus ab ipso: sed illud quod nondum est in rerum natura, non movet secundum usum exteriorum rerum, unde causa efficiens non potest esse posterior in *esse* ordine durationis, sicut causa finalis. Sic ergo manifestum est, quod a passione Christi, quae est causa humanae justificationis, convenienter derivatur virtus justificativa ad sacramenta novae legis, non autem ad sacramenta veteris legis: et tamen per fidem passionis Christi justificabantur antiqui Patres, sicut et nos. Sacramenta autem veteris legis erant quaedam illius fidei protestationes, inquantum significabant passionem Christi, et effectus ejus. Sic ergo patet, quod sacramenta veteris legis non habebant in se aliquam virtutem, qua operarentur ad conferendam gratiam justificantem; sed solum significabant fidem, per quam justificabantur.

Ad primum ergo dicendum, quod antiqui Patres habebant fidem de passione Christi futura, quae secundum quod erat in apprehensione animae, poterat justificare: sed nos habemus fidem de passione Christi praecedenti, quae potest justificare etiam secundum realem usum sacramentalium rerum, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad secundum dicendum, quod illa sanctificatio erat figuralis: per hoc enim sanctificari dicebantur, quod applicabantur cultui divino secundum ritum veteris legis, qui totus ordinabatur ad figurandum passionem Christi.

Ad tertium dicendum, quod de circumcisione multiplex fuit opinio; quidam enim dixerunt, quod per circumcisionem non conferebatur gratia, sed solum auferebatur peccatum: sed hoc non potest esse, quia homo non justificatur a peccato nisi per gratiam, secundum illud Roman. 3.: *Justificati gratis per gratiam ipsius.* Et ideo alii dixerunt, quod per circumcisionem conferebatur gratia, quantum ad effectus remotivos culpae, sed non quantum ad effectus positivos gratiae: sed hoc etiam videtur esse falsum: quia per circumcisionem dabatur pueris facultas perveniendi ad gloriam, quae est ultimus effectus positivus gratiae: et propterea secundum ordinem causae formalis, priores sunt naturaliter effectus positivi, quam privativi; licet secundum ordinem causae materialis sit e converso; forma enim non excludit privationem, nisi informando subjectum. Et ideo alii dicunt, quod circumcisio conferebat gratiam, etiam quantum ad aliquem effectum positivum, qui est facere dignum vita aeterna; non tamen quantum ad hoc quod est reprimere concupiscentiam impellentem ad peccandum: quod et aliquando mihi visum est *(4. Dist. 1. q. 2. art. 4. q. 3.)*: sed diligentius consideranti apparet, hoc etiam non esse verum: quia minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiae, et mereri vitam aeternam. Et ideo melius dicendum videtur, quod circumcisio, sicut et alia sacramenta veteris legis, erat solum signum fidei justificantis: unde Apostolus dicit Rom. 4. quod *Abraham accepit signum circumcisionis, signaculum justitiae fidei;* et ideo in circumcisione conferebatur gratia, inquantum erat signum passionis Christi futurae, ut infra patebit *(q. 70. art 4.)*.

QUAESTIO LXIII.

DE EFFECTU SACRAMENTORUM, QUI EST CHARACTER, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de alio effectu sacramentorum, qui est character.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo. Utrum ex sacramentis causetur character aliquis in anima.
Secundo. Quid sit ille character.
Tertio. Cujus sit character.
Quarto. In quo sit sicut in subjecto.
Quinto. Utrum insit indelebiliter.
Sexto. Utrum omnia sacramenta imprimant characterem.

ARTICULUS I. 344

UTRUM SACRAMENTUM IMPRIMAT ALIQUEM CHARACTEREM IN ANIMA.

(4. Dist. 4. q. 1. art. 4. q. 1.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod sacramentum non imprimat aliquem characterem in anima: character enim significare videtur quoddam signum distinctivum: sed distinctio membrorum Christi ab aliis fit per aeternam praedestinationem, quae non ponit aliquid in praedestinato, sed solum in Deo praedestinante, ut in 1. habitum est *(q. 23. art. 2.)*: dicitur enim 2. Timoth. 2.: *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc: Novit Dominus, qui sunt ejus;* ergo sacramenta non imprimunt characterem in anima.

2. Praeterea. Character signum est distinctivum: signum autem, ut Aug. dicit in 2. de Doctrina Christ. *(cir. princ. lib.)*, est « quod praeter speciem, quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire »: nihil autem est in anima, quod aliquam speciem sensibus ingerat; ergo videtur, quod in anima non imprimatur aliquis character per sacramenta.

3. Praeterea. Sicut per sacramenta novae legis distinguitur fidelis ab infideli, ita etiam per sacramenta veteris legis: sed sacramenta veteris legis non imprimebant aliquem characterem in anima: unde et dicuntur *justitiae carnis* secundum Apostolum ad Hebr. 9.; ergo videtur, quod neque sacramenta novae legis imprimant characterem.

Sed contra est, quod Apost. dicit 2. ad Cor. 1.: *Qui unxit nos, Deus est, et qui signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris:* sed nihil aliud importat character, quam quandam signationem; ergo videtur, quod Deus per sacramenta nobis suum characterem imprimat.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex praedictis patet *(q. praec. art. 1. et 5.)*, sacramenta novae legis ad *duo* ordinantur; videlicet *ad* remedium contra

peccata, et *ad* perficiendum animam in his, quae pertinent ad cultum Dei secundum ritum christianae vitae. Quicumque autem ad aliquid certum deputatur, consuevit ad illud consignari sicut milites, qui adscribebantur ad militiam antiquitus, solebant quibusdam characteribus corporalibus insigniri; eo quod deputabantur ad aliquid corporale: et ideo cum homines per sacramenta deputentur ad aliquid spirituale pertinens ad cultum Dei, consequens est, quod per ea fideles aliquo spirituali charactere insignantur. Unde Augustinus dicit in 2. contra Parmenianum *(cap. 13. a med.)*: « Si militiae characterem in corpore suo non militans pavidus exhorruerit, et ad clementiam imperatoris confugerit, ac prece fusa, et impetrata jam venia, militare coeperit, numquid, homine liberato, atque correcto, character ille repetitur, ac non potius agnitus approbatur? An forte minus haerent sacramenta christiana, quam corporalis haec nota? »

Ad primum ergo dicendum, quod fideles Christi ad praemium quidem futurae gloriae deputantur signaculo praedestinationis divinae: sed ad actus convenientes praesenti Ecclesiae deputantur quodam spirituali signaculo eis insignito, quod character nuncupatur.

Ad secundum dicendum, quod character animae impressus habet rationem signi, inquantum per sensibile sacramentum imprimitur; per hoc enim scitur aliquis esse baptismali charactere insignitus, quod est ablutus aqua sensibili: nihilominus tamen character, vel signaculum dici potest per quandam similitudinem omne quod configurat alicui, vel distinguit ab alio, etiamsi non sit sensibile: sicut Christus dicitur *figura*, vel *character paternae substantiae*, secundum Apostolum Hebr. 1.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. praec. art. 6.)*, sacramenta veteris legis non habebant in se spiritualem virtutem ad aliquem spiritualem effectum operandum, et ideo in illis sacramentis non requirebatur aliquis spiritualis character; sed sufficiebat ibi corporalis circumcisio, quam Apostolus signaculum nominat Rom. 4.

ARTICULUS II. 345

UTRUM CHARACTER SIT SPIRITUALIS POTESTAS.

(4. Dist. 4. q. 1. art. 1.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod character non sit spiritualis potestas: character enim idem videtur esse, quod figura: unde Hebr. 1. ubi dicitur: *Figura substantiae ejus*, in graeco habetur loco figurae *character*: sed figura est in quarta specie qualitatis: et ita differt a potestate, quae est in secunda specie qualitatis; character ergo non est spiritualis potestas.

2. Praeterea. Dionys. dicit 2. cap. Eccles. Hierar. *(a med.)*, quod « divina beatitudo accedentem ad baptismum in sui participationem recipit; et proprio suo lumine quasi quodam signo ipsi tradit suam participationem »: et sic videtur, quod character sit quoddam lumen: sed lumen ad tertiam speciem qualitatis videtur pertinere; non ergo character est potestas, quae videtur ad secundam speciem qualitatis pertinere.

3. Praeterea. A quibusdam character sic definitur: « Character est signum sanctum communionis fidei, et sanctae ordinationis datum a hierarcha »: signum autem est in genere relationis, non autem in genere potestatis; non ergo character est spiritualis potestas.

4. Praeterea. Potestas habet rationem causae, et principii, ut patet 5. Metaph. *(tex. 17.)*: sed signum, quod ponitur in definitione characteris, magis pertinet ad rationem effectus; character ergo non est spiritualis potestas.

Sed contra est, quod Philos. dicit in 2. Ethic. *(cap. 5. in princ.)*: « Tria sunt in anima, potentia, habitus, et passio »: sed character non est passio, quia passio cito transit; character autem indelebilis est, ut infra dicetur *(art. 5. huj. q.)*: similiter etiam non est habitus; quia nullus habitus est, qui se possit ad bene, et male habere: character autem ad utrumque se habet: utuntur enim eo quidam bene, alii vero male; quod in habitibus non contingit: nam habitu virtutis nullus utitur male, et habitu malitiae nullus bene; ergo relinquitur, quod character sit potentia.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.)*, sacramenta novae legis characterem imprimunt, inquantum per ea deputantur homines ad cultum Dei, secundum ritum christianae religionis: unde Dionysius in 2. cap. Eccles. Hierarch. *(a med.)* cum dixisset, quod « Deus in quodam signo tradit sui participationem accedenti ad baptismum », subjungit: « Perficiens eum divinum, et communicatorem divinorum », divinus autem cultus consistit vel in recipiendo aliqua divina, vel in tradendo aliis: ad utrumque autem horum requiritur quaedam potentia; nam ad tradendum aliquid aliis requiritur quaedam potentia activa; ad accipiendum autem requiritur potentia passiva: et ideo character importat quandam potentiam spiritualem ordinatam ad ea, quae sunt divini cultus. Sciendum tamen, quod haec spiritualis potentia est instrumentalis, sicut etiam supra dictum est de virtute, quae est in sacramentis *(q. praec. art. 4.)*: habere enim sacramenti characterem competit ministris Dei: minister autem habet se per modum instrumenti, ut Philos. dicit in 1. Politic. *(cap. 3. a princ.)*; et ideo sicut virtus, quae est in sacramentis, non est in genere per se, sed per reductionem; eo quod est quiddam fluens, et incompletum: ita etiam character non proprie est in genere, vel specie; sed reducitur ad secundam speciem qualitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod figura est quaedam terminatio quantitatis, unde, proprie loquendo, non est nisi in rebus corporeis; in spiritualibus autem dicitur metaphorice: non autem ponitur aliquid in genere, vel specie, nisi per id quod de eo proprie praedicatur; et ideo character non potest esse in quarta specie qualitatis, licet hoc quidam posuerint.

Ad secundum dicendum, quod in tertia specie qualitatis non sunt nisi sensibiles passiones, vel sensibiles qualitates: character autem non est lumen sensibile: et ideo non est in tertia specie qualitatis, ut quidam dixerunt.

Ad tertium dicendum, quod relatio, quae importatur in nomine signi, oportet quod supra aliquid fundetur: relatio autem hujus signi, quod est character, non potest fundari immediate super essentiam animae; quia sic conveniret omni animae naturaliter; et ideo oportet aliquid poni in anima, super quod fundetur talis relatio: et hoc est essentia characteris: unde non oportebit quod sit in genere relationis, sicut quidam posuerunt.

Ad quartum dicendum, quod character habet rationem signi per comparationem ad sacramentum sensibile a quo imprimitur: sed secundum se consideratus habet rationem principii per modum jam dictum *(in corp. art.)*.

ARTICULUS III. 346

UTRUM CHARACTER SACRAMENTALIS SIT CHARACTER CHRISTI.

(4. Dist. 4. q. 1. art. 2. et art. 3. q. 5.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod character sacramentalis non sit character Christi: dicitur enim Ephes. 4.: *Nolite contristare Spiritum sanctum Dei, in quo signati estis:* sed consignatio importatur in nomine characteris; ergo character sacramentalis magis debet attribui Spiritui Sancto, quam Christo.

2. Praeterea. Character habet rationem signi: est autem signum gratiae, quae per sacramentum confertur: gratia autem infunditur animae a tota Trinitate: unde dicitur in Psal. 83.: *Gratiam, et gloriam dabit Dominus;* ergo videtur, quod character sacramentalis non debeat specialiter attribui Christo.

3. Praeterea. Ad hoc aliquis characterem accipit, ut eo a caeteris distinguatur: sed distinctio sanctorum ab aliis fit per charitatem, quae « sola distinguit inter filios regni, et filios perditionis », ut August. dicit 15. de Trin. *(cap. 18.);* unde et ipsi perditionis filii characterem bestiae habere dicuntur, ut patet Apoc. 13. Charitas autem non attribuitur Christo, sed magis Spiritui Sancto, secundum illud Rom. 5.: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis,* vel etiam Patri, secundum illud 2. ad Corinth. ult.: *Gratia Domini nostri Jesu Christi, et charitas Dei;* ergo videtur, quod character sacramentalis non sit attribuendus Christo.

Sed contra est, quod quidam sic definiunt characterem: « Character est distinctio a charactere aeterno impressa animae rationali, secundum imaginem, consignans Trinitatem creatam Trinitati creanti, et recreanti, et distinguens a non configuratis secundum statum fidei »: sed character aeternus est ipse Christus, secundum illud Hebr. 1.: *Qui cum sit splendor gloriae, et figura* (vel *character*) *substantiae ejus;* ergo videtur, quod character sit proprie attribuendus Christo.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supradictis patet *(art. 1. huj. q.)*, character proprie est signaculum quoddam, quo aliquid insignitur, ut ordinatum in aliquem finem: sicut charactere insignitur denarius ad usum commutationum; et milites charactere insigniuntur, quasi ad militiam deputati: homo autem fidelis ad *duo* deputatur: *primo* quidem, et principaliter ad fruitionem gloriae: et ad hoc insignitur signaculo gratiae, secundum illud Ezech. 9.: *Signa Thau super frontes virorum gementium, et dolentium,* et Apocalyp. 7.: *Nolite nocere terrae, et mari, neque arboribus, quoadusque signemus servos Dei nostri in frontibus eorum: secundo* autem deputatur quisque fidelis ad recipiendum, vel tradendum aliis ea, quae pertinent ad cultum Dei: et ad hoc proprie deputatur character sacramentalis: totus autem ritus christianae religionis derivatur a sacerdotio Christi: et ideo manifestum est, quod character sacramentalis specialiter est character Christi, cujus sacerdotio configurantur fideles secundum sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt, quam quaedam participationes sacerdotii Christi ab ipso Christo derivatae.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus ibi loquitur, de consignatione, secundum quam aliquis deputatur ad futuram gloriam, quae fit per gratiam, et Spiritui Sancto attribuitur, inquantum ex amore procedit, quod Deus no-

bis aliquid gratis largiatur, quod ad rationem gratiae pertinet: Spiritus autem Sanctus amor est: unde et 1. ad Cor. 12. dicitur: *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus.*

Ad secundum dicendum, quod character sacramentalis est res respectu sacramenti exterioris, et est sacramentum respectu ultimi effectus, et ideo *dupliciter* potest aliquid characteri attribui: *uno modo* secundum rationem sacramenti, et hoc modo est signum invisibilis gratiae, quae in sacramento confertur: *alio modo* secundum propriam rationem characteris, et hoc modo est signum configurativum alicui principali, apud quem residet auctoritas ejus, ad quod aliquis deputatur: sicut milites, qui deputantur ad pugnam, insigniuntur signo ducis, quo quodammodo ei configurantur, et hoc modo illi qui deputantur ad cultum christianum, cujus auctor est Christus, characterem accipiunt, quo Christo configurantur; unde proprie est character Christi.

Ad tertium dicendum, quod charactere distinguitur aliquis ab alio per comparationem ad aliquem finem, in quem ordinatur qui characterem accipit, sicut dictum est *(art. 1. huj. q.)* de charactere militari, quo in ordine ad pugnam distinguitur miles regis a milite hostis. Et similiter character fidelium est, quo distinguuntur fideles Christi a servis diaboli, vel in ordine ad vitam aeternam, vel in ordine ad cultum praesentis Ecclesiae: quorum primum fit per charitatem, et gratiam, ut objectio procedit: secundum autem fit per characterem sacramentalem: unde et character bestiae intelligi potest per oppositum, vel obstinata malitia, qua aliqui deputantur ad poenam aeternam, vel professio illiciti cultus.

ARTICULUS IV. 347

UTRUM CHARACTER SIT IN POTENTIIS ANIMAE SICUT IN SUBJECTO.

(4. Dist. 4. q. 1. art. 1. corp. et art. 3. q. 3.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod character non sit in potentiis animae sicut in subjecto: character enim dicitur esse dispositio ad gratiam: sed gratia est in essentia animae sicut in subjecto, ut in 2. dictum est *(1-2. q. 110. art. 4.)*; ergo videtur, quod character sit in essentia animae, non autem in potentiis.

2. Praeterea. Potentia animae non videtur esse subjectum alicujus, nisi habitus, vel dispositionis: sed character, ut dictum est *(art. 2. huj. q.)*, non est habitus, vel dispositio, sed magis potentia, cujus subjectum non est nisi essentia animae; ergo videtur, quod character non sit, sicut in subjecto, in potentia animae, sed magis in essentia ipsius.

3. Praeterea. Potentiae animae rationalis distinguuntur per cognitivas, et appetitivas: sed non potest dici, quod character sit tantum in potentia cognitiva, neque etiam tantum in potentia appetitiva; quia non ordinatur neque ad cognoscendum tantum, neque ad appetendum: similiter etiam non potest dici, quod sit in utraque; quia idem accidens non potest esse in diversis subjectis; ergo videtur, quod character non sit in potentia animae sicut in subjecto, sed magis in essentia.

Sed contra est, quod, sicut in praemissa definitione characteris continetur *(art. praec.)*, character imprimitur animae rationali secundum imaginem: sed imago Trinitatis in anima attenditur secundum potentias; ergo character in potentiis animae existit.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.)*, character est quoddam signaculum, quo anima insignitur ad suscipiendum, vel aliis tradendum ea, quae sunt divini cultus; divinus autem cultus in quibusdam actibus consistit; ad actus autem proprie ordinantur potentiae animae, sicut essentia ordinatur ad *esse;* et ideo character non est, sicut in subjecto, in essentia animae, sed in ejus potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod subjectum alicui accidenti attribuitur secundum rationem ejus, ad quod propinque disponit, non autem secundum rationem ejus, ad quod disponit remote, vel indirecte: character autem directe quidem, et propinque disponit animam ad ea quae sunt divini cultus exequenda: et quia haec idonee non fiunt sine auxilio gratiae, quia, ut dicitur Joan. 4.: *Eos, qui adorant Deum, in spiritu, et veritate adorare oportet,* ex consequenti divina largitas recipientibus characterem largitur gratiam, per quam digne impleant ea, ad quae deputantur: et ideo characteri magis est attribuendum subjectum secundum rationem actuum ad divinum cultum pertinentium, quam secundum rationem gratiae.

Ad secundum dicendum, quod essentia animae est subjectum potentiae naturalis, quae ex principiis essentiae procedit: talis autem potentia non est character, sed est quaedam spiritualis potentia ab extrinseco adveniens; unde sicut essentia animae, per quam est naturalis vita hominis, perficitur per gratiam, qua anima spiritualiter vivit; ita potentia naturalis animae perficitur per spiritualem potentiam, quae est character: habitus enim, et dispositio pertinent ad potentiam animae, eo quod ordinantur ad actus, quorum potentiae sunt principia: et eadem ratione omne quod ad actum ordinatur, est potentiae tribuendum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est *(in corp.)*, character ordinatur ad ea, quae sunt divini cultus; qui quidem est quaedam fidei protestatio per exteriora signa; et ideo oportet, quod character sit in cognitiva potentia animae, in qua est fides.

ARTICULUS V. 348

UTRUM CHARACTER INSIT ANIMAE INDELEBILITER.

(4. Dist. 4. q. 1. art. 3. q. 4. et Rom. 7. col. 2.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod character non insit animae indelebiliter: quanto enim aliquod accidens est perfectius, tanto firmius inhaeret: sed gratia est perfectior, quam character, quia character ordinatur ad gratiam, sicut ad ulteriorem finem; gratia autem amittitur per peccatum; ergo multo magis character.

2. Praeterea. Per characterem aliquis deputatur divino cultui, sicut dictum est *(art. praec. et art. 1. et 2. huj. q.):* sed aliqui a cultu divino transeunt ad contrarium cultum per apostasiam a fide; ergo videtur, quod tales amittant characterem sacramentalem.

3. Praeterea. Cessante fine, cessare debet etiam id, quod est ad finem: alioquin frustra remaneret: sicut post resurrectionem non erit matrimonium, quia cessabit generatio, ad quam ordinatur matrimonium: cultus autem exterior, ad quem character ordinatur, non remanebit in patria, in qua nihil agetur in figura, sed totum in nuda veritate; ergo character sacramentalis non manet in perpetuum in anima; et ita non inest indelebiliter.

Sed contra est, quod August. dicit 2. contra Parmenianum *(cap. 13. a med.)*: « Non minus haerent sacramenta christiana, quam corporalis nota militiae »: sed character militaris non repetitur, sed agnitus approbatur in eo, qui veniam meretur ab imperatore post culpam; ergo nec character sacramentalis deleri potest.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 3. huj. q.)*, character sacramentalis est quaedam participatio sacerdotii Christi in fidelibus ejus; ut scilicet sicut Christus habuit plenam spiritualis sacerdotii potestatem, ita fideles ejus ei configurentur in hoc, quod participant aliquam spiritualem potestatem respectu sacramentorum, et eorum quae pertinent ad divinum cultum: et propter hoc etiam Christo non competit habere characterem; sed potestas sacerdotii ejus comparatur ad characterem, sicut id quod est plenum, et perfectum, ad aliquam sui participationem: sacerdotium autem Christi est aeternum, secundum illud Psal. 109.: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech.* Et inde est quod omnis sanctificatio, quia fit per sacerdotium ejus, est perpetua, re consecrata manente: quod patet etiam in rebus inanimatis, nam ecclesiae, vel altaris manet consecratio semper, nisi destruatur. Cum igitur anima sit subjectum characteris secundum intellectivam partem, in qua est fides, ut dictum est *(art. praec. ad 3.)*, manifestum est, quod sicut intellectus perpetuus est, et incorruptibilis; ita character indelebiliter manet in anima.

Ad primum ergo dicendum, quod aliter est in anima gratia, et aliter character, nam gratia est in anima, sicut quaedam forma habens *esse* completum in ea; character autem est in anima, sicut quaedam virtus instrumentalis, ut supra dictum est *(art. 2. huj. q.)*: forma autem completa est in subjecto secundum conditionem subjecti; et quia anima est mutabilis secundum liberum arbitrium, quamdiu est in statu viae, consequens est, quod gratia insit animae mutabiliter: sed virtus instrumentalis magis attenditur secundum conditionem principalis agentis: et ideo character indelebiliter inest animae, non propter sui perfectionem, sed propter perfectionem sacerdotii Christi, a quo derivatur character, sicut quaedam instrumentalis virtus.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit *(lib. 1. de Baptis. cont. Donatist. cir. princ. lib.)*, « nec ipsos apostatas videmus carere baptismate, quibus utique per poenitentiam redeuntibus non restituitur, et ideo amitti non posse judicatur »: et hujus ratio est, quia character est virtus instrumentalis, ut dictum est *(in solut. praec.)*. Ratio autem instrumenti consistit in hoc, quod ab alio moveatur, non autem in hoc, quod ipsum se moveat, quod pertinet ad voluntatem; et ideo, quantumcumque voluntas moveatur in contrarium, character non removetur, propter immobilitatem principalis moventis.

Ad tertium dicendum, quod quamvis post hanc vitam non remaneat exterior cultus, remanet tamen finis illius cultus, et ideo post hanc vitam remanet character, et in bonis ad eorum gloriam, et in malis ad eorum ignominiam: sicut etiam militaris character remanet in militibus post adeptam victoriam, et in his qui vicerunt, ad gloriam, et in his qui sunt victi, ad poenam.

ARTICULUS VI. 349

UTRUM PER OMNIA SACRAMENTA NOVAE LEGIS IMPRIMATUR CHARACTER.

(Infr. q. 72. art. 5. et 4. Dist. 4. q. 1. art. 4. q. 2. et 3. et q. 3. art. 2. q. 3. et Dist. 7. q. 2. art. 1. q. 1. et q. 3. art. 3. q. 3. et Dist. 23. q. 1. art. 2. q. 3.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod per omnia sacramenta novae legis imprimatur character: per omnia enim sacramenta novae legis fit aliquis particeps sacerdotii Christi: sed character sacramentalis nihil est aliud, quam participatio sacerdotii Christi, ut dictum est *(art. praec.)*; ergo videtur, quod per omnia sacramenta novae legis imprimatur character.

2. Praeterea. Character se habet ad animam, in qua est, sicut consecratio ad res consecratas: sed per quodlibet sacramentum novae legis homo recipit gratiam sanctificantem, ut supra dictum est *(q. praec. art. 1.)*; ergo videtur, quod per quodlibet sacramentum novae legis imprimatur character.

3. Praeterea. Character est res, et sacramentum; in quolibet autem sacramento novae legis est aliquid, quod est res tantum, et aliquid, quod est sacramentum tantum, et aliquid, quod est res, et sacramentum; ergo per quodlibet sacramentum novae legis imprimitur character.

Sed contra est, quod sacramenta, in quibus imprimitur character, non reiterantur; eo quod character est indelebilis, ut dictum est *(art. praec.)*: quaedam autem sacramenta iterantur, sicut patet de poenitentia, et matrimonio; ergo non omnia sacramenta imprimunt characterem.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 62. art. 1. et 5.)*, sacramenta novae legis ad *duo* ordinantur, scilicet *in* remedium peccati, et *ad* cultum divinum: est autem omnibus sacramentis commune, quod per ea exhibetur aliquod remedium contra peccatum, per hoc quod gratiam conferunt: non autem omnia sacramenta ordinantur directe ad divinum cultum, sicut patet de poenitentia, per quam homo liberatur a peccato: non autem per hoc sacramentum exhibetur homini aliquid de novo pertinens ad divinum cultum, sed restituitur in statum pristinum. Pertinet autem aliquod sacramentum ad divinum cultum *tripliciter: uno modo* per modum ipsius actionis: *alio modo* per modum agentis: *tertio modo* per modum recipientis. Per modum quidem ipsius actionis pertinet ad divinum cultum Eucharistia, in qua principaliter divinus cultus consistit, inquantum est Ecclesiae sacrificium: et per hoc idem sacramentum non imprimitur homini character: quia per hoc sacramentum non ordinatur homo ad aliquid aliud ulterius agendum, vel recipiendum in sacramentis, cum potius sit « finis, et consummatio omnium sacramentorum », ut Dionysius dicit 3. cap. Ecclesiast. Hierarch. *(in princ.)*: continet tamen in se ipsum Christum, in quo non est character, sed tota sacerdotii plenitudo. Sed ad agentes in sacramentis pertinet sacramentum ordinis; quia per hoc sacramentum deputantur homines ad sacramenta aliis tradenda. Sed ad recipientes pertinet sacramentum baptismi; quia per ipsum homo accipit potestatem recipiendi alia Ecclesiae sacramenta, unde baptismus dicitur esse janua omnium sacramentorum. Ad idem etiam ordinatur quodammodo confirmatio, ut infra suo loco dicetur *(q. 72. art. 7.)*: et ideo per

haec tria sacramenta character imprimitur, scilicet per baptismum, confirmationem, et ordinem.

Ad primum ergo dicendum, quod per omnia sacramenta fit homo particeps sacerdotii Christi, utpote percipiens aliquem effectum ejus: non tamen per omnia sacramenta aliquis deputatur ad agendum aliquid, vel recipiendum, quod pertineat ad cultum sacerdotii Christi; quod quidem exigitur ad hoc, quod sacramentum characterem imprimat.

Ad secundum dicendum, quod per omnia sacramenta sanctificatur homo, secundum quod sanctitas importat munditiam a peccato, quae fit per gratiam: sed specialiter per quaedam sacramenta, quae characterem imprimunt, homo sanctificatur quadam consecratione, utpote deputatus ad divinum cultum; sicut etiam res inanimatae sanctificari dicuntur, inquantum divino cultui deputantur.

Ad tertium dicendum, quod licet character sit res, et sacramentum, non tamen oportet, omne id quod est res, et sacramentum, esse characterem. Quid autem sit res, et sacramentum, in aliis sacramentis infra dicetur.

QUAESTIO LXIV.

DE CAUSA SACRAMENTORUM, IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de causa sacramentorum, sive per auctoritatem, sive per ministerium.

Et circa hoc quaeruntur decem.

Primo. Utrum solus Deus interius operetur in sacramentis.
Secundo. Utrum institutio sacramentorum sit solum a Deo.
Tertio. De potestate, quam Christus habuit in sacramentis.
Quarto. Utrum illam potestatem potuerit aliis communicare.
Quinto. Utrum potestas ministerii in sacramentis conveniat malis.
Sexto. Utrum mali peccent dispensando sacramenta.
Septimo. Utrum angeli possint esse ministri sacramentorum.
Octavo. Utrum intentio ministri requiratur in sacramentis.
Nono. Utrum requiratur ibi recta fides, ita scilicet, quod infidelis non possit tradere sacramenta.
Decimo. Utrum requiratur ibi recta intentio.

ARTICULUS I. 350

UTRUM SOLUS DEUS OPERETUR INTERIUS AD EFFECTUM SACRAMENTI.

(Infr. art. 5. et 4. Dist. 5. q. 2. art. 2. q. 2.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non solus Deus, sed etiam minister interius operetur ad effectum sacramenti: interior enim sacramenti effectus est, ut homo purgetur a peccatis, et illuminetur per gratiam: sed ad

ministros Ecclesiae pertinet purgare, illuminare, et perficere, ut patet per Dionysium in 5. cap. Ecclesiast. Hierarch. *(a princ.)*; ergo videtur, quod non solus Deus, sed etiam ministri Ecclesiae interius operentur ad sacramenti effectum.

2. PRAETEREA. In collatione sacramentorum quaedam orationum suffragia proponuntur: sed orationes justorum sunt magis apud Deum exaudibiles, quam quorumcumque, secundum illud Joan. 9.: *Si quis Dei cultor est, et voluntatem ejus facit, hunc Deus exaudit;* ergo videtur, quod majorem effectum sacramenti consequatur ille, qui recipitur ipsum a bono ministro ; sic ergo et minister aliquid operatur ad interiorem effectum, et non solus Deus.

3. PRAETEREA. Dignior est homo, quam res inanimata: sed res inanimata aliquid operatur ad interiorem effectum: nam « aqua corpus tangit, et cor abluit », ut August. dicit super Joan. *(tract. 80. a med.)*; ergo homo aliquid operatur ad interiorem effectum sacramenti, et non solus Deus.

SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 8.: *Deus est, qui justificat;* cum ergo interior effectus omnium sacramentorum sit justificatio, videtur quod solus Deus operetur interiorem effectum sacramenti.

RESPONDEO dicendum, quod operari aliquem effectum contingit *dupliciter: uno modo* per modum principalis agentis: *alio modo* per modum instrumenti: *primo* igitur *modo* solus Deus operatur interiorem effectum sacramenti: tum quia solus Deus illabitur animae, in qua sacramenti effectus existit; non autem potest aliquid immediate operari, ubi non est: tum quia gratia, quae est in interior sacramenti effectus est a solo Deo, ut in 2. dictum est *(1-2. q. 112. art. 2.)*: character etiam, qui est interior quorumdam sacra mentorum effectus, est virtus instrumentalis, quae manat a principali agente, quod est Deus: *secundo* autem *modo* homo potest operari ad interiorem effectum sacramenti, inquantum operatur per modum ministri: nam eadem ratio est ministri, et instrumenti; utriusque enim actio exterius adhibetur, sed sortitur effectum interiorem ex virtute principalis agentis, quod est Deus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod purgatio, secundum quod attribuitur ministris Ecclesiae, non est a peccato: sed dicuntur diaconi purgare, inquantum vel immundos ejiciunt a coetu fidelium, vel eos sacris admonitionibus disponunt ad sacramentorum receptionem: similiter etiam sacerdotes illuminare dicuntur sacrum populum, non quidem gratiam infundendo, sed sacramenta gratiae tradendo, ut patet per Dionys. ibid.

AD SECUNDUM dicendum, quod orationes, quae dicuntur in sacramentorum collatione, proponuntur Deo, non ex parte singularis personae, sed ex parte totius Ecclesiae, cujus preces sunt apud Deum exaudibiles, secundum illud Matth. 18.: *Si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re, quamcumque petierint, fiet illis a Patre meo;* nihil tamen prohibet, quin devotio viri justi ad hoc aliquid operetur: illud tamen, quod est sacramenti effectus, non impetratur oratione Ecclesiae, vel ministri, sed ex merito passionis Christi, cujus virtus operatur in sacramentis, ut dictum est *(q. 62. art 5.)*; unde effectus sacramenti non datur melior per meliorem ministrum. Aliquid tamen annexum impetrari potest recipienti sacramentum per devotionem ministri: nec tamen minister illud operatur, sed impetrat operandum a Deo.

AD TERTIUM dicendum, quod res inanimatae non operantur aliquid ad interiorem effectum, nisi instrumentaliter, ut dictum est *(in corp.)*: et similiter homines non operantur ad sacramentorum interiorem effectum, nisi per modum ministerii, ut dictum est *(ibid.)*.

ARTICULUS II. 351

UTRUM SACRAMENTA SINT SOLUM EX INSTITUTIONE DIVINA.

(4. Dist. 3. q. 1. art. 2. corp. et Dist. 5. q. 1. art. 1.).

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod sacramenta non sint solum ex institutione divina: ea enim quae sunt divinitus instituta, traduntur nobis in sacra Scriptura: sed quaedam aguntur in sacramentis, de quibus nulla fit mentio in sacra Scriptura; puta de chrismate, quo homines confirmantur, et de oleo, quo sacerdotes inunguntur, et de multis aliis tam verbis, quam factis, quibus utimur in sacramentis; non ergo sacramenta sunt solum ex institutione divina.

2. PRAETEREA. Sacramenta sunt quaedam signa: res autem sensibiles naturaliter quaedam significant: nec tamen potest dici, quod Deus quibusdam significationibus delectetur, et non aliis; quia ipse omnia quae fecit, approbat: hoc autem proprium videtur esse daemonum, ut quibusdam signis ad aliquid alliciantur: dicit enim August. 21. de Civit. Dei *(cap. 6. cir. med.)*: « Illiciuntur daemones ad inhabitandum per creaturas, quas non ipsi, sed Deus condidit, delectabilibus pro sua diversitate diversis, non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis »; non ergo videtur, quod sacramenta indigeant esse ex institutione divina.

3. PRAETEREA. Apostoli vicem Dei gesserunt in terris, unde Apostolus dicit 2. ad Corinth. 2.: *Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi,* idest ac si ipse Christus donasset; sic ergo videtur, quod Apostoli, et eorum successores possint nova sacramenta instituere.

SED CONTRA est, quod ille instituit aliquid, qui dat ei robur, et virtutem; sicut patet de institutoribus legum: sed virtus sacramenti est a solo Deo, ut patet ex praedictis *(art. praec. et q. 62. art. 1. et 5.)*; ergo solus Deus potest instituere sacramentum.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut ex supradictis patet *(ibidem)*, sacramenta instrumentaliter operantur ad spirituales effectus: instrumentum autem habet virtutem a principali agente: agens autem respectu sacramenti est *duplex;* scilicet *instituens* sacramentum, et *utens* sacramento instituto, applicando scilicet ipsum ad inducendum effectum: virtus autem sacramenti non potest esse ab eo, qui utitur sacramento; quia non operatur nisi per modum ministerii: unde relinquitur, quod virtus sacramenti sit ab eo, qui instituit sacramentum: cum igitur virtus sacramenti sit a solo Deo, consequens est, quod solus Deus sit sacramentorum institutor.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illa quae aguntur in sacramentis, per homines instituta, non sunt de necessitate sacramenti, sed pertinent ad quandam solemnitatem, quae adhibetur sacramentis ad excitandam devotionem, et reverentiam in his, qui sacramenta suscipiunt: ea vero quae sunt de necessitate sacramenti, ab ipso Christo instituta sunt, qui est Deus, et homo: et licet non sint omnia tradita in Scripturis, habet tamen ea Ecclesia ex familiari Apostolorum traditione, sicut Apostolus dicit 1. ad Cor. 11.: *Caetera, cum venero, disponam.*

AD SECUNDUM dicendum, quod res sensibiles aptitudinem quandam habent ad significandum spirituales effectus ex sui natura: sed ista aptitudo deter

minatur ad specialem significationem ex institutione divina: et hoc est quod Hugo de S. Victor. *(lib. 1. de Sacram. part. 9. cap. 11. ante med.)* dicit, quod « sacramentum ex institutione significat »: praeelegit tamen Deus quasdam res aliis ad significationes sacramentales, non quia ad eas contrahatur ejus affectus, sed ut sit convenientior significatio.

Ad tertium dicendum, quod Apostoli, et eorum successores sunt vicarii Dei, quantum ad regimen Ecclesiae constitutae per fidem, et fidei sacramenta: unde sicut non licet eis constituere aliam Ecclesiam, ita non licet eis tradere aliam fidem, neque instituere alia sacramenta: sed per sacramenta, quae de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt, dicitur esse fabricata Ecclesia Christi.

ARTICULUS III. 352

UTRUM CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, HABUERIT POTESTATEM OPERANDI INTERIOREM EFFECTUM SACRAMENTORUM.

(Infr. art. 4. corp. et 4. Dist. 5. q. 1. art. 1. et q. 2. art. 2. q. 2.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Christus, secundum quod homo, habuerit potestatem operandi interiorem effectum sacramentorum: dicit enim Joannes Baptista, ut habetur Joan. 1.: *Qui me misit baptizare in aqua, ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum descendentem, et manentem super eum, hic est qui baptizat in Spiritu Sancto:* sed baptizare in Spiritu Sancto, est interius gratiam Spiritus Sancti conferre: Spiritus Sanctus autem descendit super Christum, inquantum homo, non inquantum Deus, quia sic ipse dat Spiritum Sanctum; ergo videtur, quod Christus, secundum quod homo, habuerit potestatem interiorem effectum sacramentorum causandi.

2. Praeterea. Matth. 9. Dominus dicit: *Sciatis, quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata:* sed remissio peccatorum est interior effectus sacramenti; ergo videtur, quod Christus, secundum quod homo, interiorem effectum sacramentorum operetur.

3. Praeterea. Institutio sacramentorum pertinet ad eum, qui tanquam principale agens operatur ad interiorem sacramenti effectum: manifestum est autem, quod Christus sacramenta instituit; ergo ipse est, qui interius operatur sacramentorum effectum.

4. Praeterea. Nullus potest sine sacramento effectum sacramenti conferre, nisi propria virtute sacramenti effectum operetur: sed Christus sine sacramento contulit sacramenti effectum, ut patet in Magdalena, cui dixit *(Luc. 7.): Dimittuntur tibi peccata;* ergo videtur, quod Christus, secundum quod homo, operetur interiorem sacramenti effectum.

5. Praeterea. Illud, in cujus virtute sacramentum operatur, est principale agens ad interiorem effectum: sed sacramenta habent virtutem ex passione Christi, et invocatione nominis ejus, secundum illud 1. ad Corinth. 1.: *Numquid Paulus pro vobis crucifixus est, aut in nomine Pauli baptizati estis?* Ergo Christus, inquantum homo, operatur interiorem effectum sacramenti.

Sed contra est, quod August. dicit *(implic. tract. 80. in Joan. a med. et lib. 3. contr. Donatist. cap. 10. a med. sed express. Isidor. lib. 6. Etym. cap. 18. circ. med.),* quod « in sacramentis divina virtus secretius operatur salutem »: di-

vina autem virtus est Christi, secundum quod est Deus, non autem secundum quod est homo; ergo Christus non operatur interiorem sacramenti effectum, secundum quod est homo, sed secundum quod est Deus.

RESPONDEO dicendum, quod interiorem sacramentorum effectum operatur Christus, et secundum quod est Deus, et secundum quod est homo: aliter tamen, et aliter; nam secundum quod est Deus, operatur in sacramentis per auctoritatem: secundum autem quod est homo, operatur ad interiores effectus sacramentorum meritorie, et efficienter, sed instrumentaliter: dictum est enim *(q. 48. et 49.)*, quod passio Christi, quae competit ei secundum humanam naturam, causa est nostrae justificationis et meritorie, et effective, non quidem per modum principalis agentis, sive per auctoritatem, sed per modum instrumenti, inquantum humanitas est instrumentum divinitatis ejus, ut supra dictum est *(q. 13. art. 2. et 3.)*. Sed tamen quia est instrumentum conjunctum divinitati in persona, habet quandam principalitatem, et causalitatem respectu instrumentorum extrinsecorum qui sunt ministri Ecclesiae, ut ex supradictis patet *(art. 1. huj. q.)*: et ideo sicut Christus, inquantum Deus, habet potestatem auctoritatis in sacramentis; ita, inquantum homo, habet potestatem ministerii principalis, sive potestatem excellentiae; quae quidem consistit in *quatuor*: *primo* quidem in hoc, quod meritum, et virtus passionis ejus operatur in sacramentis, ut supra dictum est *(q. 62. art. 5.)*: et quia virtus passionis copulatur nobis per fidem, secundum illud ad Rom. 3.: *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius,* quam fidem per invocationem nominis Christi protestamur; ideo *secundo* ad potestatem excellentiae, quam Christus habet in sacramentis, pertinet, quod in ejus nomine sacramenta sanctificentur: et quia ex ejus institutione sacramenta virtutem obtinent, inde est, quod *tertio* ad excellentiam potestatis Christi pertinet, quod ipse, qui dedit virtutem sacramentis, potuit instituere sacramenta: et quia causa non dependet ab effectu, sed potius e converso, ideo *quarto* ad excellentiam potestatis Christi pertinet, quod ipse potuit effectum sacramentorum sine exteriori sacramento conferre.

Et per hoc patet responsio AD OBJECTA; utraque enim pars objectorum secundum aliquid vera est, ut dictum est *(in corp.)*.

ARTICULUS IV. 353

UTRUM CHRISTUS POTESTATEM SUAM, QUAM HABUIT IN SACRAMENTIS, POTUERIT MINISTRIS COMMUNICARE.

(4. Dist. 5. q. 1. art. 2. et art. 3. q. 1. et 2.).

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod Christus potestatem suam, quam habuit in sacramentis, non potuerit ministris communicare: ut enim argumentatur August. contra Maximin. *(lib. 3. cap. 7. ad fin.)*, « si potuit, et non voluit, invidus fuit »: sed invidia longe fuit a Christo, in quo fuit summa plenitudo charitatis; ergo cum Christus non communicaverit suam potestatem ministris, videtur quod non potuerit communicare.

2. PRAETEREA. Super illud Joan. 14.: *Majora horum faciet,* dicit August. *(tract. 72. in Joan. a med.)*: « Prorsus majus hoc esse dixerim, scilicet ut ex impio justus fiat, quam creare coelum, et terram »: sed Christus non potuit communicare ministris, quod crearent coelum, et terram; ergo neque

quod justificarent impium: cum igitur justificatio impii fiat per potestatem Christi, quam habet in sacramentis, videtur quod potestatem suam, quam in sacramentis habuit, non potuerit ministris communicare.

3. Praeterea. Christo, inquantum est caput Ecclesiae, competit, ut ab ipso gratia derivetur ad alios, secundum illud Joan. 1.: *De plenitudine ejus nos omnes accepimus:* sed hoc non fuit aliis communicabile; quia sic Ecclesia esset monstruosa, multa capita habens; ergo videtur, quod Christus potestatem suam non potuerit ministris communicare.

Sed contra est, quod super illud Joan. 1.: *Ego nesciebam eum,* dicit August. *(tract. 5. in Joan. ante med.)* quod « non noverat potestatem baptismi ipsum Dominum habiturum, et sibi retenturum »: hoc autem non ignorasset Joannes, si talis potestas communicabilis non esset; potuit ergo suam potestatem Christus ministris communicare.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.),* Christus in sacramentis habuit *duplicem* potestatem: *unam* auctoritatis, quae competit ei secundum quod est Deus; et talis potestas nulli creaturae potuit communicari, sicut nec divina essentia: *aliam* potestatem habuit excellentiae, quae competit ei, secundum quod est homo; et talem potestatem potuit ministris communicare, dando scilicet eis tantam gratiae plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus, ut ad invocationem nominum ipsorum sanctificarentur sacramenta, et ut ipsi possent sacramenta instituere, et sine ritu sacramentorum effectum sacramentorum conferre solo imperio. Potest enim instrumentum conjunctum, quanto fuerit fortius, tanto magis virtutem suam instrumento separato tribuere; sicut manus baculo.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus non ex invidia praetermisit potestatem excellentiae Ecclesiae ministris communicare; sed propter fidelium utilitatem, ne in homine spem ponerent, et ne essent diversa sacramenta, ex quibus divisio in Ecclesia oriretur; sicut apud illos qui dicebant: *Ego sum Pauli, ego autem Apollo, ego vero Cephae,* ut dicitur 1. ad Corinth. 1.

Ad secundum dicendum, quod objectio illa procedit de potestate auctoritatis, quae convenit Christo, secundum quod est Deus, licet et potestas excellentiae possit auctoritas nominari per comparationem ad alios ministros. Unde super illud 1. ad Cor. 1.: *Divisus est Christus,* dicit Gloss. *(ord. sup. illud: Ego vero Cephae)* quod « potuit eis dare auctoritatem baptizandi, quibus contulit ministerium ».

Ad tertium dicendum, quod ad hoc inconveniens evitandum, ne scilicet multa capita in Ecclesia essent, Christus noluit potestatem suae excellentiae ministris communicare: si tamen communicasset, ipse esset caput principaliter, alii vero secundario.

ARTICULUS V. 354

UTRUM PER MALOS MINISTROS SACRAMENTA CONFERRI POSSINT.

(4. Dist. 5. q. 2. art. 2. et Dist. 7. q. 3. art. 1. q. 1. et Dist. 24. q. 3. art. 3. q. 5. ad 3. et lib. 4. Contr. g. cap. 76.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod per malos ministros sacramenta conferri non possint: sacramenta enim novae legis ordinantur ad emundationem culpae, et collationem gratiae: sed mali, cum sint immundi,

non possunt alios a peccato mundare, secundum illud Eccli. 34.: *Ab immundo quid mundabitur?* et etiam cum gratiam non habeant, non videtur quod gratiam conferre possint; quia nullus dat quod non habet; non ergo videtur, quod per malos sacramenta conferri possint.

2. Praeterea. Tota virtus sacramentorum derivatur a Christo, ut dictum est *(art. 3. huj. q.)*: sed mali sunt praecisi a Christo; quia non habent charitatem, per quam membra capiti uniuntur, secundum illud 1. Joan. 4.: *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo;* ergo videtur, quod per malos sacramenta conferri non possint.

3. Praeterea. Si desit aliquid horum, quae debitum est esse in sacramentis, non perficitur sacramentum; sicut si desit debita forma, vel debita materia: sed debitus minister sacramenti est ille, qui caret macula peccati, secundum illud Levit. 21.: *Homo de semine tuo per familias, qui habuerit maculam, non offeret panes Deo suo, nec accedet ad ministerium ejus;* ergo videtur, quod si minister sit malus, nihil efficiatur in sacramento.

Sed contra est, quod August. dicit super illud Joan. 1.: *Super quem videris Spiritum,* etc. *(tract. 5. in Joan. ante med.)*: « Quid in Christo non noverat Joannes? potestatem baptismi ipsum Dominum habiturum, et sibi retenturum, sed ministerium plane transiturum in bonos, et malos: quid tibi facit malus minister, ubi bonus est Dominus? »

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 1. et 3. huj q.)*, ministri Ecclesiae instrumentaliter operantur in sacramentis, eo quod quodammodo eadem ratio est ministri, et instrumenti; sicut autem supra dictum est *(q. 62. art. 1. et 4.)*, instrumentum non agit secundum propriam formam, aut virtutem, sed secundum virtutem ejus, a quo movetur; et ideo accidit instrumento, inquantum est instrumentum, qualemcumque formam, vel virtutem habeat, praeter id quod exigitur ad rationem instrumenti; sicut quod corpus medici, quod est instrumentum animae habentis artem, sit sanum, vel infirmum; et sicut quod fistula, per quam transit aqua, sit argentea, vel plumbea; unde ministri Ecclesiae possunt sacramenta conferre, etiamsi sint mali.

Ad primum ergo dicendum, quod ministri Ecclesiae neque a peccatis mundant homines ad sacramenta accedentes, neque gratiam conferunt sua virtute; sed hoc facit Christus sua potestate per eos, sicut per quaedam instrumenta; et ideo effectus consequitur in suscipientibus sacramenta non secundum similitudinem ministrorum, sed secundum configurationem ad Christum.

Ad secundum dicendum, quod per charitatem membra Christi uniuntur suo capiti, ut ab eo vitam recipiant: quia, ut dicitur 1. Joan. 3.: *Qui non diligit, manet in morte:* potest autem aliquis operari per instrumentum carens vita, et a se separatum, quantum ad corporis unionem, dummodo sit conjunctum per quandam motionem; aliter enim operatur artifex per manum, et aliter per securim; sic igitur Christus operatur in sacramentis et per bonos, tanquam per membra viventia, et per malos, tanquam per instrumenta carentia vita.

Ad tertium dicendum, quod aliquid est debitum esse in sacramento *dupliciter: uno modo* sicut existens de necessitate sacramenti; quod quidem si desit, non perficitur sacramentum; sicut si desit debita forma, vel debita materia: *alio modo* est aliquid debitum esse in sacramento secundum quandam decentiam; et hoc modo debitum est, ut ministri sacramentorum sint boni.

ARTICULUS VI. 355

UTRUM MALI MINISTRANTES SACRAMENTA PECCENT.

(4. Dist. 5. q. 2. art. 2. q. 4. corp. et Dist. 19. q. 2. art. 2. corp. et Dist. 24. q. 1. art. 2. q. 1. et art. 3. q. 1. et 5.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod mali ministrantes sacramenta non peccent: sicut enim ministratur Deo in sacramentis, ita per opera charitatis; unde dicitur Hebr. ult.: *Beneficentiae, et communionis nolite oblivisci: talibus enim hostiis promeretur Deus:* sed mali non peccant si ministrent Deo in operibus charitatis: quinimmo hoc est eis consulendum, secundum illud Dan. 4.: *Consilium meum tibi placeat: peccata tua eleemosynis redime;* ergo videtur, quod mali non peccent sacramenta ministrando.

2. Praeterea. Quicumque communicat alicui in peccato, etiam ipse est reus peccati, secundum illud Rom. 1.: *Digni sunt morte, non solum qui peccata faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus:* sed si mali ministri peccent sacramenta ministrando, illi qui ab eis sacramenta recipiunt, eis in peccato communicant; ergo etiam ipsi peccarent, quod videtur inconveniens.

3. Praeterea. Nullus videtur esse perplexus; quia sic homo cogeretur desperare, quasi non potens peccatum evadere: sed si mali peccarent sacramenta tradendo, essent perplexi: quia etiam quandoque peccarent, si sacramenta non traderent; puta cum eis ex officio incumbit necessitas: dicitur enim 1. Cor. 9.: *Vae mihi, si non evangelizavero: necessitas enim mihi incumbit:* quandoque etiam propter periculum; sicut si puer in periculo mortis existens offeratur alicui peccatori baptizandus; ergo videtur, quod mali non peccent sacramenta ministrando.

Sed contra est, quod Dionysius dicit 1. cap. Ecclesiasticae Hierarchiae *(vers. fin.),* quod « malis non est fas nec tangere symbola », idest sacramentalia signa, et in epistola ad Demophilum *(quae est 8. parum ante med.)* dicit: « Talis (scilicet peccator) audax videtur, sacerdotalibus manum apponens, et non timet, neque verecundatur divina praeter divinitatem exequens, et Deum putans ignorare, quae ipse in semetipso cognovit; et decipere existimat falso nomine patrem ab ipso appellatum, et audet immundas infamias, non dicam orationes, super divina signa Christiformiter enunciare ».

Respondeo dicendum, quod aliquis in agendo peccat ex hoc, quod operatur non secundum quod oportet, ut patet per Philos. in lib. 2. Ethic. *(cap. 3. et 5.).* Dictum est autem *(art. praec. ad 3.),* conveniens esse, ut sacramentorum ministri sint justi; quia ministri debent Domino conformari, secundum illud Levit. 19.: *Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum;* et Eccli. 10.: *Secundum judicem populi, sic et ministri ejus.* Et ideo non est dubium, quin mali exhibentes se ministros Dei, et Ecclesiae in dispensatione sacramentorum peccent. Et quia hoc peccatum pertinet ad irreverentiam Dei, et contaminationem sacramentorum, quantum est ex parte ipsius peccatoris (licet sacramenta secundum seipsa incontaminabilia sint), consequens est, quod tale peccatum ex genere suo sit mortale.

Ad primum ergo dicendum, quod opera charitatis non sunt aliqua consecratione sanctificata; sed ipsa pertinent ad justitiae sanctitatem, sicut quaedam justitiae partes; et ideo homo, qui se exhibet Deo ministrum in operibus

charitatis, si sit justus, amplius sanctificatur: si vero sit peccator, per hoc ad sanctitatem disponitur: sed sacramenta in seipsis sanctificationem quandam habent per mysticam consecrationem, et ideo praeexigitur in ministro sanctitas justitiae, ut congruat suo ministerio; et ideo incongrue agit, et peccat, si in peccato existens ad tale ministerium accedat.

Ad secundum dicendum, quod ille qui ad sacramenta accedit, suscipit sacramenta a ministro Ecclesiae, non inquantum est talis persona, sed inquantum est minister Ecclesiae; et ideo quamdiu ab Ecclesia toleratur in ministerio ille qui ab eo suscipit sacramentum, non communicat peccato ejus, sed communicat Ecclesiae, quae eum tanquam ministrum exhibet: si vero ab Ecclesia non toleratur, puta cum degradatur, vel excommunicatur, vel suspenditur, peccat qui ab eo accipit sacramentum, quia communicat peccato ipsius.

Ad tertium dicendum, quod ille qui est in peccato mortali, non est perplexus simpliciter, si ex officio ei incumbat sacramenta dispensare: quia potest poenitere de peccato, et licite ministrare: non est autem inconveniens, quod sit perplexus, supposito quodam, scilicet quod velit remanere in peccato. In articulo tamen necessitatis non peccaret, baptizando in casu, in quo etiam posset laicus baptizare; sic enim patet, quod non exhiberet se ministrum Ecclesiae, sed subveniret necessitatem patienti. Secus est autem in aliis sacramentis, quae non sunt tantae necessitatis, sicut baptismus, ut infra patebit *(q. 67. art. 3.)*.

ARTICULUS VII. 356

UTRUM ANGELI POSSINT SACRAMENTA MINISTRARE.

(4. Dist. 5. q. 2. art. 3.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod angeli possint sacramenta ministrare: quidquid enim potest minister inferior, potest et superior, sicut quidquid potest diaconus, potest sacerdos, sed non convertitur; sed angeli sunt superiores ministri in ordine hierarchico, quam etiam quicumque homines, ut patet per Dionys. in lib. Coelest. Hierarch. *(cap. 9. ante med.)*; ergo cum homines possint ministrare in sacramentis, videtur quod multo magis angeli.

2. Praeterea. Homines sancti assimilantur angelis in coelo, ut dicitur Matth. 22.: sed aliqui sancti in coelo existentes possunt ministrare in sacramentis: quia character sacramentalis est indelebilis, ut dictum est *(q. praec. art. 5.)*; ergo videtur, quod etiam angeli possint in sacramentis ministrare.

3. Praeterea. Sicut supra dictum est *(q. 8. art. 7.)*, diabolus est caput malorum, et mali sunt membra ejus: sed per malos possunt ministrari sacramenta; ergo videtur, quod etiam per daemones.

Sed contra est, quod dicitur Hebr. 5.: *Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his quae sunt ad Deum:* sed angeli boni, vel mali non sunt ex hominibus; ergo ipsi non constituuntur ministri in his quae sunt ad Deum, idest in sacramentis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 3. huj. q.)*, tota virtus sacramentorum a passione Christi derivatur, quae est Christi, secundum quod est homo, cui in natura conformantur homines, non autem angeli, sed potius secundum passionem dicitur *modico ab angelis minoratus,*

ut patet Hebr. 2.; et ideo ad homines pertinet dispensare sacramenta, et in eis ministrare, non autem ad angelos: sciendum tamen, quod sicut Deus virtutem suam non alligavit sacramentis, quin possit sine sacramentis effectum sacramentorum conferre; ita etiam virtutem suam non alligavit Ecclesiae ministris, quin etiam angelis possit virtutem tribuere ministrandi in sacramentis; et quia boni angeli sunt nuntii veritatis, si aliquod sacramentale ministerium a bonis angelis perficeretur, esset ratum habendum, quia deberet constare, hoc fieri voluntate divina; sicut quaedam templa dicuntur angelico ministerio consecrata. Si vero daemones, qui sunt spiritus mendacii, aliquod sacramentale ministerium exhiberent, non esset ratum habendum.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod faciunt homines inferiori modo, scilicet per sensibilia sacramenta, quae sunt proportionata naturae ipsorum, faciunt angeli tanquam superiores ministri superiori modo, scilicet invisibiliter purgando, illuminando, et perficiendo.

Ad secundum dicendum, quod sancti, qui sunt in coelo, sunt similes angelis, quantum ad participationem gloriae, non autem quantum ad conditionem naturae, et per consequens neque quantum ad sacramenta.

Ad tertium dicendum, quod mali homines non habent quod possint ministrare in sacramentis ex hoc, quod per malitiam sunt membra diaboli: et ideo non sequitur, quod diabolus, qui est eorum caput, magis hoc possit.

ARTICULUS VIII. 357

UTRUM INTENTIO MINISTRI REQUIRATUR AD PERFECTIONEM SACRAMENTI

(Sup. q. 60. art. 8. corp. et 4. Dist. 6. q. 1. art. 2. q. 1. et Dist. 7. q. 1. art. 1. q. 1. ad 3. et Dist. 8. q. 2. art. 4. q. 3. ad 1. et Dist. 30. q. 1. art. 3. ad 3.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod intentio ministri non requiratur ad perfectionem sacramenti: minister enim in sacramento instrumentaliter operatur: sed actio non perficitur secundum intentionem instrumenti, sed secundum intentionem principalis agentis; ergo intentio ministri non requiritur ad perfectionem sacramenti.

2. Praeterea. Non potest homini esse nota intentio alterius; si igitur intentio ministri requiratur ad perfectionem sacramenti, non posset homini ad sacramentum accedenti esse notum, quod sacramentum suscepisset: et ita non posset habere certitudinem salutis; praecipue cum quaedam sacramenta sint de necessitate salutis, ut infra dicetur *(q. 65. art. 3. et 4.)*.

3. Praeterea. Intentio hominis non potest esse ad id, circa quod non est attentus: sed aliquando illi qui in sacramentis ministrant, non attendunt ad ea quae dicunt, vel faciunt, alia cogitantes; ergo secundum hoc non perficeretur sacramentum, propter intentionis defectum.

Sed contra est, quod ea qua sunt praeter intentionem, sunt casualia; quod non est dicendum de operatione sacramentorum: ergo sacramenta requirunt intentionem ministri.

Respondeo dicendum, quod quando aliquid se habet ad multa, oportet quod per aliquid determinetur ad unum, si illud effici debeat: ea vero quae in sacramentis aguntur, possunt diversimode agi; sicut ablutio aquae, quae fit in baptismo, potest ordinari et ad munditiam corporalem, et ad sanitatem

corporalem, et ad ludum, et ad multa alia hujusmodi: et ideo oportet, quod determinetur ad unum, idest ad sacramentalem effectum per intentionem abluentis: et haec intentio exprimitur per verba, quae in sacramentis dicuntur: puta cum dicit: « Ego te baptizo in nomine Patris, etc. ».

Ad primum ergo dicendum, quod instrumentum inanimatum non habet aliquam intentionem respectu effectus; sed loco intentionis est motus, quo movetur a principali agente: sed instrumentum animatum, sicut est minister, non solum movetur, sed etiam quodammodo movet seipsum, inquantum sua voluntate movet membra ad operandum; et ideo requiritur ejus intentio, qua se subjiciat principali agenti, ut scilicet intendat facere, quod facit Christus, et Ecclesia.

Ad secundum dicendum, quod circa hoc est duplex opinio: *quidam* enim dicunt, quod requiritur mentalis intentio in ministro; quae si desit, non perficitur sacramentum: sed hunc defectum in pueris, qui non habent intentionem accedendi ad sacramentum, supplet Christus, qui interius baptizat; in adultis autem, qui intendunt sacramentum suscipere, supplet illum defectum fides, et devotio. Sed hoc satis posset dici, quantum ad ultimum effectum, qui est justificatio a peccatis; sed quantum ad effectum, qui est res, et sacramentum, scilicet quantum ad characterem, non videtur quod per devotionem accedentis possit suppleri: quia character nunquam imprimitur, nisi per sacramentum; et ideo alii melius dicunt, quod minister sacramenti agit in persona totius Ecclesiae, cujus est minister; in verbis autem, quae profert, exprimitur intentio Ecclesiae; quae sufficit ad perfectionem sacramenti nisi contrarium exterius exprimatur ex parte ministri, vel recipientis sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod licet ille qui aliud cogitat, non habeat actualem intentionem, habet tamen intentionem habitualem, quae sufficit ad perfectionem sacramenti: puta cum sacerdos accedens ad baptizandum intendit facere circa baptizandum, quod facit Ecclesia: unde si postea in ipso exercitio actus cogitatio ejus ad alia rapiatur, ex virtute primae intentionis perficitur sacramentum. Quamvis studiose curare debeat sacramenti minister, ut etiam actualem intentionem adhibeat: sed hoc non est totaliter positum in hominis potestate; quia praeter intentionem, cum homo vult multum intendere, incipit alia cogitare, secundum illud Psal. 39.: *Cor meum dereliquit me.*

ARTICULUS IX. 358

UTRUM FIDES MINISTRI SIT DE NECESSITATE SACRAMENTI.

(4. Dist. 6. q. 1. art. 1. q. 2.).

Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod fides ministri sit de necessitate sacramenti: sicut enim dictum est *(art. praec.)*, intentio ministri est necessaria ad sacramenti perfectionem: sed « fides intentionem dirigit », ut Aug. dicit contra Julianum *(implic. lib. 4. cap. 3. ad fin. et expresse in praef. ad Psal. 31. parum ante med.)*; ergo si desit vera fides in ministro, non perficitur sacramentum.

2. Praeterea. Si minister Ecclesiae veram fidem non habeat, videtur esse haereticus: sed haeretici, ut videtur, non possunt sacramenta conferre: dicit enim Cyprianus in epist. contra haereticos *(sub fin. et est 12. lib. 1.)*: « Omnia, quaecumque faciunt haeretici, carnalia sunt, et inania, et falsa, ita

ut nihil eorum, quae illi gesserint, a nobis probari debeat », et Leo Papa dicit in epist. ad Leonem Augustum *(quae est 75. cap. 5. in princ.)*: « Manifestum est per crudelissimam, et insanissimam vesaniam in Alexandrina sede omne coelestium sacramentorum lumen extinctum: intercepta est sacrificii oblatio: defecit chrismatis sanctificatio, et parricidalibus manibus impiorum omnia se subtraxere mysteria »; ergo vera fides ministri est de necessitate sacramenti.

3. Praeterea. Illi qui non habent veram fidem, videntur esse per excommunicationem ab Ecclesia separati: dicitur enim in 2. Canonica Joannis: *Si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non affert, nolite eum recipere in domum, nec Ave dixeritis ei;* et ad Tit. 3.: *Haereticum hominem post primam, et secundam correctionem devita:* sed excommunicatus non videtur posse conferre Ecclesiae sacramentum, cum ab Ecclesia sit separatus, ad cujus ministerium pertinet sacramentorum dispensatio; ergo videtur, quod vera fides ministri sit de necessitate sacramenti.

Sed contra est, quod August. dicit contra Petilianum Donatistam *(lib. 2. cap. 47. sub fin.)*: « Mementote, sacramentis Dei nihil obesse mores malorum hominum, quo illa non sint, vel minus sancta sint ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 5. huj. q. et q. 62. art. 1. et 4.)*, quia minister in sacramentis instrumentaliter operatur, non agit in virtute propria, sed in virtute Christi; sicut autem pertinet ad propriam virtutem hominis charitas, ita et fides; unde sicut non requiritur ad perfectionem sacramenti, quod minister sit in charitate, sed possunt etiam peccatores sacramenta conferre, ut supra dictum est *(art. 5. huj. q.)*; ita non requiritur ad perfectionem sacramenti fides ejus: sed infidelis potest verum sacramentum praebere, dummodo caetera adsint, quae sunt de necessitate sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod potest contingere, quod aliquis patiatur defectum fidei circa aliquid, et non circa veritatem sacramenti, quod exhibet; puta si aliquis credat juramentum esse in omni casu illicitum, et tamen credat baptismum efficaciam habere ad salutem: et sic talis infidelitas non impedit intentionem conferendi sacramentum: si vero patiatur fidei defectum circa ipsum sacramentum, quod exhibet, licet credat per id quod agitur exterius, nullum sequi interiorem effectum, non tamen ignorat, quod Ecclesia catholica intendit per hujusmodi, quae exterius aguntur, praebere sacramentum: unde, non obstante infidelitate, potest intendere facere id, quod facit Ecclesia, licet aestimet id nihil esse: et talis intentio sufficit ad sacramentum; quia, sicut supra dictum est *(art. praec. ad 2.)*, minister sacramenti agit in persona totius Ecclesiae, ex cujus fide suppletur id, quod deest fidei ministri.

Ad secundum dicendum, quod haereticorum quidam in collatione sacramentorum formam Ecclesiae non servant: et tales neque sacramentum conferunt, neque rem sacramenti: quidam vero servant Ecclesiae formam; et tales conferunt quidem sacramentum, sed non conferunt rem sacramenti. Et hoc dico, si sunt manifeste ab Ecclesia praecisi; quia ex hoc ipso quod aliquis accipit sacramenta ab eis, peccat; et per hoc impeditur, ne effectum sacramenti consequatur; unde August. dicit in lib. De Fide ad Petrum *(cap. 36.)*: « Firmissime tene, et nullatenus dubites, extra Ecclesiam baptizatis, si ad Ecclesiam non redierint, baptismo cumulari perniciem »; et per hunc modum dicit Leo Papa « in sede Alexandrina sacramentorum lumen esse extinctum », scilicet quantum ad rem sacramenti, non autem quantum ad ipsum sacramentum. Cyprianus autem nullo modo sacramentum conferre haereticos posse credebat: sed in hoc ejus sententia non tenetur: unde August. dicit

(lib. de Unico Baptismo cont. Petil. cap. 13. a med.) : « Martyrem Cyprianum, qui apud haereticos, vel schismaticos datum baptismum nolebat cognoscere, tanta merita usque ad triumphum martyrii secuta sunt, ut charitatis, qua excellebat, luce obumbratio illa fugaretur, et si quid purgandum erat, passionis falce tolleretur ».

Ad tertium dicendum, quod potestas ministrandi sacramenta pertinet ad spiritualem characterem, qui indelebilis est, ut ex supradictis patet *(q. praec. art. 5.)*; et ideo per hoc quod aliquis ab Ecclesia suspenditur, vel excommunicatur, vel etiam degradatur, non amittit potestatem conferendi sacramentum, sed licentiam utendi hac potestate; et ideo sacramentum quidem confert, sed tamen peccat conferendo: et similiter ille qui ab eo accipit sacramentum; et sic non percipit rem sacramenti, nisi forte per ignorantiam excusetur.

ARTICULUS X. 359

UTRUM INTENTIO RECTA MINISTRI REQUIRATUR AD PERFECTIONEM SACRAMENTI.

(Infr. q. 74. art. 2. ad 2. et 4. Dist. 6. q. 1. art. 2. q. 2. et Dist. 11. art. 1. q. 3. ad 1. et Dist. 10. q. 1. art. 3. ad 3.).

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod intentio recta ministri requiratur ad perfectionem sacramenti: intentio enim ministri debet conformari intentioni Ecclesiae, ut ex dictis patet *(art. 8. huj. q. ad 2.)* : sed intentio Ecclesiae semper est recta; ergo de necessitate ad sacramenti perfectionem requiritur intentio recta ministri.

2. Praeterea. Perversa intentio deterior esse videtur, quam intentio jocosa: sed intentio jocosa tollit sacramentum; puta si aliquis non serio, sed ludo aliquem baptizaret; ergo multo magis perversa intentio aufert sacramentum; puta si aliquis aliquem baptizaret, ut postmodum eum occideret.

3. Praeterea. Perversa intentio facit totum opus vitiosum, secundum illud Luc. 12.: *Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit:* sed sacramenta Christi non possunt inquinari per malos homines, sicut August. dicit contra Petil. *(lib. 2. cap. 47. ad fin. et lib. 3. cont. Crescon. cap. 5. et 6.)*; ergo videtur, quod si sit perversa intentio ministri, non sit ibi verum sacramentum.

Sed contra est, quod perversa intentio pertinet ad malitiam ministri: sed malitia ministri non tollit sacramentum; ergo nec perversa intentio.

Respondeo dicendum, quod intentio ministri potest perverti *dupliciter*: *uno modo* respectu ipsius sacramenti; puta cum aliquis non intendit sacramentum conferre, sed derisorie aliquid agere; et talis perversitas tollit veritatem sacramenti, praecipue quando suam intentionem exterius manifestat: *alio modo* potest perverti intentio ministri quantum ad id, quod sequitur sacramentum; puta si sacerdos intendat aliquam foeminam baptizare, ut abutatur ea, vel si intendat conficere corpus Christi, ut eo ad veneficia utatur: et quia prius non dependet a posteriori, inde est quod talis intentionis perversitas veritatem sacramenti non tollit; sed ipse minister ex tali intentione graviter peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod Ecclesiae intentio recta est, et quantum ad sacramenti perfectionem, et quantum ad sacramenti usum: sed prima

rectitudo perficit sacramentum, secunda operatur ad meritum; et ideo minister, qui conformat intentionem suam Ecclesiae, quantum ad primam rectitudinem, non autem quantum ad secundam, perficit quidem sacramentum, sed non est ei ad meritum.

Ad secundum dicendum, quod intentio ludicra, vel jocosa excludit primam rectitudinem intentionis, per quam perficitur sacramentum; et ideo non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod perversa intentio pervertit opus intendentis, non autem opus alterius; et ideo ex perversa intentione ministri pervertitur id, quod agit in sacramentis, inquantum est opus ejus, non inquantum est opus Christi, cujus est minister: et est simile, si minister alicujus hominis prava intentione deferret pauperibus eleemosynam, quam dominus recta intentione mandaret.

QUAESTIO LXV.

DE NUMERO SACRAMENTORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de numero sacramentorum.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum sint septem sacramenta.
Secundo. De ordine eorum ad invicem.
Tertio. De comparatione eorum.
Quarto. Utrum omnia sint de necessitate salutis.

ARTICULUS I. 360

UTRUM DEBEANT ESSE SEPTEM SACRAMENTA ECCLESIAE.

(4. Dist. 1. q. 1. art. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 58.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non debeant esse septem sacramenta: sacramenta enim efficaciam habent ex virtute divina, et ex virtute passionis Christi: sed una est virtus divina, et una Christi passio, *una enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos,* ut dicitur Hebr. 10.; ergo non debuit esse nisi unum sacramentum.

2. Praeterea. Sacramentum ordinatur contra defectum peccati: hic autem est *duplex,* scilicet *poena,* et *culpa;* ergo sufficeret esse duo sacramenta.

3. Praeterea. Sacramenta pertinent ad actiones ecclesiasticae hierarchiae, ut per Dionys. patet *(cap. 2. et 5. Eccles. Hierarch. a princ.):* sed, sicut ipse dicit *(ibid.), tres* sunt actiones hierarchiae, scilicet *purgatio, illuminatio,* et *perfectio;* ergo non debent esse nisi tria sacramenta.

4. Praeterea. August. dicit 19. contra Faustum *(cap. 13. ante med.),* quod sacramenta novae legis sunt numero pauciora, quam sacramenta veteris legis: sed in veteri lege non erat aliquod sacramentum, quod responderet con-

firmationi, et extremae unctioni; ergo neque haec debent numerari inter sacramenta novae legis.

5. Praeterea. Luxuria non est gravius inter caetera peccata, ut patet ex his quae in 2. dicta sunt *(2-2. q. 154. art. 3.)*: sed contra alia peccata non instituitur aliquod sacramentum; ergo neque contra luxuriam debuit institui sacramentum matrimonii.

Sed contra videtur, quod sint plura sacramenta: sacramenta enim dicuntur, quasi quaedam sacra signa: sed multae aliae sanctificationes fiunt in Ecclesia secundum sensibilia signa, sicut aqua benedicta, consecratio altaris, et alia hujusmodi; ergo sunt plura sacramenta, quam septem.

Praeterea. Hugo de Sancto Victore dicit *(lib. 1. de Sacram. part. 12. cap. 10.)* quod sacramenta veteris legis fuerunt oblationes, decimae, et sacrificia: sed sacrificium Ecclesiae est unum sacramentum, quod dicitur Eucharistia; ergo etiam oblationes et decimae debent dici sacramenta.

Praeterea. *Tria* sunt genera peccatorum: *originale, mortale*, et *veniale;* sed contra originale peccatum ordinatur baptismus, contra mortale autem poenitentia; ergo deberet esse aliud praeter septem, quod ordinetur contra veniale.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 62. art. 3. et q. 63. art. 3.)*, sacramenta Ecclesiae ordinantur ad duo; scilicet ad perficiendum hominem in his quae pertinent ad cultum Dei secundum religionem christianae vitae, et etiam in remedium contra defectum peccati. Utroque autem modo convenienter ponuntur septem sacramenta; vita enim spiritualis conformitatem aliquam habet ad vitam corporalem; sicut et caetera corporalia conformitatem quandam spiritualium habent: in vita autem corporali *dupliciter* aliquis perficitur: *uno modo* quantum ad personam propriam: *alio modo* per respectum ad totam communitatem societatis, in qua vivit: quia homo naturaliter est animal sociale. Respectu autem sui ipsius perficitur homo in vita corporali *dupliciter: uno modo* per se, acquirendo scilicet aliquam vitae perfectionem: *alio modo* per accidens, scilicet removendo impedimenta vitae; puta aegritudinem, vel aliquid hujusmodi. Per se autem perficitur corporalis vita *tripliciter: primo* quidem per generationem, per quam homo incipit esse, et vivere: et loco hujus in spirituali vita est baptismus, qui est spiritualis regeneratio, secundum illud ad Tit. 3.: *Per lavacrum regenerationis*, etc.: *secundo* per augmentum, quo aliquis perducitur ad perfectam quantitatem, et virtutem: et loco hujus in spirituali vita est confirmatio, in qua datur Spiritus Sanctus ad robur; unde dicitur discipulis jam baptizatis Luc. ult.: *Sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto : tertio* per nutritionem, qua conservatur in homine vita, et virtus: et loco hujus in vita spirituali est Eucharistia; unde dicitur Joan. 6.: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habetibis vitam in vobis.* Et hoc quidem sufficeret homini, si haberet et corporaliter, et spiritualiter impassibilem vitam: sed quia homo incurrit interdum et corporalem infirmitatem, et spiritualem, scilicet peccatum, ideo necessaria est homini curatio ab infirmitate: quae quidem est *duplex: una* quidem est sanatio, quae sanitatem restituit: et loco hujus in spirituali vita est poenitentia, secundum illud Psal. 40.: *Sana animam meam, quia peccavi tibi: alia* autem est restitutio valetudinis pristinae per convenientem diaetam, et exercitium: et loco hujus in spirituali vita est extrema unctio, quae removet peccatorum reliquias, et hominem paratum reddit ad finalem gloriam; unde dicitur Jacobi 5.: *Et si in peccatis sit, dimittentur ei.*

Perficitur autem homo in ordine ad totam communitatem *dupliciter: uno modo* per hoc, quod accipit potestatem regendi multitudinem, et exercendi actus publicos: et loco hujus in spirituali vita est sacramentum ordinis, secundum illud Hebr. 7., quod *sacerdotes hostias offerunt non solum pro se, sed etiam pro populo; secundo* quantum ad naturalem propagationem: quod fit per matrimonium tam in corporali, quam in spirituali vita; eo quod est non solum sacramentum, sed naturae officium. Ex his etiam patet sacramentorum numerus, secundum quod ordinantur contra defectum peccati; nam baptismus ordinatur contra carentiam vitae spiritualis: confirmatio contra infirmitatem animi, quae in nuper natis invenitur: Eucharistia contra labilitatem animi ad peccandum: poenitentia contra actuale peccatum post baptismum commissum: extrema unctio contra reliquias peccatorum, quae scilicet non sunt sufficienter per poenitentiam sublatae, aut ex negligentia, aut ex ignorantia: ordo contra dissolutionem multitudinis: matrimonium in remedium contra concupiscentiam personalem, et contra defectum multitudinis, qui per mortem accidit. Quidam vero accipiunt numerum sacramentorum per quandam adaptationem ad virtutes, et ad defectus culparum, et poenalitatum, dicentes, quod fidei respondet baptismus; et ordinatur contra culpam originalem: spei extrema unctio; et ordinatur contra culpam venialem: charitati Eucharistia; et ordinatur contra poenalitatem malitiae: prudentiae ordo; et ordinatur contra ignorantiam: justitiae poenitentia; et ordinatur contra peccatum mortale: temperantiae matrimonium; et ordinatur contra concupiscentiam: fortitudini confirmatio; et ordinatur contra infirmitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod idem agens principale utitur diversis instrumentis ad diversos effectus, secundum congruentiam operum: et similiter virtus divina, et passio Christi operantur in nobis per diversa sacramenta, quasi per diversa instrumenta.

Ad secundum dicendum, quod culpa, et poena diversitatem habent, et secundum speciem, inquantum sunt diversae species culparum, et poenarum, et secundum diversos hominum status, et habitudines. Et secundum hoc oportuit multiplicari sacramenta, ut ex dictis patet *(in corp. art.)*.

Ad tertium dicendum, quod in actionibus hierarchicis considerantur et agentes, et recipientes, et actiones. Agentes autem sunt ministri Ecclesiae, ad quos pertinet ordinis sacramentum: recipientes autem sunt illi qui ad sacramentum accedunt, qui producuntur per matrimonium: actiones, autem sunt purgatio, illuminatio, et perfectio: sed sola purgatio non potest esse sacramentum novae legis, quod gratiam confert; sed pertinet ad quaedam sacramentalia, quae sunt catechismus, et exorcismus: purgatio autem, et illuminatio simul, secundum Dionysium *(cap. 3. Eccles. Hierar. parum a princ.)*, pertinent ad baptismum; et propter recidivum secundario pertinent ad poenitentiam, et extremam unctionem: perfectio autem, quantum ad virtutem quidem, quae est quasi perfectio formalis, pertinet ad confirmationem; quantum autem ad consecutionem finis, pertinet ad Eucharistiam.

Ad quartum dicendum, quod in sacramento confirmationis datur plenitudo Spiritus Sancti ad robur: in extrema autem unctione praeparatur homo, ut recipiat immediate gloriam: quorum neutrum competit veteri Testamento: et ideo nihil potuit his sacramentis in veteri lege respondere: nihilominus tamen sacramenta in veteri lege plura fuerunt numero, propter diversitatem sacrificiorum, et caeremoniarum.

Ad quintum dicendum, quod contra concupiscentiam venereorum opor-

tuit specialiter remedium adhiberi per aliquod sacramentum: *primo* quidem, quia per hujusmodi concupiscentiam non solum vitiatur persona, sed etiam natura: *secundo* propter vehementiam ejus, quae rationem absorbet.

Ad sextum dicendum, quod aqua benedicta, et aliae consecrationes non dicuntur sacramenta, quia non perducunt ad sacramenti effectum, qui est gratiae consecutio; sed sunt dispositiones quaedam ad sacramenta: *vel* removendo prohibens; sicut aqua benedicta ordinatur contra insidias daemonum, et contra peccata venialia: *vel* etiam idoneitatem quandam faciendo ad sacramenti perfectionem, et perceptionem; sicut consecratur altare, et vasa propter reverentiam Eucharistiae.

Ad septimum dicendum, quod oblationes, et decimae erant tam in lege naturae, quam in lege Moysi ordinatae, non solum in subsidium ministrorum, et pauperum, sed etiam in figuram; et ideo erant sacramenta: nunc autem non remanserunt, inquantum sunt figuralia; et ideo non sunt sacramenta.

Ad octavum dicendum, quod ad deletionem venialis peccati non requiritur infusio gratiae: unde cum in quolibet sacramento novae legis gratia infundatur, nullum sacramentum novae legis instituitur directe contra veniale, quod tollitur per quaedam sacramentalia, puta per aquam benedictam, et alia hujusmodi. Quidam tamen dicunt extremam unctionem contra veniale peccatum ordinari: sed de hoc suo loco dicetur *(in Supplem. q. 30. art. 1.)*.

ARTICULUS II. 361

UTRUM SACRAMENTA CONVENIENTER ORDINENTUR SECUNDUM MODUM PRAEDICTUM.

(4. Dist. 2. q. 1. art. 3. et Dist. 7. q. 1. art. 1. q. 3. et Ephes. 5. fin.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter sacramenta ordinentur secundum modum praedictum: ut enim Apostolus dicit 1. ad Corinth. 15.: *Prius est, quod animale, deinde quod spirituale:* sed per matrimonium generatur homo prima generatione, quae est animalis; per baptismum autem regeneratur homo secunda generatione, quae est spiritualis; ergo matrimonium debet praecedere baptismum.

2. Praeterea. Per sacramentum ordinis aliquis accipit potestatem agendi actiones sacramentales: sed agens est prior sua actione; ergo ordo debet praecedere et baptismum, et alia sacramenta.

3. Praeterea. Eucharistia est spirituale nutrimentum: confirmatio autem comparatur augmento: nutrimentum autem est causa augmenti, et per consequens prius eo; ergo Eucharistia est prior confirmatione.

4. Praeterea. Poenitentia praeparat hominem ad Eucharistiam: sed dispositio praecedit perfectionem; ergo poenitentia debet praecedere Eucharistiam.

5. Praeterea. Quod est propinquius fini ultimo, est posterius: sed extrema unctio inter omnia sacramenta propinquior est ultimo fini beatitudinis; ergo debet habere ultimum locum inter sacramenta.

In contrarium est, quod communiter ordinantur ab omnibus sacramenta, sicut prius dictum est *(art. praec.)*.

Respondeo dicendum, quod ratio ordinis sacramentorum apparet ex his, quae supra dicta sunt *(ibid.)*: nam sicut unum est prius, quam multitudo, ita

sacramenta, quae ordinantur ad perfectionem unius personae, naturaliter praecedunt ea, quae ordinantur ad perfectionem multitudinis. Et ideo ultimo inter sacramenta ponuntur ordo, et matrimonium, quae ordinantur ad multitudinis perfectionem; matrimonium tamen post ordinem, eo quod minus participat de ratione spiritualis vitae, ad quam ordinantur sacramenta. Inter ea vero, quae ordinantur ad perfectionem unius personae, naturaliter sunt priora illa, quae per se ordinantur ad perfectionem spiritualis vitae, quam illa, quae ordinantur per accidens, scilicet ad removendum accidens nocivum superveniens: cujusmodi sunt poenitentia, et extrema unctio: posterior tamen est naturaliter extrema unctio, quae consummat sanationem, poenitentia, quae inchoat. Inter alia vero tria manifestum est, quod baptismus, qui est spiritualis generatio, est prius: et deinde confirmatio, quae ordinatur ad formalem perfectionem virtutis: et postmodum Eucharistia, quae ordinatur ad perfectionem [al. *consecutionem*] finis.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium, secundum quod ordinatur ad animalem vitam, est naturae officium: sed secundum quod habet aliquid spiritualitatis, est sacramentum: et quia minimum habet de spiritualitate, ultimo ponitur inter sacramenta.

Ad secundum dicendum, quod ad hoc quod aliquid sit agens, praesupponitur quod sit in se perfectum; et ideo priora sunt sacramenta, quibus aliquis in seipso perficitur, quam sacramentum ordinis, quo aliquis constituitur perfector aliorum.

Ad tertium dicendum, quod nutrimentum et praecedit augmentum, sicut causa ejus, et subsequitur augmentum, sicut conservans hominem in perfecta quantitate, et virtute; et ideo potest Eucharistia praemitti confirmationi, ut Dionysius facit in lib. de Ecclesiast. Hierarch. *(cap. 3. et 4.)*, et potest postponi, sicut Magister facit in 4. Sentent. *(Dist. 7. et 8.)*.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa recte procederet, si poenitentia ex necessitate requireretur ut praeparatoria ad Eucharistiam: sed hoc non est verum: nam si aliquis esset sine peccato mortali, non indigeret poenitentia ad sumptionem Eucharistiae; et sic patet, quod per accidens poenitentia praeparat ad Eucharistiam, scilicet supposito peccato: unde dicitur 2. Paralip. ult.: *Tu, Domine Deus, justorum non posuisti poenitentiam justis.*

Ad quintum dicendum, quod extrema unctio propter rationem inductam est ultimum inter sacramenta, quae ordinantur ad perfectionem unius personae.

ARTICULUS III. 362

UTRUM SACRAMENTUM EUCHARISTIAE SIT POTISSIMUM INTER SACRAMENTA.

(4. Dist. 7. q. 1. art. 1. q. 3. corp. et Dist. 8. q. 1. art. 1. q. 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 74. et Veri. q. 7. art. 4. corp. fin.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod sacramentum Eucharistiae non sit potissimum inter sacramenta: bonum enim commune potius est, quam bonum unius, ut dicitur 1. Ethicorum *(cap. 2. in fin.)*: sed matrimonium ordinatur ad bonum commune speciei humanae per viam generationis, sacramentum autem Eucharistiae ordinatur ad bonum proprium sumentis; ergo non est potissimum sacramentorum.

2. Praeterea. Digniora sacramenta esse videntur, quae per majorem ministrum conferuntur: sed sacramentum confirmationis, et sacramentum ordinis non conferuntur nisi per episcopum, qui est major minister, quam simplex sacerdos, per quem confertur Eucharistiae sacramentum; ergo illa sacramenta sunt potiora.

3. Praeterea. Sacramenta tanto sunt potiora, quanto majorem virtutem habent: sed quaedam sacramenta imprimunt characterem, scilicet baptismus, confirmatio, et ordo: quod non facit Eucharistia; ergo illa sacramenta sunt potiora.

4. Praeterea. Illud videtur esse potius, ex quo alia dependent, et non e converso: sed ex baptismo dependet Eucharistia: non enim potest aliquis Eucharistiam accipere, nisi fuerit baptizatus; ergo baptismus est potior Eucharistia.

Sed contra est, quod Dionysius dicit 3. cap. Eccl. Hier. *(parum a princ.)*, quod « non contingit aliquem perfici perfectione hierarchica, nisi per divinissimam Eucharistiam »; ergo hoc sacramentum est potissimum omnium aliorum.

Respondeo dicendum, quod simpliciter loquendo, sacramentum Eucharistiae est potissimum inter alia sacramenta: quod quidem *tripliciter* apparet: *primo* quidem ex eo, quod in eo continetur; nam in sacramento Eucharistiae continetur ipse Christus substantialiter; in aliis autem sacramentis continetur quaedam virtus instrumentalis participata a Christo, ut ex supra dictis patet *(q. 62. art. 4. ad 3.)*; semper autem quod est per essentiam, potius est eo, quod est per participationem: *secundo* hoc apparet ex ordine sacramentorum ad invicem; nam omnia alia sacramenta ordinari videntur ad hoc sacramentum, sicut ad finem: manifestum est enim, quod sacramentum ordinis ordinatur ad Eucharistiae consecrationem: sacramentum vero baptismi ordinatur ad Eucharistiae receptionem; in quo etiam perficitur aliquis per confirmationem, ut non vereatur se subtrahere a tali sacramento: per poenitentiam etiam, et extremam unctionem praeparatur homo ad digne sumendum corpus Christi: matrimonium etiam saltem sua significatione attingit hoc sacramentum, inquantum significat conjunctionem Christi, et Ecclesiae, cujus unitas per sacramentum Eucharistiae figuratur; unde et Apostolus dicit Ephes. 5.: *Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo, et in Ecclesia*: *tertio* hoc apparet ex ritu sacramentorum: nam fere omnia sacramenta in Eucharistia consummantur, ut Dionysius dicit cap. 3. Ecclesiasticae Hierarch. *(cir. princ.)*, sicut patet, quod ordinati communicant, et etiam baptizati, si sint adulti. Aliorum autem sacramentorum comparatio ad invicem potest esse multiplex. Nam in via necessitatis baptismus est potissimum sacramentorum: in via autem perfectionis sacramentum ordinis: medio autem modo se habet sacramentum confirmationis: sacramentum vero poenitentiae, et extremae unctionis sunt inferioris gradus a praedictis sacramentis: quia, sicut dictum est *(art. 1. huj. q.)*, ordinantur ad vitam christianam, non per se, sed quasi per accidens, scilicet in remedium supervenientis defectus: inter quae tamen extrema unctio comparatur ad poenitentiam, sicut confirmatio ad baptismum; ita scilicet quod poenitentia est majoris necessitatis, sed extrema unctio est majoris perfectionis.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium ordinatur ad commune bonum corporaliter: sed bonum commune spirituale totius Ecclesiae continetur substantialiter in ipso Eucharistiae sacramento.

Ad secundum dicendum, quod per ordinem, et confirmationem deputantur fideles Christi ad aliqua specialia officia, quae pertinent ad officium principis, et ideo tradere hujusmodi sacramenta pertinet ad solum episcopum, qui est quasi princeps in Ecclesia: per sacramentum vero Eucharistiae non deputatur homo ad aliquod officium, sed magis hoc sacramentum est finis omnium officiorum, ut dictum est *(in corp.)*.

Ad tertium dicendum, quod character sacramentalis, sicut supra dictum est *(q. 63. art. 3.)*, est quaedam participatio sacerdotii Christi: unde sacramentum, quod ipsum Christum conjungit homini, est dignius sacramento, quod imprimit Christi characterem.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte necessitatis; sicut enim baptismus, cum sit maximae necessitatis, est potissimum sacramentorum, sic ordo, et confirmatio habent quandam excellentiam ratione ministerii, et matrimonium ratione significationis; nihil enim prohibet, aliquid esse secundum quid dignius, quod tamen non est dignius simpliciter.

ARTICULUS IV. 363

UTRUM OMNIA SACRAMENTA SINT DE NECESSITATE SALUTIS.

(4. Dist. 7. q. 1. art. 1. q. 2. et q. 3. art. 2. q. 1.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod omnia sacramenta sint de necessitate salutis: illud enim, quod non est necessarium, videtur esse superfluum: sed nullum sacramentum est superfluum, quia Deus nihil facit frustra; ergo omnia sacramenta sunt de necessitate salutis.

2. Praeterea. Sicut de baptismo dicitur *(Joan. 3.)*: *Nisi qui, renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei:* ita de Eucharistia dicitur Joan. 6.: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis;* ergo sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita et Eucharistia.

3. Praeterea. Sine sacramento baptismi potest aliquis salvus fieri, dummodo non contemptus religionis, sed necessitas sacramentum excludat, ut infra dicetur *(q. 68. art. 1. et 2.)*: sed in quolibet sacramento contemptus religionis impedit hominis salutem; ergo pari ratione omnia sacramenta sunt de necessitate salutis.

Sed contra est, quod pueri salvantur per solum baptismum, sine aliis sacramentis.

Respondeo dicendum, quod necessarium respectu finis, de quo nunc loquimur, dicitur aliquid *dupliciter: uno modo,* sine quo non potest haberi finis; sicut cibus est necessarius vitae humanae: et hoc est simpliciter necessarium ad finem: *alio modo* dicitur esse necessarium id, sine quo non habetur finis ita convenienter; sicut equus necessarius est ad iter: hoc autem non est simpliciter necessarium ad finem. Primo igitur modo necessitatis sunt tria sacramenta necessaria: duo quidem personae singulari: baptismus quidem simpliciter, et absolute: poenitentia autem, supposito peccato mortali post baptismum: sacramentum autem ordinis est necessarium Ecclesiae; quia *ubi non est gubernator, populus corruet,* ut dicitur Prov. 11. Sed secundo modo sunt necessaria alia sacramenta; nam confirmatio quodammodo perficit

baptismum, extrema unctio poenitentiam; matrimonium vero Ecclesiae multitudinem per propagationem conservat.

Ad primum ergo dicendum, quod ad hoc quod aliquid non sit superfluum, sufficit quod sit necessarium primo, vel secundo modo; et sic sunt necessaria omnia sacramenta, sicut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad secundum dicendum, quod illud verbum Domini est intelligendum de spirituali manducatione, et non de sola sacramentali, ut August. exponit super Joannem *(tract. 26. a med.)*.

Ad tertium dicendum, quod licet omnium sacramentorum contemptus sit saluti contrarius, non tamen est contemptus sacramenti ex hoc, quod aliquis non curat accipere sacramentum, quod non est de necessitate salutis: alioquin omnes qui non accipiunt ordinem, et qui non contrahunt matrimonium, contemnerent hujusmodi sacramenta.

QUAESTIO LXVI.

DE PERTINENTIBUS AD SACRAMENTUM BAPTISMI, IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de singulis sacramentis in speciali: *primo* de baptismo: *secundo* de confirmatione: *tertio* de Eucharistia: *quarto* de poenitentia: *quinto* de extrema unctione; *sexto* de ordine; *septimo* de matrimonio.

Circa *primum* occurrit *duplex* consideratio: *prima* de ipso baptismo; *secunda* de praeparatoriis ad baptismum. Circa *primum quatuor* consideranda occurrunt: *primo* de his quae pertinent ad sacramentum baptismi: *secundo* de ministro hujus sacramenti: *tertio* de recipientibus hoc sacramentum: *quarto* de effectu hujus sacramenti.

Circa primum quaeruntur duodecim.

Primo. Quid sit baptismus, utrum scilicet sit ablutio.

Secundo. De institutione hujus sacramenti.

Tertio. Utrum aqua sit propria materia hujus sacramenti.

Quarto. Utrum requiratur aqua simplex.

Quinto. Utrum haec sit conveniens forma hujus sacramenti: « Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti ».

Sexto. Utrum sub hac forma possit aliquis baptizari: « Ego te baptizo in nomine Christi ».

Septimo. Utrum immersio sit de necessitate baptismi.

Octavo. Utrum requiratur trina immersio.

Nono. Utrum baptismus possit iterari.

Decimo. De ritu baptismi.

Undecimo. De distinctione baptismatum.

Duodecimo. De comparatione baptismatum.

ARTICULUS I. 364

UTRUM BAPTISMUS SIT IPSA ABLUTIO.

(4. Dist. 4. art. 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 60.).

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod baptismus non sit ipsa ablutio: ablutio enim corporalis transit, baptismus autem permanet; ergo baptismus non est ipsa ablutio, sed potius « regeneratio, et sigillum, et custodia, et illuminatio », ut Damasc. dicit in 4. lib. *(Orth. Fid. cap. 10. in med.).*

2. PRAETEREA. Hugo de S. Vict. dicit *(lib. 2. de Sacram. part. 6. cap. 2.),* quod « baptismus est aqua diluendis criminibus sanctificata per verbum Dei »: aqua autem non est ipsa ablutio, sed ablutio est quidam usus aquae; ergo, etc.

3. PRAETEREA. August. dicit super Joan. *(tract. 80. a med.):* « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum »: elementum autem est ipsa aqua in sacramento baptismi; ergo baptismus est ipsa aqua, non autem ablutio.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccli. 34.: *Qui baptizatur a mortuo, et iterum tangit mortuum, quid proficit lavatio ejus?* Videtur ergo, quod baptismus sit ipsa ablutio, sive lavatio.

RESPONDEO dicendum, quod in sacramento baptismi est *tria* considerare: *aliquid* scilicet quod est sacramentum tantum; *aliquid* autem, quod est res, et sacramentum; *aliquid* vero, quod est res tantum. Sacramentum tantum est aliquid visibile exterius existens, quod scilicet est signum interioris effectus: hoc enim pertinet ad rationem sacramenti: exterius autem suppositum sensui est ipsa aqua, et ejus usus, qui est ablutio. Quidam ergo existimaverunt, quod ipsa aqua sit sacramentum, quod quidem sonare videntur verba Hug. de S. Victore *(cit. in arg. 2.),* nam ipse in communi definitione sacramenti *(lib. 1. de Sacram. part. 9. cap. 2. a princ.)* dicit, quod « est materiale elementum »; et in definitione baptismi dicit, quod « est aqua »: sed hoc non videtur esse verum; cum enim sacramenta novae legis sanctificationem quandam operentur, ibi perficitur sacramentum, ubi perficitur sanctificatio; in aqua autem non perficitur sanctificatio, sed est ibi quaedam sanctificationis virtus instrumentalis, non permanens, sed fluens in hominem, qui est verae sanctificationis subjectum; et ideo sacramentum non perficitur in ipsa aqua, sed in applicatione aquae ad hominem, quae est ablutio; et ideo Magister in 3. Dist. 4. Sent. dicit, quod « baptismus est ablutio corporis exterior, facta sub forma praescripta verborum »; res autem, et sacramentum est character baptismalis, qui est res significata per exteriorem ablutionem; et est sigillum sacramentale interioris justificationis, quae est res tantum hujus sacramenti, scilicet significata, et non significans.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod id quod est sacramentum tantum in baptismo, transit: permanet autem et id quod est sacramentum, et res, scilicet character, et id quod est res tantum, scilicet interior justificatio: sed character permanet indelebiliter, ut supra dictum est *(q. 63. art. 5.);* justificatio autem permanet, sed amissibiliter: Damascenus autem baptismum definivit, non quantum ad id quod exterius agitur, quod est sacramentum tantum, sed quantum ad id quod est interius; unde posuit *duo* pertinentia ad characterem, scilicet *sigillum,* et *custodiam;* inquantum ipse character, qui

sigillum dicitur, quantum est de se, custodit animam in bono. *Duo* etiam posuit pertinentia ad ultimam rem sacramenti; scilicet *regenerationem*, quae ad hoc pertinet, quod per baptismum homo inchoat novam vitam justitiae; et *illuminationem*, quae pertinet specialiter ad fidem, per quam homo spiritualem vitam accipit, secundum illud Habac. 2.: *Justus ex fide vivit.* Baptismus autem est quaedam fidei protestatio, unde dicitur fidei sacramentum, et similiter Dionysius baptismum definivit per ordinem ad alia sacramenta, dicens 2. cap. Ecclesiast. Hierarch. *(parum a princ.)* quod est « quoddam principium sanctissimorum mandatorum sacrae actionis, ad eorum susceptivam opportunitatem formans nostros animales habitus »: et iterum in ordine ad coelestem gloriam, quae est ultimus finis sacramentorum, cum subdit: « Ad supercoelestis quietis anagogen nostrum iter faciens »: et iterum quantum ad principium spiritualis vitae, per hoc quod subdit: « Sacrae et divinissimae nostrae regenerationis traditio ».

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est *(in corp. art.)*, opinionem Hugonis de Sancto Victore in hac parte sequi non oportet: potest tamen verificari, ut baptismus dicatur esse aqua; quia aqua est materiale baptismi principium; et sic erit praedicatio per causam.

Ad tertium dicendum, quod accedente verbo ad elementum, fit sacramentum, non quidem in ipso elemento, sed in homine, cui adhibetur elementum per usum ablutionis: et hoc etiam signat verbum, quod accedit ad elementum, cum dicitur: « Ego te baptizo, etc ».

ARTICULUS II. 365

UTRUM BAPTISMUS FUERIT INSTITUTUS POST CHRISTI PASSIONEM.

(4. Dist. 3. art. 5. et Dist. 8. q. 1. art. 3. q. 3. ad 2.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod baptismus fuerit institutus post Christi passionem: causa enim praecedit effectum: sed passio Christi operatur in sacramentis novae legis; ergo passio Christi praecedit institutionem sacramentorum novae legis, et praecipue institutionem baptismi, cum Apostolus dicat Rom. 6.: *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus*, etc.

2. Praeterea. Sacramenta novae legis efficaciam habent ex mandato Christi: sed Christus mandatum baptizandi dedit discipulis post passionem, et resurrectionem suam, dicens: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris*, etc. ut habetur Matth. ult.; ergo videtur, quod post passionem Christi baptismus fuerit institutus.

3. Praeterea. Baptismus est sacramentum necessitatis, ut supra dictum est *(q. praec. art. 4.)*: et ita videtur, quod ex quo baptismus institutus fuit, homines obligarentur ad baptismum: sed ante passionem Christi homines non obligabantur ad baptismum; quia adhuc circumcisio suam virtutem habebat, in cujus locum successit baptismus; ergo videtur, quod baptismus non fuerit institutus ante passionem Christi.

Sed contra est, quod August. dicit in quodam sermone de Epiphania *(qui est 36. de Temp. a med.)*: « Ex quo Christus in aqua mergitur, ex eo omnium peccata abluit aqua »: sed hoc fuit ante Christi passionem; ergo videtur, quod baptismus ante Christi passionem fuerit institutus.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est supra *(q. 62. art. 1.)*, sacramenta ex sui institutione habent, quod conferant gratiam: unde tunc videtur aliquod sacramentum institui, quando accipit virtutem producendi suum effectum; hanc autem virtutem accepit baptismus, quando Christus est baptizatus; unde tunc vere baptismus institutus fuit, quantum ad ipsum sacramentum: sed necessitas utendi hoc sacramento indicta fuit hominibus post passionem, et resurrectionem: tum quia in passione Christi terminata sunt figuralia sacramenta, quibus succedit baptismus, et alia sacramenta novae legis: tum etiam quia per baptismum configuratur homo passioni, et resurrectioni Christi, inquantum moritur peccato, et incipit novam justitiae vitam; et ideo oportuit Christum prius pati, et resurgere, quam hominibus indiceretur necessitas se configurandi morti, et resurrectioni ejus.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam ante passionem Christi baptismus habebat efficaciam a Christi passione, inquantum eam praefigurabat: aliter tamen, quam sacramenta veteris legis, nam illa erant figurae tantum; baptismus autem ab ipso Christo virtutem habebat justificandi, per cujus virtutem ipsa etiam passio salutifera fuit.

Ad secundum dicendum, quod homines non debebant multiplicibus figuris arctari per Christum, qui venerat sua veritate figuras impletas auferre; et ideo ante passionem suam baptismum institutum non posuit sub praecepto; sed voluit ad ejus exercitium homines assuefieri, et praecipue in populo Judaeorum, apud quem omnia facta figuralia erant, ut August. dicit contra Faust. *(lib. 4. cap. 2. cir. med.)*: post passionem vero, et resurrectionem non solum Judaeis, sed etiam Gentilibus sub praecepto necessitatem baptismi imposuit, dicens: *Euntes docete omnes gentes.*

Ad tertium dicendum, quod sacramenta non sunt obligatoria, nisi quando sub praecepto ponuntur: quod quidem non fuit ante passionem, ut dictum est *(in corp. art.)*; quod enim Dominus ante passionem Nicodemo dixit Joan. 3.: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei,* magis videtur ad futurum respicere, quam ad praesens tempus.

ARTICULUS III. 366

UTRUM AQUA SIT PROPRIA MATERIA BAPTISMI.

(4. Dist. 3. art. 3. q. 1. et Dist. 17. q. 3. art. 4. q. 3. et lib. 4. Contr. g. cap. 59. et Quodl. 2. art. 10. corp. et Joan. 3.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod aqua non sit propria materia baptismi: baptismus enim, secundum Dionys. *(cap. 2. Eccl. Hier.)* et Damasc. *(lib. 4. Orth. Fid. cap. 10. cir. med.)*, habet vim illuminativam: sed illuminatio maxime competit igni; ergo baptismus magis debet fieri in igne, quam in aqua: praesertim cum Joannes baptista praenuntians Christi baptismum dicat *(Matth. 3.)*: *Ille vos baptizabit in Spiritu Sancto, et igni.*

2. Praeterea. In baptismo significatur ablutio peccatorum: sed multa alia sunt ablutiva, quam aqua; sicut vinum, et oleum, et hujusmodi alia; ergo etiam in his potest fieri baptismus; non ergo aqua est propria materia baptismi.

3. Praeterea. Sacramenta Ecclesiae fluxerunt de latere Christi pendentis in cruce, ut supra dictum est *(q. 62. art. 5.)*: sed inde fluxit non solum aqua,

sed etiam sanguis; ergo videtur, quod etiam in sanguine possit fieri baptismus, qui etiam videtur magis convenire cum causa, et effectu baptismi, quia dicitur Apocal. 1.: *Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo.*

4. PRAETEREA. Sicut August. *(implic. serm. 36. de Temp. a med.)*, et Beda *(loc. cit. q. 62. art. 4. et hab. in Gloss. ord. sup. illud Lucae 3.: Jesu baptizato, etc.)* dicunt: « Christus tactu suae mundissimae carnis vim regenerativam, et purgativam contulit aquis »: sed non omnis aqua continuatur cum aqua Jordanis, quam Christus tetigit sua carne; ergo videtur, quod non in omni aqua possit fieri baptismus: et ita aqua, inquantum hujusmodi, non est propria materia baptismi.

5. PRAETEREA. Si aqua secundum se esset propria baptismi materia, non oporteret aliquid aliud fieri circa aquam, ad hoc quod in ea baptismus fieret: sed in solemni baptismo aqua, in qua debet celebrari baptismus, exorcizatur, et benedicitur; ergo videtur, quod aqua secundum se non sit propria baptismi materia.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit Joan. 3.: *Nisi quis renatus fuerint ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.*

RESPONDEO dicendum, quod ex institutione divina aqua est propria materia baptismi, et hoc convenienter: *primo* quidem quantum ad ipsam rationem baptismi, qui est regeneratio in spiritualem vitam; quod maxime congruit aquae: unde et semina, ex quibus generantur omnia viventia, scilicet plantae, et animalia, humida sunt, et ad aquam pertinent: propter quod quidam philosophi posuerunt aquam omnium rerum principium: *secundo* quantum ad effectus baptismi, quibus competunt aquae proprietates, quae sua humiditate lavat; ex quo conveniens est ad significandam, et causandam ablutionem peccatorum: sua frigiditate etiam temperat superfluitatem caloris; et ex hoc competit ad mitigandam concupiscentiam fomitis: sua diaphaneitate est luminis susceptiva; unde competit baptismo, inquantum est fidei sacramentum: *tertio,* quia convenit ad repraesentandum mysteria Christi, quibus justificamur, ut enim dicit Chrysostomus super illud Joan. 3.: *Nisi quis renatus fuerit,* etc. *(hom. 24. in Joan. a med.)*, « sicut in quodam sepulchro, in aqua submergentibus nobis capita, vetus homo sepelitur; et submersus deorsum occultatur; et deinde novus rursus ascendit »: *quarto,* quia ratione suae communitatis, et abundantiae, est conveniens materia necessitati hujus sacramenti; potest enim ubique de facili haberi.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illuminatio pertinet ad ignem active: ille autem qui baptizatur, non efficitur illuminans, sed illuminatus per fidem, *quae est ex auditu,* ut dicitur Rom. 10., et ideo magis competit aqua baptismo, quam ignis: quod autem dicitur: *Baptizabit vos in Spiritu Sancto, et igni,* potest per ignem, ut Hieronym. dicit *(sup. hunc loc. Matth.)*, intelligi Spiritus Sanctus, qui super discipulos in igneis linguis apparuit, ut dicitur Act. 2.: vel per ignem potest intelligi tribulatio, ut Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 3. in opere imperf. aliquant. a med.)* quia « tribulatio peccata purgat, et concupiscentiam diminuit »: vel quia, ut Hilar. dicit super Matth. *(can. 2. cir. medium)*, « baptizatis in Spiritu Sancto reliquum est consummari igne judicii ».

AD SECUNDUM dicendum, quod vinum, et oleum non communiter assumuntur ad usum ablutionis, sicut aqua: nec etiam ita perfecte abluunt; quia ex eorum ablutione remanet aliqua infectio quantum ad odorem; quod non contingit de aqua: illa etiam non ita communiter, et abundanter habentur, sicut aqua.

Ad tertium dicendum, quod ex latere Christi fluxit aqua ad abluendum, sanguis autem ad redimendum; et ideo sanguis competit sacramento Eucharistiae, aqua autem sacramento baptismi, qui tamen habet vim ablutivam ex virtute sanguinis Christi.

Ad quartum dicendum, quod virtus Christi derivata est ad omnem aquam, non propter continuitatem loci, sed propter similitudinem speciei; unde dicit August. in quodam sermone de Epiphania *(qui est 36. de Temp. a med.)*: « Quae de Salvatoris baptismate benedictio fluxit, tanquam fluvius spiritualis omnium gurgitum tractus, universorum fontium venas implevit ».

Ad quintum dicendum, quod illa benedictio, quae adhibetur aquae, non est de necessitate baptismi, sed pertinet ad quandam solemnitatem, per quam excitatur devotio fidelium, et impeditur astutia daemonis, ne impediat baptismi effectum.

ARTICULUS IV. 367

UTRUM AD BAPTISMUM REQUIRATUR AQUA SIMPLEX.

(4. Dist. 3. art. 3. q. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 58.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod ad baptismum non requiratur aqua simplex: aqua enim, quae apud nos est, non est aqua pura; quod praecipue apparet de aqua maris, in qua plurimum admiscetur de terrestri, ut patet per Philos. in lib. 2. Meteor. *(cap. 3.)*, et tamen in tali aqua potest fieri baptismus; ergo non requiritur aqua simplex, et pura ad baptismum.

2. Praeterea. In solemni celebratione baptismi aquae infunditur chrisma: sed hoc videtur impedire puritatem, et simplicitatem aquae; ergo aqua pura, et simplex non requiritur ad baptismum.

3. Praeterea. Aqua fluens de latere Christi pendentis in cruce fuit signum baptismi, ut dictum est *(art. praec. ad 3.)*: sed aqua illa non videtur fuisse aqua pura; eo quod in corpore mixto, cujusmodi fuit corpus Christi, non sunt elementa in actu; ergo videtur, quod non requiratur aqua pura, vel simplex ad baptismum.

4. Praeterea. Lixivium non videtur esse aqua pura: habet enim contrarias proprietates aquae, scilicet calefaciendi, et desiccandi: et tamen in lixivio videtur posse fieri baptismus, sicut et in aquis balneorum, quae transeunt per venas sulphureas, sicut et lixivium colatur per cineres; ergo videtur, quod aqua simplex non requiratur ad baptismum.

5. Praeterea. Aqua rosacea fit per sublimationem a rosis; sicut etiam aquae alchimicae generantur per sublimationem ab aliquibus corporibus: sed in his aquis, ut videtur, potest fieri baptismus, sicut et in aquis pluvialibus, quae per sublimationem vaporum generantur: cum igitur hujusmodi aquae non sint purae, et simplices, videtur quod aqua pura, et simplex non requiratur ad baptismum.

Sed contra est, quod propria materia baptismi est aqua, ut dictum est *(art. praec.)*: sed speciem aquae non habet nisi aqua simplex; ergo aqua pura, et simplex de necessitate requiritur ad baptismum.

Respondeo dicendum, quod aqua suam puritatem, et simplicitatem potest amittere *dupliciter: uno modo* per mixtionem alterius corporis: *alio modo* per alterationem; utrumque autem horum contingit fieri *dupliciter*, scilicet *per artem*, et *per naturam*. Ars autem deficit ab operatione naturae, quia natura dat for-

mam substantialem; quod ars facere non potest: sed omnes formae artificiales sunt accidentales, nisi forte apponendo proprium agens ad propriam materiam, sicut ignem combustibili; per quem modum a quibusdam quaedam animalia per putrefactionem generantur: quaecumque igitur transmutatio circa aquam facta est per artem, sive commiscendo, sive alterando, non transmutatur species aquae: unde in tali aqua potest fieri baptismus; nisi forte aqua admisceatur per artem in tam parva quantitate alicui corpori, quod compositum magis sit aliud, quam aqua: sicut lutum magis est terra, quam aqua; et vinum lymphatum magis est vinum, quam aqua. Sed transmutatio, quae fit a natura, quandoque quidem speciem aquae solvit: et hoc fit, quando aqua efficitur per naturam de substantia alicujus corporis mixti: sicut aqua conversa in liquorem uvae est vinum; unde non habet speciem aquae. Aliquando autem fit per naturam transmutatio aquae sine solutione speciei; et hoc tam per alterationem, sicut patet de aqua calefacta a sole, quam etiam per mixtionem, sicut patet de aqua fluminis turbida ex permixtione terrestrium partium. Sic ergo dicendum est, quod in qualibet aqua qualitercumque transmutata, dummodo non solvatur species aquae, potest fieri baptismus: si vero solvatur species aquae, non potest fieri baptismus.

Ad primum ergo dicendum, quod transmutatio facta in aqua maris, et etiam in aliis aquis, quae penes nos sunt, non est tanta, quod solvat speciem aquae, et ideo in hujusmodi aquis potest fieri baptismus.

Ad secundum dicendum, quod admixtio chrismatis non solvit speciem aquae, sicut nec etiam aqua decoctionis carnium, aut aliorum hujusmodi; nisi forte sit facta tanta resolutio corporum lixatorum in aqua, quod liquor plus habeat de aliena substantia, quam de aqua; quod ex spissitudine perfici potest: si tamen ex liquore sic inspissato exprimatur aqua subtilis, potest in ea fieri baptismus, sicut et in aqua, quae exprimitur ex luto, licet in luto baptismus fieri non possit.

Ad tertium dicendum, quod aqua fluens de latere Christi pendentis in cruce non fuit humor phlegmaticus, ut quidam dixerunt; in tali enim humore non posset fieri baptismus, sicut nec in sanguine animalis, aut in vino, aut quocumque liquore alicujus plantae: fuit autem aqua pura, miraculose egrediens a corpore mortuo, sicut et sanguis, ad comprobandam veritatem Dominici corporis, contra Manichaeorum errorem; ut scilicet per aquam, quae est unum quatuor elementorum, ostenderetur corpus Christi vere fuisse compositum ex quatuor elementis; per sanguinem vero ostenderetur esse compositum ex quatuor humoribus.

Ad quartum dicendum, quod in lixivio, et in aquis sulphureorum balneorum potest fieri baptismus; quia tales aquae non incorporantur per artem, vel naturam aliquibus corporibus mixtis, sed solum alterationem quandam recipiunt, ex hoc, quod transeunt per aliqua corpora.

Ad quintum dicendum, quod aqua rosacea est liquor rosae resolutus; unde in ea non potest fieri baptismus; et eadem ratione nec in aquis alchimicis, sicut nec in vino; nec est eadem ratio de aquis pluvialibus, quae generantur ex majori parte ex sublimitate vaporum resolutorum ex aquis; minimum autem est ibi de liquoribus corporum mixtorum; qui tamen per hujusmodi sublimationem virtute naturae, quae est fortior arte, resolvuntur in veram aquam, quod ars facere non potest: unde aqua pluvialis nullam proprietatem retinet alicujus corporis mixti, quod de aquis rosaceis, et aquis alchimicis dici non potest.

ARTICULUS V. 368

UTRUM HAEC SIT CONVENIENS FORMA BAPTISMI: EGO TE BAPTIZO IN NOMINE PATRIS, ET FILII, ET SPIRITUS SANCTI.

(Infr. q. 84. art. 3. corp. et 4. Dist. 3. art. 2. q. 1. et 1. Cor. 1. lect. 2.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod haec non sit conveniens forma baptismi: « Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti »: actus enim magis debet attribui principali agenti, quam ministro: sed in sacramento minister agit ut instrumentum, ut supra dictum est *(q. 64. art. 1.)*; principale autem agens in baptismo est Christus, secundum illud Joan. 1.: *Super quem videris Spiritum descendentem, et manentem, hic est qui baptizat;* inconvenienter ergo minister dicit: « Ego te baptizo », praesertim quia in hoc quod dicitur « baptizo », intelligitur *ego:* et sic videtur superflue apponi.

2. Praeterea. Non oportet, quod ille qui aliquem actum exercet, de actu exercito faciat mentionem: sicut ille qui docet, non oportet quod dicat: « Ego vos doceo »: Dominus autem simul tradidit praeceptum baptizandi, et docendi, dicens Matth. ult.: *Euntes docete omnes gentes,* etc.; ergo non oportet, quod in forma baptismi fiat mentio de actu baptismi.

3. Praeterea. Ille qui baptizatur, quandoque non intelligit verba; puta si sit surdus, aut puer: frustra autem ad talem sermo dirigitur, secundum illud Eccli. 32.: *Ubi non est auditus, non effundas sermonem;* ergo inconvenienter dicitur: « Ego te baptizo », sermone directo ad eum qui baptizatur.

4. Praeterea. Contingit simul plures baptizari, et a pluribus; sicut Apostoli baptizaverunt una die tria millia, et alia die quinque millia, ut dicitur Act. 2. et 4.; non ergo debet forma baptismi determinari in singulari numero, ut dicatur: « Ego te baptizo »; sed potest dici: « Nos vos baptizamus ».

5. Praeterea. Baptismus virtutem habet a passione Christi: sed per formam baptismus sanctificatur; ergo videtur quod in forma baptismi debeat fieri mentio de passione Christi.

6. Praeterea. Nomen designat proprietatem rei: sed tres sunt proprietates personales divinarum personarum, ut in 1. dictum est *(q. 32. art. 3.)*; non ergo debet dici: « In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti », sed « In nominibus ».

7. Praeterea. Persona Patris non solum significatur nomine Patris, sed etiam nomine innascibilis, et genitoris: Filius etiam significatur nomine Verbi, et imaginis, et geniti: Spiritus etiam Sanctus potest significari nomine doni, et amoris procedentis; ergo videtur, quod etiam his nominibus utendo perficiatur baptismus.

Sed contra est, quod Dominus dicit Matth. ult.: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.*

Respondeo dicendum, quod baptismus per suam formam consecratur, secundum illud Ephes. 5.: *Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae;* et Augustinus dicit in lib. de Unico Baptismo *(seu lib. 4. de Baptis. contr. Donatis. cap. 15. et lib. 6. cap. 25.)*, quod « baptismus verbis evangelicis consecratur »: et ideo oportet, quod in forma baptismi exprimatur causa baptismi. Est autem ejus *duplex* causa: *una* quidem principalis, a qua virtutem habet, quae est sancta

Trinitas: *alia* autem instrumentalis, scilicet minister, qui tradit exterius sacramentum, et ideo oportet in forma baptismi de utraque fieri mentionem: minister autem tangitur, cum dicitur: « Ego te baptizo » causa autem principalis, cum dicitur: « In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti »; unde haec est conveniens forma baptismi: « Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti ».

Ad primum ergo dicendum, quod actio attribuitur instrumento, sicut immediate agenti: attribuitur autem hujusmodi actio principali agenti, sicut in cujus virtute instrumentum agit; et ideo in forma baptismi convenienter significatur minister, ut exercens actum baptismi, per hoc quod dicitur: « Ego te baptizo »; sicut et ipse Dominus baptizandi actum attribuit ministris, dicens *(Matth. ult.): Baptizantes eos,* etc. Causa autem principalis significatur, ut in cujus virtute sacramentum agitur, per hoc quod dicitur: « In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti »; non enim Christus baptizat sine Patre, et Spiritu Sancto. Graeci autem non attribuunt actum baptismi ministris, ad evitandum antiquorum errorem, qui virtutem baptismi baptizantibus attribuebant, dicentes *(1. Cor. 1): Ego sum Pauli, et ego Cephae,* et ideo dicunt: « Baptizetur servus Christi, *talis,* in nomine Patris, etc. ». Et quia exprimatur actus exercitus per ministrum cum invocatione Trinitatis, verum perficitur sacramentum: quod autem additur: *Ego,* in forma nostra non est de substantia formae, sed ponitur ad majorem expressionem intentionis.

Ad secundum dicendum, quod quia ablutio hominis in aqua propter multa fieri potest, oportet quod determinetur in verbis formae, ad quid fiat: quod quidem non fit per hoc quod dicitur: « In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti », quia omnia in tali nomine facere debemus, ut habetur Coloss. 3. Et ideo si non exprimatur actus baptismi vel per modum nostrum, vel per modum Graecorum, non perficitur sacramentum, secundum illam Decretalem Alexandri III. *(quae hab. cap.: Si quis, de Baptismo et ejus effect.):* « Si quis puerum ter in aqua immerserit in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, amen: et non dixerit: Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, amen, non est puer baptizatus ».

Ad tertium dicendum, quod verba, quae proferuntur in formis sacramentorum, non pronuntiantur solum causa significandi, sed etiam causa efficiendi, inquantum habent efficaciam ab illo Verbo, per quod facta sunt omnia; et ideo convenienter diriguntur non solum ad homines non intelligentes, sed etiam ad creaturas insensibiles; ut cum dicitur: « Exorcizo te creatura salis ».

Ad quartum dicendum, quod plures simul non possunt unum baptizare: quia actus multiplicatur secundum multiplicationem agentium, si perfecte ab unoquoque agatur; et sic si convenirent duo, quorum unus esset mutus, qui non posset proferre verba, et alius carens manibus, qui non posset exercere actum, non possunt ambo simul baptizare, uno dicente verba, et alio exercente actum: possunt autem, si necessitas exigit, plures simul baptizari, quia nullus eorum reciperet nisi unum baptismum: sed tunc oportebit dicere: « Ego baptizo vos »; nec erit mutatio formae, quia *vos* nihil aliud est, quam *te,* et *te:* quod autem dicitur *nos,* non est idem dicere, quod *ego,* et *ego,* sed *ego,* et *tu:* et sic jam mutaretur forma: similiter autem mutaretur, si diceretur: « Ego baptizo me », et ideo nullus potest baptizare seipsum. Propter quod et Christus a Joanne voluit baptizari, ut dicitur extra *De Baptismo, et ejus effectu (cap. debitum).*

Ad quintum dicendum, quod passio Christi, etsi sit principalis causa re-

spectu ministri, est tamen causa instrumentalis respectu sanctae Trinitatis, et ideo potius commemoratur Trinitas, quam passio Christi.

Ad sextum dicendum, quod etsi sint tria nomina personalia trium personarum, est tamen nomen unum essentiale: virtus autem divina, quae operatur in baptismo, ad essentiam pertinet: et ideo dicitur « in nomine », et non « in nominibus ».

Ad septimum dicendum, quod sicut aqua sumitur ad baptismum, quia ejus usus est communior ad abluendum, ita ad significandum tres personas in forma baptismi assumuntur illa nomina, quibus communius consueverunt nominari personae in illa lingua: nec in aliis nominibus perficitur sacramentum.

ARTICULUS VI. 369

UTRUM IN NOMINE CHRISTI POSSIT DARI BAPTISMUS.

(4. Dist. 4. art. 3. q. 2. ad 3. et 1. Cor. 1. lect. 2.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod in nomine Christi possit dari Baptismus: sicut enim una est fides, ita est unum baptisma, ut dicitur Ephes. 4.; sed Act. 8. dicitur, quod *in nomine Christi baptizabantur viri, et mulieres;* ergo etiam nunc potest dari baptismus in nomine Christi.

2. Praeterea. Ambros. dicit *(lib. 1. de Spir. Sanct. 3. ante med.):* « Si Christum dicas, et Patrem, a quo unctus est, et ipsum, qui unctus est, Filium, et Spiritum Sanctum, quo unctus est, designasti »: sed in nomine Trinitatis potest fieri baptismus; ergo et in nomine Christi.

3. Praeterea. Nicolaus I. Papa ad consulta Bulgarorum respondens dicit *(cap. 104. Concil. et hab. cap.: A quodam, de Consecrat. Dist. 4.):* « Qui in nomine sanctae Trinitatis, vel tantum in nomine Christi, sicut in Actibus Apostolorum legitur, baptizati sunt (unum quippe idemque est, ut sanctus ait Ambrosius), rebaptizari non debent »: rebaptizarentur autem, si in hac forma baptizati sacramentum baptismi non reciperent; ergo potest conferri baptismus in nomine Christi sub hac forma: « Ego te baptizo in nomine Christi ».

Sed contra est, quod Pelagius Papa scribit Gaudentio episcopo *(ut hab. cap.: Si revera, de Consecr. Dist. 4.):* « Si hi qui in locis dilectionis tuae vicinis commorati dicuntur, se solummodo in nomine Domini baptizatos fuisse confitentur, sine cujuscumque dubitationis ambiguo, eos ad fidem catholicam venientes in sanctae Trinitatis nomine baptizabis ». Didymus etiam dicit in lib. 2. de Spiritu Sancto *(parum a princ. inter op. Hieron.):* « Licet quis possit existere saxei, ut ita dicam, cordis, et penitus mentis alienae, qui ita baptizare conetur, ut unum de praedictis nominibus (scilicet trium personarum) praetermittat; tamen sine perfectione baptizabit ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 2. huj. q.),* sacramenta habent efficaciam ab institutione Christi; et ideo si praetermittatur aliquid eorum, quae Christus instituit circa aliquod sacramentum, efficacia caret; nisi ex speciali dispensatione ejus, qui virtutem suam sacramentis non alligavit: Christus autem instituit, sacramentum baptismi dari cum invocatione Trinitatis: et ideo quidquid desit ad plenam invocationem Trinitatis, tollit integritatem baptismi; nec obstat, quod in nomine unius personae intelligitur alia (sicut in nomine Patris intelligitur Filius), aut quod ille qui

nominat unam solam personam, potest habere rectam fidem de tribus: quia sicut ad sacramentum requiritur materia sensibilis, ita et forma sensibilis, unde non sufficit intellectus, vel fides Trinitatis ad perfectionem sacramenti, nisi sensibilibus verbis Trinitas exprimatur: unde et in baptismo Christi, ubi fuit origo sanctificationis nostri baptismi, affuit Trinitas in sensibilibus signis, scilicet Pater in voce, Filius in humana natura, Spiritus Sanctus in columba.

Ad primum ergo dicendum, quod ex speciali Christi revelatione Apostoli in primitiva Ecclesia in nomine Christi baptizabant, ut nomen Christi, quod erat odiosum Judaeis, et Gentilibus, honorabile redderetur per hoc, quod ad ejus invocationem Spiritus Sanctus dabatur in baptismo.

Ad secundum dicendum, quod Ambros. assignat rationem, quare convenienter talis dispensatio fieri potuit in primitiva Ecclesia, quia scilicet in nomine Christi tota Trinitas intelligitur: et ideo servabatur ad minus integritate intelligibili forma, quam Christus tradidit in Evangelio.

Ad tertium dicendum, quod Nicolaus papa dictum suum confirmat ex duobus praemissis; et ideo ejus responsio patet ex primis duabus solutionibus.

ARTICULUS VII. 370

UTRUM IMMERSIO IN AQUA SIT DE NECESSITATE BAPTISMI.

(4. Dist. 3. art. 4. q. 1.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod immersio in aqua sit de necessitate baptismi: ut enim dicitur Ephes. 4.: *Una fides, unum baptisma:* sed apud multos communis modus baptizandi est per immersionem; ergo videtur, quod non possit esse baptismus sine immersione.

2. Praeterea. Apostolus dicit Rom. 6.: *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus, consepulti enim sumus cum illo per baptismum in morte:* sed hoc fit per immersionem; dicit enim Chrysost. super illud Joan. 3.: *Nisi quis renatus fuerit in aqua, ex Spiritu Sancto,* etc. *(hom. 24. in Joan. a med.):* « Sicut in quodam sepulchro, in aqua submergentibus nobis capita, vetus homo sepelitur; et submersus deorsum occultatur; deinde novus rursus ascendit »; ergo videtur, quod immersio sit de necessitate baptismi.

3. Praeterea. Si sine immersione totius corporis posset fieri baptismus, sequeretur quod pari ratione sufficeret quamlibet partem aqua perfundi: sed hoc videtur inconveniens; quia originale peccatum, contra quod praecipue datur baptismus, non est in una tantum corporis parte; ergo videtur, quod requiratur immersio ad baptismum, et non sufficiat sola aspersio.

Sed contra est, quod Hebr. 10. dicitur: *Accedamus cum vero corde in plenitudine fidei, aspersi corda a conscientia mala, et abluti corpus aqua munda.*

Respondeo dicendum, quod aqua assumitur in sacramento baptismi ad usum ablutionis corporalis, per quam significatur interior ablutio peccatorum. Ablutio autem fieri potest per aquam, non solum per modum immersionis, sed etiam per modum aspersionis, vel effusionis, et ideo quamvis tutius sit baptizare per modum immersionis (quia hoc habet communior usus), potest tamen fieri baptismus per modum aspersionis, vel etiam per modum

effusionis, secundum illud Ezech. 36.: *Effundam super vos aquam mundam,* sicut beatus Laurentius legitur baptizasse: et hoc praecipue propter necessitatem, vel quia est magna multitudo baptizandorum, ut patet Act. 2. et 4. ubi dicitur, quod crediderunt una die tria millia, et alia die quinque millia. Quandoque autem potest imminere necessitas propter paucitatem aquae, vel propter debilitatem ministri, qui non potest sustentare baptizandum, vel propter debilitatem baptizandi, cui potest imminere periculum mortis ex immersione; et ideo dicendum est, quod immersio non est de necessitate baptismi.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quae sunt per accidens, non variant substantiam rei: per se autem requiritur ad baptismum corporalis ablutio per aquam, unde et baptismus lavacrum nominatur, secundum illud Ephes. 5.: *Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae:* sed quod fiat ablutio hoc, vel illo modo, accidit baptismo; et ideo talis diversitas non tollit unitatem baptismi.

Ad secundum dicendum, quod in immersione expressius repraesentatur figura sepulturae Christi, et ideo hic modus baptizandi est communior, et laudabilior: sed in aliis modus baptizandi repraesentatur aliquo modo, licet non ita expresse: nam quocumque modo fiat ablutio, corpus hominis, vel aliqua pars ejus aquae supponitur; sicut corpus Christi sub terra fuit positum.

Ad tertium dicendum, quod principalis pars corporis, praecipue quantum ad exteriora membra, est caput, in quo vigent omnes sensus et interiores et exteriores: et ideo si totum corpus aqua non possit perfundi propter aquae paucitatem, vel propter aliquam aliam causam, oportet caput perfundere, in quo manifestatur principium animalis vitae: et licet per membra, quae generationi deserviunt, peccatum originale traducatur; non tamen sunt membra illa potius aspergenda, quam caput, quia per baptismum non tollitur transmissio originalis in prolem per actum generationis, sed liberatur anima a macula, et a reatu peccati, quod incurrit. Et ideo debet praecipue lavari illa pars corporis, in qua manifestantur opera animae. In veteri autem lege remedium contra originale peccatum institutum erat in membro generationis; quia adhuc ille, per quem originale erat amovendum, nasciturus erat ex semine Abrahae, cujus fidem circumcisio significabat, ut dicitur Rom. 4.

ARTICULUS VIII. 371

UTRUM TRINA IMMERSIO SIT DE NECESSITATE BAPTISMI.

(4. Dist. 3. art. 4. q. 2. et 3. et Dist. 23. q. 1. art. 1.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod trina immersio sit de necessitate baptismi: dicit enim August. in quodam sermone de Symbolo ad baptizatos *(vel De Mysterio baptismatis, a med. in Appendice quae est post append. De Diversis):* « Recte tertio mersi estis, qui accepistis baptismum in nomine sanctae Trinitatis; recte tertio mersi estis, qui accepistis baptismum in nomine Jesu Christi, qui etiam tertia die resurrexit a mortuis: illa enim tertio repetita immersio typum Dominicae exprimit sepulturae, per quam Christo consepulti estis in baptismo »: sed utrumque videtur ad necessitatem baptismi pertinere, scilicet et quod significetur in baptismo Trinitas personarum, et quod fiat configuratio ad sepulturam Christi; ergo videtur, quod trina immersio sit de necessitate baptismi.

2. Praeterea. Sacramenta ex mandato Christi efficaciam habent: sed trina immersio est ex mandato Christi: scribit enim Pelagius papa Gaudentio episcopo *(et hab. cap.: Multi sunt, De Consecrat. Dist. 4.)*: « Evangelicum praeceptum, ipso Domino Deo, et Salvatore nostro Jesu Christo tradente, nos admonet, in nomine Trinitatis trina immersione sanctum baptismum unicuique tribuere »; ergo sicut baptizare in nomine Trinitatis est de necessitate baptismi, ita etiam baptizare trina immersione videtur esse de necessitate baptismi.

3. Praeterea. Si trina immersio non sit de necessitate baptismi, ergo ad primam immersionem aliquis baptismi consequitur sacramentum; si ergo addatur secunda, vel tertia, videtur quod secundo, vel tertio baptizetur: quod est inconveniens; non ergo una immersio sufficit ad sacramentum baptismi, sed trina immersio videtur esse de necessitate ipsius.

Sed contra est, quod Greg. dicit scribens Leandro episcopo *(in Regist. lib. 1. epist. 41. a med.)*: « Reprehensibile esse nullatenus potest, infantem in baptismate vel ter, vel semel immergere: quoniam et in tribus immersionibus personarum Trinitas, et in una potest Divinitatis singularitas designari ».

Respondeo dicendum, quod, sicut prius dictum est *(art. praec. ad 1.)*, ad baptismum per se requiritur ablutio aquae, quae est de necessitate sacramenti: modus autem ablutionis per accidens se habet ad sacramentum: et ideo, sicut ex praedicta auctoritate Gregorii patet, quantum est de se, « utrumque licite fieri potest, scilicet et semel, et ter immergere »; quia unica immersione significatur unitas mortis Christi, et unitas Deitatis; per trinam autem immersionem significatur triduum sepulturae Christi, et etiam Trinitas personarum. Sed diversis ex causis secundum ordinationem Ecclesiae quandoque institutus est unus modus, quandoque alius; quia enim a principio nascentis Ecclesiae quidam de Trinitate male sentiebant, Christum purum hominem esse aestimantes, nec dici Filium Dei, et Deum nisi propter meritum ejus, quod praecipue fuit in morte, ideo non baptizabant in nomine Trinitatis, sed in commemoratione mortis Christi, et una immersione; quod reprobatum fuit in primitiva Ecclesia: unde in Canonibus apost. *(can. 49. Concil. et hab. cap. 79. De Consecrat. Dist. 4.)*: « Si quis praesbyter, aut episcopus non trinam immersionem unius mysterii celebret, sed semel mergat in baptismate, quod dari a quibusdam dicitur in morte Domini, deponatur; non enim nobis dixit Dominus: In morte mea baptizate, sed: In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti ». Postmodum vero inolevit quorumdam schismaticorum, et haereticorum error homines rebaptizantium; sicut de Donatistis August. narrat super Joan. *(tract. 11. a med. et lib. de Haeresib. haer. 69.)*; et ideo in detestationem erroris eorum fuit statutum in Conc. Tolet. 4. *(can. 6. et hab. cap. 85. De Consecr. Dist. 4.)*, quod fieret una sola immersio: ubi sic legitur: « Propter vitandum schismatis scandalum, vel haeretici dogmatis usum, simplam teneamus baptismi immersionem »: sed, cessante tali causa, communiter observatur in baptismo trina immersio: et ideo graviter peccaret aliter baptizans, quasi ritum Ecclesiae non observans; nihilominus tamen esset baptismus.

Ad primum ergo dicendum, quod Trinitas est sicut agens principale in baptismo: similitudo autem agentis pervenit ad effectum secundum formam, et non secundum materiam: et ideo significatio Trinitatis fit in baptismo per verba formae: nec est de necessitate, quod significetur Trinitas per usum materiae; sed hoc fit ad majorem expressionem. Similiter etiam mors Christi figuratur sufficienter in unica immersione: triduum autem sepulturae non est

de necessitate salutis nostrae, quia etiamsi uno die fuisset sepultus, vel mortuus, suffecisset ad perficiendam nostram redemptionem: sed triduum illud ordinatur ad manifestandum veritatem mortis, ut supra dictum est *(q. 51. art. 4. et q. 53. art. 2.)*: et ideo patet, quod trina immersio nec ex parte Trinitatis, nec ex parte passionis Christi est de necessitate sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod Pelagius papa intelligit trinam immersionem esse de mandato Christi in suo simili, in hoc scilicet quod Christus praecepit baptizari in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti: non tamen est similis ratio de forma, et de usu materiae, ut dictum est *(in sol. praec.)*.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 64. art. 8.)*, intentio requiritur ad baptismum: et ideo ex intentione ministri Ecclesiae, qui intendit unum baptismum dare trina immersione, efficitur unum baptisma: unde Hieron. dicit super epist. ad Ephes. *(super illud cap. 4.: Unus Dominus, etc.)*: « Licet ter baptizetur, idest immergatur, propter mysterium Trinitatis, tamen unum baptisma reputatur»: si vero intenderet ad unamquamque immersionem unum baptisma dare, ad singulas immersiones repetens verba formae, peccaret, quantum in se est, pluries baptizans.

ARTICULUS IX. 372

UTRUM BAPTISMUS POSSIT ITERARI.

(4. Dist. 6. q. 2. art. 1. q. 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 59. fin. et cap. 70. et 71. et Joan. 3. et Ephes. 4. lect. 2.).

Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod baptismus possit iterari: baptismus enim videtur institutus ad ablutionem peccatorum: sed peccata iterantur; ergo multo magis baptismus debet iterari, quia misericordia Christi transcendit hominis culpam.

2. Praeterea. Joannes Baptista praecipue fuit a Christo commendatus, cum de eo dictum sit Matth. 11.: *Inter natos mulierum non surrexit major Joanne Baptista*: sed baptizati a Joanne iterum baptizabantur, ut habetur Actorum 19. ubi dicitur, quod Paulus baptizabat eos, qui erant baptizati baptismo Joannis; ergo multo fortius illi qui sunt baptizati ab haereticis, vel peccatoribus, sunt rebaptizandi.

3. Praeterea. In Nicaeno Concilio *(quod est 1. Gener. can. 19.)* statutum est: « Si quis confugerit ad Ecclesiam catholicam de Paulianistis, et Cataphrygis, rebaptizari eos omnino debere »: videtur eadem ratio de aliis haereticis; ergo baptizati ab haereticis debent rebaptizari.

4. Praeterea. Baptismus est necessarius ad salutem: sed de quibusdam baptizatis aliquando dubitatur, an sint baptizati; ergo videtur, quod debeant iterum baptizari.

5. Praeterea. Eucharistia est perfectius sacramentum, quam baptismus, ut supra dictum est *(q. praec. art. 3.)*: sed sacramentum Eucharistiae iteratur; ergo videtur, quod multo magis baptismus possit iterari.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 4.: *Una fides, unum baptisma*.

Respondeo dicendum, quod baptismus iterari non potest: *primo* quidem, quia baptismus est quaedam spiritualis regeneratio; prout scilicet aliquis moritur veteri vitae, et incipit novam vitam agere; unde dicitur Joan. 3.: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in re-*

gnum Dei; unius autem non est nisi una generatio; et ideo non potest baptismus iterari, sicut nec carnalis generatio; unde Augustinus super illud Joan. 5.: *Numquid potest homo in ventrem matris suae iterato introire, et renasci?* dicit *(tract. 11. in Joan. ante med.):* « Sic tu intellige nativitatem spiritus, quomodo intellexit Nicodemus nativitatem carnis: quomodo enim uterus non potest repeti, sic nec baptismus »: *secundo,* quia in morte Christi baptizamur, per quam morimur peccato, et resurgimus in novitatem vitae; Christus autem semel tantum mortuus est, et ideo baptismus iterari non debet; propter quod Hebr. 6. contra quosdam rebaptizari volentes dicitur: *Rursus crucifigentes sibimetipsis Filium Dei;* ubi Gloss. *(ordin. super illud: Renovari rursus)* dicit: « Una Christi mors unum baptisma consecravit »: *tertio,* quia baptismus imprimit characterem, qui est indelebilis, et cum quadam consecratione datur, unde sicut aliae consecrationes non iterantur in Ecclesia, ita nec baptismus: et hoc est, quod Augustinus dicit 2. contra epist. Parmeniani *(cap. 13. a med.),* quod « character militaris non repetitur », et quod « non minus haeret sacramentum Christi, quam corporalis haec nota, cum videamus nec apostatas carere baptismate, quibus utique per poenitentiam redeuntibus non restituitur »: *quarto,* quia baptismus principaliter datur contra originale peccatum; et ideo sicut originale peccatum non iteratur, ita etiam nec baptismus iteratur: quia, ut dicitur Rom. 5.: *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitae.*

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus operatur in virtute passionis Christi, sicut supra dictum est *(art. 2. huj. q.):* et ideo sicut peccata sequentia virtutem passionis Christi non auferunt, ita etiam non auferunt baptismum, ut necesse sit ipsum iterari; sed poenitentia superveniente tollitur peccatum, quod impediebat effectum baptismi.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit super illud Joan. 1.: *Sed ego nesciebam eum (tract. 5. in Joan. vers. fin.):* « Ecce post Joannem baptizatum est, post homicidam non est baptizatum; quia Joannes dedit baptismum suum; homicida dedit baptismum Christi; quod sacramentum tam sanctum est, ut nec homicida ministrante polluatur ».

Ad tertium dicendum, quod Pauliani, et Cataphrygae non baptizabant in nomine Trinitatis; unde Gregorius dicit scribens Quirino episcopo *(in Regist. lib. 9. epist. 61. parum a princ.)*: « Hi haeretici, qui in Trinitatis nomine minime baptizantur, sicut sunt Bonosiani, et Cataphrygae (qui scilicet idem sentiebant cum Paulianis), quia et illi Christum Deum non credunt, existimantes ipsum scilicet esse purum hominem, et isti (scilicet Cataphrygae), Spiritum Sanctum perverso sensu esse quendam pravum hominem, Montanum scilicet credunt: tales, cum ad sanctam Ecclesiam veniunt, baptizantur: quia baptisma non fuit, quod in errore positi in sanctae Trinitatis nomine minime perceperunt »: sed, sicut in Regulis Eccles. *(scilicet in lib. de Eccles. Dogm. cap. 52, inter opera August.)* dicitur: « Si qui apud illos haereticos baptizati sunt, qui in sanctae Trinitatis confessione baptizabant, et veniunt ad chatolicam fidem, recipiantur ut baptizati ».

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicit Decret. Alex. III. *(quae hab. cap. De quibus, 2. De Baptis. et ejus effec.):* « De quibus dubium est, an baptizati fuerint, baptizentur, his verbis praemissis. Si baptizatus es, ego non te baptizo: sed si nondum baptizatus es, ego te baptizo, etc., non enim videtur iterari, quod nescitur esse factum ».

Ad quintum dicendum, quod utrumque sacramentum, scilicet baptismi et Eucharistiae, est repraesentativum Dominicae mortis, et passionis: aliter tamen, et aliter, nam in baptismo commemoratur mors Christi, inquantum homo Christo commoritur, ut in novam vitam regeneretur: sed in sacramento Eucharistiae commemoratur mors Christi, inquantum ipse Christus passus exhibetur nobis, quasi paschale convivium, secundum illud 1. ad Corinth. 5.: *Pascha nostrum immolatus est Christus: itaque epulemur;* et quia homo semel nascitur, multoties autem cibatur, semel tantum datur baptismus, multoties autem Eucharistia.

ARTICULUS X. 373

UTRUM RITUS, QUO ECCLESIA IN BAPTIZANDO UTITUR, SIT CONVENIENS.

(4. Dist. 2. q. 1. art. 3. ad 7. et Dist. 6. q. 2. art. 1. q. 3.).

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod non sit conveniens ritus, quo Ecclesia utitur in baptizando: ut enim dicit Chrysostomus *(habetur in fragm. Chromat. in Biblioth. PP. et cap. 10. De Consecr. dist. 4.),* « nunquam aquae baptismi purgare peccata credentium possent, nisi tactu Dominici corporis sanctificatae fuissent »: hoc autem factum fuit in baptismo Christi, qui celebratur in festo Epiphaniae; ergo magis deberet celebrari solemnis baptismus in festo Epiphaniae, quam in vigilia Paschae, et in vigilia Pentecostes.

2. Praeterea. Ad idem sacramentum non videtur pertinere diversarum materiarum usus: sed ad baptismum pertinet ablutio aquae; inconvenienter igitur ille qui baptizatur, bis inungitur oleo sancto, primum in pectore, deinde inter scapulas, et tertio chrismate in vertice.

3. Praeterea. *In Christo Jesu non est masculus, et foemina, barbarus et Scytha (Coloss. 3.),* et eadem ratione nec aliquae aliae hujusmodi differentiae: multo igitur minus diversitas vestium aliquid operatur in fide Christi; inconvenienter igitur baptizatis traditur candida vestis.

4. Praeterea. Sine hujusmodi observantiis potest baptismus celebrari: haec igitur quae dicta sunt, videntur esse superflua, et ita inconvenienter ab Ecclesia instituta esse in ritu baptismi.

Sed contra est, quod Ecclesia regitur Spiritu Sancto, qui nihil inordinatum operatur.

Respondeo dicendum, quod in sacramento baptismi aliquid agitur, quod est de necessitate sacramenti, et aliquid est, quod ad quandam solemnitatem sacramenti pertinet. De necessitate quidem sacramenti est forma, quae designat principalem causam sacramenti; et minister, qui est causa instrumentalis; et usus materiae, scilicet ablutio in aqua, quae designat principalem sacramenti effectum. Caetera vero omnia, quae in ritu baptizandi observat Ecclesia, magis pertinent ad quandam solemnitatem sacramenti, quae quidem adhibentur in sacramento propter tria: *primo* quidem ad excitandam devotionem fidelium, et reverentiam ad sacramentum: si enim simpliciter fieret ablutio in aqua absque solemnitate, de facili ab aliquibus aestimaretur quasi quaedam communi ablutio: *secundo* ad fidelium instructionem: simplices enim, qui litteris non erudiuntur, oportet erudire per aliqua sensibilia signa; puta per picturas, et aliqua hujusmodi; et per hunc modum per ea quae in

sacramentis aguntur, vel instruuntur, vel solicitantur ad quaerendum de his, quae per hujusmodi sensibilia signa significantur: et ideo quia praeter principalem sacramenti effectum, oportet quaedam alia scire circa baptismum, conveniens fuit, ut etiam quibusdam exterioribus signis repraesentarentur: *tertio* quia per orationes, et benedictiones, et alia hujusmodi cohibetur vis daemonis ab impedimento sacramentalis effectus.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus in Epiphania baptizatus est baptismo Joannis, ut supra dictum est *(q. 39. art. 2.)*: quo quidem baptismo non baptizantur fideles, sed potius baptismo Christi, qui quidem habet efficaciam ex passione Christi, secundum illud Rom. 6.: *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus,* et ex Spiritu Sancto, secundum illud Joan. 3.: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto,* etc.: et ideo solemnis baptismus agitur in Ecclesia, et in vigilia Paschae, quando fit commemoratio Dominicae sepulturae, et resurrectionis ejusdem (propter quod et Dominus post resurrectionem praeceptum de baptismo discipulis dedit, ut habetur Matth. ult.), et in vigilia Pentecostes, quando incipit celebrari solemnitas Spiritus Sancti; unde et apostoli leguntur ipso die Pentecostes, quo Spiritum Sanctum receperant, tria millia hominum baptizasse.

Ad secundum dicendum, quod usus aquae adhibetur in baptismo, quasi pertinens ad substantiam sacramenti: sed usus olei, vel chrismatis adhibetur ad quandam solemnitatem: nam primo baptizandus inungitur oleo sancto et in pectore, et in scapulis, « quasi athleta Dei », ut Ambros. dicit in lib. 1. de Sacram. *(cap. 2. in princ.)*, sicut pugiles inungi consueverunt; unde, sicut Innocent. III. dicit in quadam decret. de Sacra Unctione *(cap. Cum venisset)*, « baptizandus in pectore inungitur, ut per Spiritus Sancti donum errorem abjiciat, et ignorantiam, et fidem rectam suscipiat; quia justus ex fide vivit: inter scapulas autem inungitur, ut per Spiritus Sancti gratiam excutiat negligentiam, et torporem, et bonam operationem exerceat; quia fides sine operibus mortua est; ut per fidei sacramentum sit munditia cogitationum in pectore, et per operis exercitium fortitudo laborum in scapulis ». Post baptismum vero, ut Rabanus dicit *(lib. 1. Instit. Cler. cap. 28. cir. med.)*, « statim signatur in cerebro a presbytero cum sacro chrismate, sequente simul et oratione, ut Christi regni particeps fiat, et a Christo christianus possit vocari »: vel, sicut Ambros. dicit *(lib. 3. de Sacram. cap. 1. a princ.)*, « unguentum super caput effunditur, quia sapientis sensus in capite ejus » *(quod sequitur hab. Innoc. III. loc. cit.)*; « in vertice inungitur, ut sit paratus omni petenti de fide reddere rationem ».

Ad tertium dicendum, quod vestis illa candida traditur baptizato, non quidem ea ratione, quod non liceat eis aliis vestibus uti, sed in signum gloriosae resurrectionis, ad quam homines per baptismum regenerantur, et ad significandam puritatem vitae, quam debent post baptismum observare, secundum illud Rom. 6.: *In novitate vitae ambulemus.*

Ad quartum dicendum, quod ea quae pertinent ad solemnitatem sacramenti, etsi non sint de necessitate sacramenti, non tamen sunt superflua; quia sunt ad bene esse sacramenti, ut dictum est *(in corp.)*.

ARTICULUS XI. 374

UTRUM CONVENIENTER DESCRIBANTUR TRIA BAPTISMATA.

(4. Dist. 4. q. 3. art. 3. et q. 6. art. 4. et Joan. 3. lect. 1. fin. et Hebr. 6. corp. 3. fin.).

Ad undecimum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter describantur tria baptismata, scilicet aquae, sanguinis, et flaminis, sive Spiritus Sancti: quia Apostolus dicit Ephes. 4.: *Una fides, unum baptisma:* sed non est nisi una fides; ergo non debent poni tria baptismata.

2. Praeterea. Baptismus est quoddam sacramentum, ut ex supradictis patet *(q. 65. art. 1.):* sed solus baptismus aquae est sacramentum; ergo non debent poni alia duo baptismata.

3. Praeterea. Damasc. in 4. lib. *(Orth. Fid. cap. 10. a med.)* determinat plura alia genera baptismatum; non ergo debent poni solum tria baptismata.

Sed contra est, quod super illud Hebr. 6.: *Baptismatum doctrinae* dicit Gloss. *(ordin.):* « Pluraliter dicit, quia est baptismus aquae, poenitentiae, et sanguinis ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 2. huj. q. et q. 62. art. 5.),* baptismus aquae efficaciam habet a passione Christi, cui aliquis configuratur per baptismum, et ulterius sicut a prima causa, a Spiritu Sancto. Licet autem effectus dependeat a prima causa, causa tamen superexcedit effectum, nec dependet ab effectu: et ideo praeter baptismum aquae potest aliquis consequi sacramenti effectum ex passione Christi, inquantum quis ei conformatur, pro Christo patiendo; unde dicitur Apocalyps. 7.: *Hi sunt, qui venerunt ex magna tribulatione, et laverunt stolas suas, et dealbaverunt eas in sanguine agni.* Eadem etiam ratione aliquis per virtutem Spiritus Sancti consequitur effectum baptismi, non solum sine baptismo aquae, sed etiam sine baptismo sanguinis; inquantum scilicet alicujus cor per Spiritum Sanctum movetur ad credendum, et diligendum Deum, et poenitendum de peccatis; unde etiam dicitur baptismus poenitentiae; et de hoc dicitur Isa. 4.: *Si abluerit Dominus sordes filiarum Sion, et sanguinem Hierusalem laverit de medio ejus, in spiritu judicii, et spiritu ardoris.* Sic igitur utrumque aliorum baptismatum nominatur baptismus, inquantum supplet vicem baptismi aquae: unde dicit Augustinus in 4. lib. de Unico Baptismo parvulorum *(contr. Donatist. cap. 2. in princ.):* « Baptismi vicem aliquando implere passionem, de latrone illo, cui non baptizato dictum est: *Hodie mecum eris in paradiso,* beatus Cyprianus non leve documentum assumit, quod etiam atque etiam considerans invenio non tantum passionem pro nomine Christi, id quod baptismo deerat, posse supplere, sed etiam fidem, conversionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest ».

Ad primum ergo dicendum, quod alia duo baptismata includuntur in baptismo aquae, qui efficaciam habet et ex passione Christi, et ex Spiritu Sancto; et ideo per hoc non tollitur unitas baptismatis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 60. art. 1. et 2.),* sacramentum habet rationem signi: alia vero duo conveniunt cum baptismo aquae, non quidem quantum ad rationem signi, sed quantum ad effectum baptismatis: et ideo non sunt sacramenta.

Ad tertium dicendum, quod Damascenus ponit quaedam baptismata figuralia; sicut diluvium, quod fuit signum nostri baptismi, quantum ad salvationem fidelium in Ecclesia, sicut *tunc paucae animae salvae factae sunt in arca,* ut dicitur 1. Petr. 3. Ponit etiam transitum maris Rubri, qui significat nostrum baptisma, quantum ad liberationem a servitute peccati: unde et Apostolus dicit 1. Corinth. 10., quod *omnes baptizati sunt in nube, et in mari.* Ponit etiam ablutiones diversas, quae fiebant in veteri lege, praefigurantes nostrum baptisma, quantum ad purgationem peccatorum. Ponit etiam baptismum Joannis, qui fuit praeparatorius ad nostrum baptisma.

ARTICULUS XII. 375

UTRUM BAPTISMUS SANGUINIS SIT POTISSIMUS INTER ALIA BAPTISMATA.

(4. Dist. 4. q. 3. art. 3. q. 4. et Hebr. 6. lect. 3. fin.).

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur, quod baptismus sanguinis non sit potissimus inter tria praedicta baptismata: baptismus enim aquae imprimit characterem, quod quidem baptismus sanguinis non facit; ergo baptismus sanguinis non est potior, quam baptismus aquae.

2. Praeterea. Baptismus sanguinis non valet sine baptismo flaminis, qui est per charitatem: dicitur enim 1. ad Cor. 13.: *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest:* sed baptismus flaminis valet sine baptismo sanguinis: non enim soli martyres salvantur; ergo baptismus sanguinis non est potissimus.

3. Praeterea. Sicut baptismus aquae habet efficaciam a passione Christi, cui secundum praedicta *(art. praec.)* respondet baptismus sanguinis, ita passio Christi efficaciam habet a Spiritu Sancto; secundum illud Hebr. 9.: *Sanguis Christi, qui per Spiritum Sanctum obtulit semetipsum pro nobis, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis,* etc.; ergo baptismus flaminis potior est, quam baptismus sanguinis; non ergo baptismus sanguinis est potissimus.

Sed contra est, quod Augustin. ad Fortunatum loquens de comparatione baptismatum dicit *(habetur in lib. de Ecclesiast. Dogmatib. cap. 74. inter opera August.):* « Baptizatus confitetur fidem suam coram sacerdote, martyr coram persecutore: ille post confessionem aspergitur aqua, hic sanguine: ille per impositionem manus pontificis recipit Spiritum Sanctum, hic templum efficitur Spiritus Sancti ».

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.),* effusio sanguinis pro Christo, et operatio interior Spiritus Sancti dicuntur baptismata inquantum efficiunt effectum baptismi aquae. Baptismus autem aquae efficaciam habet a passione Christi, et a Spiritu Sancto, ut dictum est *(art. praec.):* quae quidem duae causae operantur in quolibet horum trium baptismatum, excellentissime tamen in baptismo sanguinis; nam passio Christi operatur quidem in baptismo aquae, per quandam figuralem repraesentationem; in baptismo autem flaminis, vel poenitentiae, per quandam affectionem; sed in baptismo sanguinis, per imitationem operis. Similiter etiam virtus Spiritus Sancti operatur in baptismo aquae per quandam virtutem latentem; in baptismo autem poenitentiae per cordis commotionem; sed in baptismo sanguinis per potissimum dilectionis, et affectionis fervorem, secundum illud

Joan. 15.: *Majorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis.*

Ad primum ergo dicendum, quod character est res, et sacramentum: non autem dicimus, quod baptismus sanguinis praeeminentiam habeat secundum rationem sacramenti, sed quantum ad sacramenti effectum.

Ad secundum dicendum, quod effusio sanguinis non habet rationem baptismi, si sit sine charitate. Ex quo patet, quod baptismus sanguinis includit baptismum flaminis, et non e converso, unde ex hoc ipso probatur perfectior.

Ad tertium dicendum, quod baptismus sanguinis praeeminentiam habet, non solum ex parte passionis Christi, sed etiam ex parte Spiritus Sancti, ut dictum est *(in corp. art.)*.

QUAESTIO LXVII.

DE MINISTRIS, PER QUOS TRADITUR BAPTISMI SACRAMENTUM, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ministris, per quos traditur sacramentum baptismi.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo. Utrum ad diaconum pertineat baptizare.
Secundo. Utrum pertineat ad presbyterum, vel solum ad episcopum.
Tertio. Utrum laicus possit sacramentum baptismi conferre.
Quarto. Utrum hoc possit facere mulier.
Quinto. Utrum non baptizatus possit baptizare.
Sexto. Utrum plures possint simul baptizare unum, et eumdem.
Septimo. Utrum necesse sit aliquem esse qui baptizatum de sacro fonte recipiat.
Octavo. Utrum suscipiens aliquem de sacro fonte obligetur ad ejus instructionem.

ARTICULUS I. 376

UTRUM AD OFFICIUM DIACONI PERTINEAT BAPTIZARE.

(4. Dist. 5. q. 2. art. 1. q. 1. et Dist. 7. q. 3. art. 1. q. 1. corp. et Dist. 13. q. 2. art. 3. q. 2. corp.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod ad officium diaconi pertineat baptizare: simul enim injungitur a Domino officium praedicandi Evangelium, et baptizandi, secundum illud Matth. ult.: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos,* etc.: sed ad officium diaconi pertinet evangelizare; ergo videtur, quod etiam ad officium diaconi pertineat baptizare.

2. Praeterea. Secundum Dionys. 5. cap. Ecclesiasticae Hierarchiae *(aliquant. a princip.)*, purgare pertinet ad officium diaconi: sed purgatio a pec-

catis maxime fit per baptismum, secundum illud Ephes. 5.: *Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae;* ergo videtur, quod baptizare pertineat ad diaconum.

3. PRAETEREA. De beato Laurentio legitur, quod cum ipse esset diaconus, plurimos baptizabat; ergo videtur, quod ad diaconos pertineat baptizare.

SED CONTRA est, quod Gelasius I. papa dixit *(epist. 9. cap. 7. Concil.)*, et habetur in Decret. 93. distinct. *(cap. 13.)*: « Diaconos propriam constituimus observare mensuram », et infra: « Absque episcopo, vel presbytero baptizare non audeant, nisi praedictis ordinibus fortasse longius constitutis, necessitas extrema compellat ».

RESPONDEO dicendum, quod sicut coelestium ordinum proprietates, et eorum officia ex eorum nominibus accipiuntur, ut Dionys. dicit 7. cap. Coel. Hierar. *(in princ.)*, ita etiam ex nominibus ecclesiasticorum ordinum accipi potest, quid ad unumquemque pertineat ordinem. Dicuntur autem diaconi, quasi ministri, quia videlicet ad diaconos non pertinet aliquod sacramentum principaliter, et quasi ex proprio officio praebere, sed adhibere ministerium aliis majoribus in sacramentorum exhibitione: et sic ad diaconum non pertinet, quasi ex proprio officio, tradere sacramentum baptismi, sed in collatione hujus sacramenti, et aliorum assistere, et ministrare majoribus: unde Isidorus dicit *(in epist. ad Laudefred. quae hab. Concil. post Conc. Tolet. 8.)*: « Ad diaconum pertinet assistere, et ministrare sacerdotibus in omnibus, quae aguntur in sacramentis Christi, in baptismo scilicet, in chrismate, in patena, et calice ».

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ad diaconum pertinet recitare Evangelium in Ecclesia, et praedicare ipsum per modum catechizantis. Unde et Dionys. dicit *(cap. 5. Eccles. Hier. cir. med. et cap. 3.)*, quod diaconi habent officium super immundos, inter quos ponit catechumenos: sed docere, idest exponere Evangelium, pertinet proprie ad episcopum, cujus actus est perficere, secundum Dionysium 5. cap. Ecclesiasticae Hierarchiae *(ante med.)*. Perficere autem idem est, quod docere, unde non sequitur, quod ad diaconos pertineat officium baptizandi.

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut Dionys. dicit in 2. Eccl. Hier. *(parum a princ.)*, baptismus non solum habet purgativam, sed etiam illuminativam virtutem, et ideo excedit officium diaconi, ad quem pertinet solum purgare, scilicet vel repellendo immundos, vel disponendo eos ad sacramenti susceptionem.

AD TERTIUM dicendum, quod quia baptismus est sacramentum necessitatis, permittitur diaconis, necessitate urgente, in absentia majorum baptizare; sicut patet ex auctoritate Gelasii supra inducta *(in arg. sed cont.)*. Et hoc modo beatus Laurentius diaconus existens baptizavit.

ARTICULUS II. 377

UTRUM BAPTIZARE PERTINEAT AD OFFICIUM PRESBYTERORUM.

(4. Dist. 5. q. 2. art. 1. q. 2. et Dist. 7. q. 1. art. 1. q. 3. corp. et Dist. 17. q. 3. art. 3. q. 2. corp. et Dist. 24. q. 2. art. 2. ad 1.)

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod baptizare non pertineat ad officium presbyterorum, sed solum episcoporum: quia, sicut dictum est *(q. praec. art. 5. arg. 2. et art. praec. arg. 1.)*, sub eodem praecepto injungitur Matth. ult. officium docendi, et baptizandi: sed docere, quod est perficere,

pertinet ad officium episcopi, ut patet per Dionys. 5. et. 6. Eccles. Hier.; ergo, et baptizare pertinet tantum ad officium episcopi.

2. Praeterea. Per baptismum annumeratur aliquis populo christiano: quod quidem videtur ad officium solius principis pertinere: sed principatum in Ecclesia tenent episcopi; qui, ut dicitur in Gloss. *(ord. Bedae sup. illud: Designavit Dominus)* Luc. 10. tenent locum apostolorum, de quibus dicitur in Psal. 44.: *Constitues eos principes super omnem terram;* ergo videtur, quod baptizare pertineat solum ad officium episcopi.

3. Praeterea. Isidorus dicit *(loc. cit. art. praec.)*, quod « ad episcopum pertinet basilicarum consecratio, unctio altaris, et confectio chrismatis: ipse ordines ecclesiasticos distribuit, et sacras virgines benedicit »: sed his omnibus majus est sacramentum baptismi; ergo videtur, quod multo magis ad officium solius episcopi pertineat baptizare.

Sed contra est, quod Isidorus dicit in lib. 2. de Offic. *(cap. 24. ad fin.)*: « Constat, baptisma solis sacerdotibus esse traditum ».

Respondeo dicendum, quod sacerdotes ad hoc consecrantur, ut sacramentum corporis Christi conficiant, sicut supra dictum est *(q. 63. art. 2. et 6. et q. 65. art. 3.)*. Illud autem est sacramentum ecclesiasticae unitatis, secundum illud Apost. 1. Corinth. 10.: *Unus panis, et unum corpus multi sumus omnes, qui de uno pane, et de uno calice participamus.* Per baptismum autem aliquis fit particeps ecclesiasticae unitatis, unde et accipit jus ad mensam Domini accedendi; et ideo sicut ad sacerdotem pertinet consecrare Eucharistiam (ad quod principaliter sacerdotium ordinatur), ita ad proprium officium sacerdotis pertinet baptizare; ejusdem enim videtur esse operari totum, et partem in toto disponere.

Ad primum ergo dicendum, quod utrumque officium, scilicet docendi, et baptizandi, Dominus apostolis injunxit; quorum vicem gerunt episcopi: aliter tamen, et aliter: nam officium docendi commisit eis Christus, ut ipsi per se illud exercerent, tanquam principalissimum; unde et ipsi apostoli dixerunt Actorum 6.: *Non est aequum, nos relinquere verbum Dei, et ministrare mensis.* Officium autem baptizandi commisit apostolis ut per alios exercendum; unde et Apostolus dicit 1. Corinth. 1.: *Non misit me Christus baptizare, sed evangelizare:* et hoc ideo quia in baptizando nihil operatur meritum, et sapientia ministri, sicut in docendo, ut patet ex supra dictis *(q. 64. art. 5. 6. et 9.)*; in cujus etiam signum nec ipse Dominus baptizavit, sed discipuli ejus, ut dicitur Joan. 4. Nec tamen per hoc excluditur, quin episcopi possint baptizare: quia quod potest potestas inferior, potest et superior; unde et Apostolus ibidem dicit, se quosdam baptizasse.

Ad secundum dicendum, quod in qualibet republica ea quae sunt minora, pertinent ad minores, majora vero majoribus reservantur, secundum illud Exod. 18.: *Quidquid majus fuerit referant ad te, et ipsi tantummodo minora judicent;* et ideo ad minores civitatis principes pertinet disponere de infimo populo: ad summos autem principes pertinet disponere ea, quae pertinent ad majores civitatis: per baptismum autem non adipiscitur aliquis nisi infimum gradum in populo christiano, et ideo baptizare pertinet ad minores principes Ecclesiae, idest ad presbyteros, qui tenent locum septuaginta duorum discipulorum Christi, ut dicit Gloss. Luc. 10. *(cit. in arg.)*.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 65. art. 3. in corp. et ad 4.)*, sacramentum baptismi est potissimum necessitate, sed quantum ad perfectionem, sunt quaedam alia potiora, quae episcopis reservantur.

ARTICULUS III. 378

UTRUM LAICUS POSSIT BAPTIZARE.

(2-2. q. 100. art. 2. ad 1. et 4. Dist. 5. q. 2. art. 1. q. 1. et 3. et Dist. 6. q. 1. art. 3. q. 2. et 3.).

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod laicus baptizare non possit: baptizare enim, sicut dictum est *(art. praec.)*, proprie pertinet ad ordinem sacerdotalem: sed ea quae sunt ordinis, non possunt committi non habenti ordinem; ergo videtur, quod laicus, qui non habet ordinem, baptizare non possit.

2. PRAETEREA. Majus est baptizare, quam alia sacramentalia baptismi perficere; sicut catechizare, et exorcizare, et aquam baptismalem benedicere: sed haec non possunt fieri a laicis, sed solum a sacerdotibus; ergo videtur quod multo minus laici possint baptizare.

3. PRAETEREA. Sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita et poenitentia: sed laicus non potest absolvere in foro poenitentiali; ergo neque potest baptizare.

SED CONTRA est, quod Gelasius I. papa *(epist. 9. cap. 7. Concil.)* et Isidor. *(lib. 2. De Offic. cap. 24. ad fin.)* dicunt, quod « baptizare, necessitate imminente, laicis christianis plerumque conceditur ».

RESPONDEO dicendum, quod ad misericordiam ejus, qui vult omnes homines salvos fieri, pertinet, ut in his quae sunt de necessitate salutis, homo de facili remedium inveniat: inter omnia autem sacramenta maximae necessitatis est baptismus, qui est regeneratio hominis in vitam spiritualem, quia pueris aliter omnino subveniri non potest, et adulti non possunt aliter, quam per baptismum, plenam remissionem consequi et quantum ad culpam, et quantum ad poenam. Et ideo ut homo circa remedium tam necessarium defectum pati non possit, institutum est, ut et materia baptismi sit communis, scilicet aqua, quae a quolibet de facili haberi potest, et minister baptismi etiam sit quicumque non ordinatus, ne propter defectum baptismi homo salutis suae dispendium patiatur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod baptizare pertinet ad ordinem sacerdotalem secundum quandam convenientiam, et solemnitatem: non autem hoc est de necessitate sacramenti; unde etiamsi extra necessitatis articulum laicus baptizet, peccat quidem; tamen sacramentum baptismi confert: nec est rebaptizandus ille, qui sic est baptizatus.

AD SECUNDUM dicendum, quod illa sacramentalia baptismi pertinent ad solemnitatem, non autem ad necessitatem baptismi; et ideo fieri non debent, nec possunt a laico, sed solum a sacerdote, cujus est solemniter baptizare.

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 65. art. 3. et 4.)*, poenitentia non est tantae necessitatis, sicut baptismus: potest enim per contritionem suppleri defectus sacerdotalis absolutionis, quae non liberat a tota poena, nec etiam pueris adhibetur; et ideo non est simile de baptismo, cujus effectus per nihil aliud suppleri potest.

ARTICULUS IV. 379

UTRUM MULIER POSSIT BAPTIZARE.

(Supr. art. 3. et locis ibidem inductis).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod mulier non possit baptizare: legitur enim in Carthaginensi Concilio *(scilicet 4. can. 99. et 100.)*, quod « mulier quamvis docta, et sancta, viros in conventu docere, vel aliquos baptizare non praesumat »: sed nullo modo licet mulieri docere in conventu, secundum illud 1. Cor. 14.: *Turpe est mulieri in Ecclesia loqui;* ergo videtur, quod nec etiam aliquo modo mulieri liceat baptizari.

2. Praeterea. Baptizare pertinet ad officium praelationis; unde a sacerdotibus habentibus curam animarum debet accipi baptismus: sed hoc non potest competere mulieri, secundum illud 1. Tim. 2.: *Docere mulieri non permitto, nec dominari in virum, sed esse in silentio;* ergo mulier baptizare non potest.

3. Praeterea. In spirituali regeneratione videtur aqua habere locum materni uteri, ut August. dicit super illud Joan. 3.: *Numquid homo potest in ventrem matris suae iterato introire, et renasci? (tract. 11. in Joan. ante med.)*: ille autem qui baptizat, videtur magis habere patris officium: sed hoc non competit mulieri; ergo mulier baptizare non potest.

Sed contra est, quod Urbanus papa dicit, et habetur in Decret. 30. q. 3. *(cap. 4.)*: « Super quibus consuluit nos tua dilectio, hoc videtur nobis ex sententia respondendum, ut baptismus sit, si instante necessitate foemina puerum in nomine sanctae Trinitatis baptizaverit ».

Respondeo dicendum, quod Christus est, qui principaliter baptizat, secundum illud Joan. 1.: *Super quem videris Spiritum descendentem, et manentem, hic est qui baptizat;* dicitur autem Coloss. 3. quod *in Christo non est masculus, et foemina;* et ideo sicut masculus laicus potest baptizare, quasi minister Christi, ita etiam et foemina; quia tamen *caput mulieris est vir, et caput viri est Christus,* ut dicitur 1. Corinth. 11., non debet mulier baptizare, si adsit copia viri; sicut nec laicus praesente clerico, nec clericus praesente sacerdote; qui tamen potest baptizare praesente episcopo; eo quod hoc pertinet ad officium sacerdotis.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut mulieri non permittitur publice docere, potest tamen privata doctrina, vel monitione aliquem instruere; ita non permittitur ei publice, et solemniter baptizare, sed tamen potest baptizare in necessitatis articulo.

Ad secundum dicendum, qnod quando baptismus solemniter, et ordinarie celebratur, debet aliquis sacramentum baptismi suscipere a presbytero curam animarum habente, vel ab aliquo vice ejus: hoc tamen non requiritur in articulo necessitatis, in quo potest mulier baptizare.

Ad tertium dicendum, quod in generatione carnali masculus, et foemina operantur secundum virtutem propriae naturae; et ideo foemina non potest esse principium generationis activum, sed passivum tantum: sed in generatione spirituali neuter operatur in virtute propria, sed instrumentaliter tantum per virtutem Christi; et ideo eodem modo potest vir, et mulier in casu necessitatis baptizare; si tamen mulier etiam extra causam necessitatis baptizaret, non esset rebaptizandus, sicut et de laico dictum est *(art. praec.)*:

peccaret tamen ipsa baptizans, et alii qui ad hoc cooperarentur, vel baptismum ab ea suscipiendo, vel ei baptizandum aliquem offerendo.

ARTICULUS V. 380

UTRUM NON BAPTIZATUS POSSIT SACRAMENTUM BAPTISMI CONFERRE.

(Sup. art. 3. et locis ibidem notatis).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod ille qui non est baptizatus non possit sacramentum baptismi conferre: nullus enim dat, quod non habet: sed non baptizatus non habet sacramentum baptismi; ergo non potest ipsum conferre.

2. Praeterea. Sacramentum baptismi confert aliquis, inquantum est minister Ecclesiae: sed ille qui non est baptizatus, nullo modo pertinet ad Ecclesiam, scilicet nec re, nec sacramento; ergo non potest sacramentum baptismi conferre.

3. Praeterea. Majus est sacramentum conferre, quam suscipere; sed non baptizatus non potest alia sacramenta suscipere; ergo multo minus potest aliquod sacramentum conferre.

Sed contra est, quod Isid. dicit *(hab. cap.: Si quis per ignorantiam, 1. q. 1.)*: « Romanus pontifex non hominem judicat, qui baptizat, sed spiritum Dei subministrare gratiam baptismi, licet paganus sit, qui baptizat »; sed ille qui est baptizatus, non dicitur paganus; ergo etiam non baptizatus potest conferre sacramentum baptismi.

Respondeo dicendum, quod hanc quaestionem August. interminatam reliquit: dicit enim 2. contra epistol. Parmen. *(cap. 13. a med.)*: « Haec quidem alia quaestio est, utrum et ab his qui nunquam fuerunt christiani, possit baptismus dari: nec aliquid temere inde affirmandum est, sine auctoritate tanti Concilii, quantum tantae rei sufficit ». Postmodum vero per Ecclesiam determinatum est, quod non baptizati, sive sint Judaei, sive pagani, possunt sacramentum baptismi conferre, dummodo in forma Ecclesiae baptizent; unde Nicolaus I. papa respondet *(De Consecr. Dist. 4. cap. 24. ad consulta Bulgar. cap. 104. Concil.)*: « A quodam Judaeo, nescitis utrum christiano, an pagano, multos in patria vestra asseritis baptizatos; et quid inde sit agendum, consulitis: hi profecto, si in nomine sanctae Trinitatis baptizati sunt, rebaptizari non debent: si autem forma Ecclesiae non fuerit observata, sacramentum baptismi non confertur »: et sic intelligendum est, quod Gregorius III. scribit Bonifacio episcopo *(epist. 1. can. 1. Concil. et hab. cap. 52. de Consecrat. Dist. 4.)*: « Quos a paganis baptizatos esse asseruisti (scilicet Ecclesiae forma non servata) ut denuo baptizes in nomine Trinitatis mandamus ». Et hujus ratio est, quia sicut ex parte materiae, quantum ad necessitatem sacramenti, sufficit quaecumque aqua; ita etiam sufficit ex parte ministri quicumque homo: et ideo etiam non baptizatus in articulo necessitatis baptizare potest: ut si duo non baptizati se invicem baptizent, dum prius unus baptizaret alium, et postea baptizaretur ab eodem, et consequeretur uterque non solum sacramentum, sed etiam rem sacramenti. Si vero extra articulum necessitatis hoc fieret, uterque graviter peccaret, scilicet baptizans, et baptizatus; et per hoc impediretur baptismi effectus, licet non tolleretur ipsum sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod homo baptizans adhibet tantummodo ministerium exterius; sed Christus est, qui interius baptizat, qui potest uti omnibus hominibus ad quodcumque voluerit: et ideo non baptizati possunt baptizare, quia, ut Nicolaus papa dicit, baptismus « non est illorum », scilicet baptizantium, « sed ejus », scilicet Christi *(hoc hab. expres. Aug. lib. 3. contr. Crescon. cap. 6. in fin.)*.

Ad secundum dicendum, quod ille qui non est baptizatus, quamvis non pertineat ad Ecclesiam re, vel sacramento, potest tamen ad eam pertinere intentione, et similitudine actus; inquantum scilicet intendit facere, quod facit Ecclesia, et formam Ecclesiae servat in baptizando; et sic operatur, ut minister Christi, qui virtutem suam non alligavit baptizatis, sicut nec etiam sacramentis.

Ad tertium dicendum, quod alia sacramenta non sunt tantae necessitatis sicut baptismus: et ideo magis conceditur, quod non baptizatus possit baptizare, quam quod possit alia sacramenta suscipere.

ARTICULUS VI. 381

UTRUM PLURES POSSINT SIMUL UNUM BAPTIZARE.

(4. Dist. 3. art. 2. q. 2. ad 1. et 2. Dist. 6. q. 2. art. 1. q. 1. ad 3.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod plures possint simul unum baptizare: in multitudine enim continetur unum, sed non convertitur: unde videtur, quod quidquid potest facere unus, possint facere multi, et non e converso; sicut multi trahunt navem, quam unus trahere non posset: sed unus homo potest simul plures baptizare; ergo et plures possunt simul unum baptizare.

2. Praeterea. Difficilius est, quod unum agens agat in plura, quam quod plures agentes agant simul in unum: sed unus homo potest simul plures baptizare; ergo multo magis plures possunt simul unum baptizare.

3. Praeterea. Baptismus est sacramentum maximae necessitatis: sed in aliquo casu videtur esse necessarium, quod plures simul unum baptizent: puta si aliquis parvulus esset in articulo mortis, et adessent duo, quorum alter esset mutus, et alter manibus, et brachiis careret: tunc enim oporteret, quod mutilatus verba proferret, et mutus actum baptismi exerceret; ergo videtur, quod plures possint simul unum baptizare.

Sed contra est, quod unius agentis est una actio; si ergo plures unum baptizarent, videtur sequi quod essent plures baptismi: quod est contra id quod dicitur Ephes. 4.: *Una fides, unum baptisma.*

Respondeo dicendum, quod sacramentum baptismi praecipue habet virtutem ex forma, quam Apostolus nominat *verbum vitae,* Ephes. 5. Et ideo considerare oportet, si plures simul unum baptizarent, qua forma uterentur: si enim dicerent: « Nos te baptizamus, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti », non conferretur sacramentum baptismi, eo quod non servaretur forma Ecclesiae, quae sic habet: « Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti »: sed dicunt quidam, quod hoc excluditur per formam baptizandi, qua utitur Ecclesia Graecorum; possent enim dicere: « Baptizetur servus Christi N. in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, etc. », sub qua forma Graeci baptismum suscipiunt: quae tamen forma multo magis dissi-

milis est formae, qua nos utimur, quam si dicatur: « Nos te baptizamus »: sed considerandum est, quod ex tali forma: « Nos te baptizamus » exprimitur talis intentio, quod plures conveniant ad unum baptismum conferendum, quod quidem videtur esse contra rationem ministerii: homo enim non baptizat, nisi ut minister Christi, et vicem ejus gerens; unde sicut unus est Christus, ita oportet esse unum ministrum, qui Christum repraesentet. Propter quod signanter Apostolus dicit Ephes. 4.: *Unus Dominus, una fides, unum baptisma.* Et ideo contraria intentio videtur excludere baptismi sacramentum. Si vero uterque diceret: « Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti », uterque exprimeret suam intentionem, quasi ipse singulariter baptismum conferret: quod posset contingere in eo casu, in quo contentiose uterque aliquem baptizare conaretur: et tunc manifestum est, quod ille qui prius verba proferret, daret baptismi sacramentum: alius vero, quantumcumque jus baptizandi haberet, nihil faceret: et si verba pronuntiare praesumeret, esset puniendus, tanquam rebaptizator: si autem omnino simul ambo verba proferrent, et hominem immergerent, aut aspergerent, essent puniendi de inordinato modo baptizandi, et non de iteratione baptismi, quia uterque intenderet non baptizatum baptizare; et uterque, quantum est in se, baptizaret: nec traderent aliud, et aliud sacramentum, sed Christus, qui est unus interius baptizans, unum sacramentum per utrumque conferret.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa locum habet in his, quae agunt propria virtute: sed homines non baptizant propria virtute, sed virtute Christi, qui cum sit unus, per unum ministrum perficit suum opus.

Ad secundum dicendum, quod in causa necessitatis unus posset simul plures baptizare sub hac forma: « Ego vos baptizo »: puta si immineret ruina, aut gladius, aut aliquid hujusmodi, quod omnino moram non pateretur, ut sigillatim omnes baptizarentur. Nec per hoc diversificaretur forma Ecclesiae, quia plurale non est nisi singulare geminatum: praesertim cum pluraliter dicatur Matth. ult.: *Baptizantes eos,* etc., nec est simile de baptizante, et baptizato, quia Christus, qui principaliter baptizat, est unus; sed multi per baptismum efficiuntur unum in Christo.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 66. art. 3. et 5.),* integritas baptismi consistit in forma verborum, et in usu materiae: et ideo neque ille qui tantum verba profert, baptizat, neque ille qui immergit: et ideo si unus verba proferat, et alius immergat, nulla forma verborum poterit esse conveniens: neque enim poterit dici: « Ego te baptizo », cum ipse non immergat, et per consequens non baptizet: neque etiam poterit dici: « Nos te baptizamus », cum neuter baptizet; si enim duo sint, quorum unus unam partem libri scribat, et alius aliam, non erit propria locutio: « Nos scripsimus librum istum », sed synecdochica, inquantum totum ponitur pro parte.

ARTICULUS VII. 382

UTRUM IN BAPTISMO REQUIRATUR ALIQUIS, QUI BAPTIZATUM LEVET DE SACRO FONTE.

(Infr. art. 8. ad 1.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod in baptismo non requiratur aliquis, qui baptizatum de sacro fonte levet: baptismus enim noster per

baptismum Christi consecratur, et ei conformatur: sed Christus baptizatus non est ab aliquo de fonte susceptus; sed, sicut dicitur Matth. 3., *baptizatus Jesus confestim ascendit de aqua;* ergo videtur quod nec in aliorum baptismo requiratur aliquis, qui baptizatum de sacro fonte suscipiat.

2. Praeterea. Baptismus est spiritualis regeneratio, ut dictum est *(art. 3. huj. q.):* sed in carnali generatione non requiritur nisi principium activum, quod est pater, et principium passivum, quod est mater; igitur cum in baptismo locum patris obtineat ille qui baptizat, locum autem matris ipsa aqua baptismi, ut August. dicit in quodam sermone Epiphaniae *(qui est 36. de Temp.),* videtur, quod non requiratur aliquis alius, qui baptizatum de sacro fonte levet.

3. Praeterea. In sacramentis Ecclesiae nihil derisorium fieri debet: sed hoc derisorium videtur, quod adulti baptizati, qui seipsos sustentare possunt, et de sacro fonte exire, ab alio suscipiantur; ergo videtur, quod non requiratur aliquis, praecipue in baptismo adultorum, qui baptizatum de sacro fonte levet.

Sed contra est, quod Dionys. dicit 2. cap. Eccl. Hier. *(ante med.)* quod « sacerdotes assumentes baptizatum, tradunt eum ad educationem susceptori, et duci ».

Respondeo dicendum, quod spiritualis regeneratio, quae fit per baptismum, assimilatur quodammodo generationi carnali: unde dicitur 1. Petri 2.: *Sicut modo geniti infantes, rationabiles, sine dolo, lac concupiscite.* In generatione autem carnali parvulus nuper natus indiget nutrice, et paedagogo; unde et in spirituali generatione baptismi requiritur aliquis, qui fungatur vice nutricis, et paedagogi, informando, et instruendo eum, quasi novitium in fide, de his quae pertinent ad fidem, et vitam christianam; ad quod praelati Ecclesiae vacare non possunt, circa communem curam populi occupati; parvuli enim et novitii indigent speciali cura praeter communem: et ideo requiritur, quod aliquis suscipiat baptizatum de sacro fonte, quasi in suam instructionem, et tutelam; et hoc est quod Dionys. dicit ult. cap. Eccles. Hierarch. *(versus fin.):* « Divinis nostris ducibus (idest apostolis) ad mentem venit, et visum est suscipere infantes secundum istum sanctum modum, quod naturales pueri parentes traderent puerum cuidam docto in divinis paedagogo, et reliquum sub ipso puer ageret, sicut sub divino patre, et salvationis sanctae susceptore ».

Ad primum ergo dicendum, quod Christus non est baptizatus, ut ipse regeneraretur, sed ut alios regeneraret; et ideo post baptismum non indiguit paedagogo, tanquam parvulus.

Ad secundum dicendum, quod in generatione carnali non requiritur ex necessitate nisi pater, et mater: sed ad facilem partum, et educationem pueri convenientem requiritur obstetrix, et nutrix, et paedagogus: quorum vicem implet in baptismo ille, qui puerum de sacro fonte levat: unde non est de necessitate sacramenti; sed unus solus potest in aqua baptizare, necessitate imminente.

Ad tertium dicendum, quod baptizatus non suscipitur a patrino de sacro fonte propter imbecillitatem corporalem, sed propter imbecillitatem spiritualem, ut dictum est *(in corp. art.).*

ARTICULUS VIII. 383

UTRUM ILLE QUI ALIQUEM LEVAT DE SACRO FONTE TENEATUR AD EJUS INSTRUCTIONEM.

(Infr. q. 71. art. 1. ad 3. et 4. Dist. 6. q. 2. art. 2. q. 3. corp. et ad 3.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod ille qui suscipit aliquem de sacro fonte non obligetur ad ejus instructionem; quia nullus potest instruere, nisi instructus: sed etiàm quidam non instructi, sed simplices admittuntur levare aliquem de sacro fonte; ergo ille qui suscipit baptizatum, non obligatur ad ejus instructionem.

2. Praeterea. Filius magis potest a patre instrui, quam ab alio extraneo; nam filius habet a patre esse, et nutrimentum, et disciplinam, ut Philos. dicit in 8. Ethic. *(cap. 12. cir. med.)*: si ergo ille qui suscipit baptizatum, teneretur eum instruere, magis esset conveniens, quod pater carnalis filium suum de fonte susciperet, quam aliquis alius: quod tamen videtur esse prohibitum, ut habetur in Decr. 30. q. 1. *(cap.: Pervenit, et cap.: Dictum est)*.

3. Praeterea. Plures magis possunt instruere, quam unus solus; si ergo ille qui suscipit aliquem baptizatum teneretur eum instruere, magis deberent plures suscipere, quam unus solus: cujus contrarium habetur ex Decr. Leonis papae *(quod habet. cap. 101. De Consecr. Dist. 4.)*: « Non plures, inquit, ad suscipiendum de baptismo infantem, quam unus, accedant, sive vir, sive mulier ».

Sed contra est, quod Augustinus dicit in quodam serm. Paschali *(qui est 163. de Temp. a med.)*: « Vos ante omnia tam viros, quam mulieres, qui filios in baptismate suscepistis, moneo ut vos cognoscatis fidejussores apud Deum extitisse pro illis, quos visi estis de fonte suscipere ».

Respondeo dicendum, quod unusquisque obligatur ad exequendum officium, quod accepit: dictum est autem *(art. praec.)*, quod ille qui suscipit aliquem de sacro fonte, assumit sibi officium paedagogi, et ideo obligatur ad habendam curam de ipso, si necessitas immineret; sicut eo tempore, et loco, in quo baptizati inter infideles nutriuntur: sed ubi nutriuntur inter catholicos christianos, satis possunt ab hac cura excusari, praesumendo quod a suis parentibus diligenter instruantur: si tamen quocumque modo sentirent contrarium, tenerentur secundum suum modum saluti spiritualium filiorum curam impendere.

Ad primum ergo dicendum, quod ubi immineret periculum, oporteret esse aliquem doctum in divinis, sicut Dionysius dicit *(cap. 7. Eccl. Hier. vers. fin.)*, qui baptizatum de sacro fonte susciperet: sed ubi hoc periculum non imminet, propter hoc quod pueri nutriuntur inter catholicos, admittuntur quicumque ad hoc officium; quia ea quae pertinent ad christianam vitam, et fidem, publice omnibus nota sunt: attamen ille, qui non est baptizatus, non potest suscipere baptizatum, ut est declaratum in Concilio Moguntino *(habetur cap.: In baptismate, De Consecr. Dist. 4.)*, licet non baptizatus possit baptizare; quia persona baptizantis est de necessitate sacramenti, non autem persona suscipientis, sicut dictum est *(art. praec. ad 2.)*.

Ad secundum dicendum, quod sicut est alia generatio spiritualis a carnali, ita etiam debet esse alia disciplina, secundum illud Hebr. 12.: *Patres*

quidem carnis nostrae habuimus eruditores, et reverebamus eos, non multo magis obtemperabimus Patri spirituum, et vivemus? Et ideo alius debet esse pater spiritualis a patre carnali, nisi necessitas contrarium exigat.

Ad tertium dicendum, quod confusio esset disciplinae, nisi esset unus principalis instructor, et ideo in baptismo unus debet esse principalis susceptor: alii tamen possunt admitti, quasi coadjutores.

QUAESTIO LXVIII.

DE SUSCIPIENTIBUS BAPTISMUM, IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de suscipientibus baptismum.

Et circa hoc quaeruntur duodecim.

Primo. Utrum omnes teneantur ad suscipiendum baptismum.
Secundo. Utrum aliquis possit salvari sine baptismo.
Tertio. Utrum baptismus sit differendus.
Quarto. Utrum peccatores sint baptizandi.
Quinto. Utrum peccatoribus baptizatis sint imponenda opera satisfactoria
Sexto. Utrum requiratur confessio peccatorum.
Septimo. Utrum requiratur intentio ex parte baptizati.
Octavo. Utrum requiratur fides.
Nono. Utrum pueri sint baptizandi.
Decimo. Utrum pueri Judaeorum sint baptizandi invitis parentibus.
Undecimo. Utrum aliqui sint baptizandi in maternis uteris existentes.
Duodecimo. Utrum furiosi, et amentes sint baptizandi.

ARTICULUS I. 384

UTRUM HOMINES TENEANTUR AD SUSCEPTIONEM BAPTISMI.

(Infr. q. 70. art. 2. ad 3. et 4. Dist. 4. q. 3. art. 3. q. 2. corp. et ad 3. et Dist. 6. q. 1. art. 1. et corp. et lib. 4. Contr. g. cap. 71.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non teneantur omnes ad susceptionem baptismi: per Christum enim non est hominibus arctata via salutis: sed ante Christi adventum poterant homines salvari sine baptismo; ergo et post Christi adventum.

2. Praeterea. Baptismus maxime videtur esse institutus in remedium peccati originalis: sed ille qui est baptizatus, cum non habeat originale peccatum, non videtur quod possit illud transfundere in prolem; ergo filii baptizatorum non videntur esse baptizandi.

3. PRAETEREA. Baptismus datur ad hoc, quod aliquis per gratiam a peccato mundetur: sed hoc consequuntur illi, qui sunt sanctificati in utero sine baptismo; ergo non tenentur ad suscipiendum baptismum.

SED CONTRA est, quod dicitur Joan, 3.: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei;* et in lib. de Eccl. Dogmat. *(cap. 74. inter op. August.)* dicitur: « Baptizatis tantum iter salutis esse credimus ».

RESPONDEO dicendum, quod ad illud homines tenentur, sine quo salutem consequi non possunt: manifestum est autem, quod nullus potest salutem consequi, nisi per Christum; unde et Apost. dicit Rom. 5.: *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitae:* ad hoc autem datur baptismus, ut aliquis per ipsum regeneratus incorporetur Christo, factus membrum ipsius; unde dicitur Gal. 3.: *Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis;* unde manifestum est, quod omnes ad baptismum tenentur, et sine eo non potest esse salus hominibus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod nunquam homines potuerunt salvari etiam ante Christi adventum, nisi fierent membra Christi: quia, ut dicitur Act. 4., *non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri:* sed ante adventum Christi homines Christo incorporabantur per fidem futuri adventus; cujus fidei signaculum erat circumcisio, ut Apost. dicit Rom. 4.; ante vero quam circumcisio institueretur, sola fide, ut Greg. dicit *(lib. 4. Moral. cap. 3. a princ.),* cum sacrificiorum oblatione, quibus suam fidem antiqui Patres profitebantur, homines Christo incorporabantur. Post adventum etiam Christi homines per fidem Christo incorporantur, secundum illud Ephes. 3.: *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris:* sed alio signo manifestatur fides rei jam praesentis, quam demonstraretur, quando erat futura; sicut etiam aliis verbis significatur praesens, praeteritum et futurum: et ideo licet ipsum sacramentum baptismi non semper fuerit necessarium ad salutem, fides tamen, cujus baptismus sacramentum est, semper necessaria fuit.

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut in 2. dictum est *(1-2. q. 81. art. 3. ad 2.),* illi qui baptizantur, renovantur per baptismum secundum spiritum: corpus tamen remanet subjectum vetustati peccati, secundum illud Rom. 8.: *Corpus quidem mortuum est propter peccatum; spiritus vero vivit propter justificationem:* unde et Augustinus probat in lib. 6. contra Julianum *(cap. 17. cir. med.),* quod « non baptizatur in homine quidquid in eo est »: manifestum est autem, quod homo non generat generatione carnali secundum spiritum, sed secundum carnem: et ideo filii baptizatorum cum peccato originali nascuntur; unde indigent baptizari.

AD TERTIUM dicendum, quod illi qui sunt sanctificati in utero, consequuntur quidem gratiam emundantem a peccato originali; non tamen ex hoc ipso consequuntur characterem, quo Christo configurentur: et propter hoc, si aliqui nunc sanctificarentur in utero, necesse esset eos baptizari, ut per susceptionem characteris aliis membris Christi conformarentur.

ARTICULUS II. 385

UTRUM SINE BAPTISMO ALIQUIS POSSIT SALVARI.

(1-2. q. 113. art. 3. ad 1. et 4. Dist. 4. q. 3. art. 3. q. 2. corp. et ad 3. et lib. 4. Contr. g. cap. 72. et Quodl. 1. art. 4. et Joan. 6. lect. 7. cap. 1.).

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod sine baptismo nullus possit salvari: dicit enim Dominus Joan. 3.: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei:* sed illi soli salvantur, qui regnum Dei intrant; ergo nullus potest salvari sine baptismo, quo aliquis regeneratur ex aqua, et Spiritu Sancto.

2. PRAETEREA. In libro de Ecclesiast. Dogmatibus *(cap. 74. inter opera August.)* dicitur: « Nullum catechumenum, quamvis in bonis operibus defunctum, vitam habere credimus, excepto martyrio, ubi totum sacramentum baptismi completur »: sed si aliquis sine baptismo posset salvari, maxime hoc haberet locum in catechumenis bona opera habentibus, qui videntur habere fidem per dilectionem operantem; ergo videtur, quod sine baptismo nullus possit salvari.

3. PRAETEREA. Sicut supra dictum est *(q. 65. art. 3. et 4.)*, sacramentum baptismi est de necessitate salutis: necessarium autem est, sine quo non potest aliquid esse, ut dicitur 5. Metaph. *(tex. 6.)*; ergo videtur, quod sine baptismo nullus possit consequi salutem.

SED CONTRA est, quod August. dicit super Levitic. *(q. 84. a med.)*, « invisibilem sanctificationem quibusdam affuisse, et profuisse sine visibilibus sacramentis: visibilem vero sanctificationem, quae fit in sacramento visibili, sine invisibili posse adesse, sed non posse prodesse ». Cum igitur sacramentum baptismi ad visibilem sanctificationem pertineat, videtur quod sine sacramento baptismi aliquis possit salutem consequi per invisibilem sanctificationem.

RESPONDEO dicendum, quod sacramentum baptismi *dupliciter* potest alicui deesse: *uno modo* et re, et voto; quod contingit illis, qui nec baptizantur, nec baptizari volunt: quod manifeste ad contemptum sacramenti pertinet, quantum ad illos, qui habent usum liberi arbitrii: et ideo hi, quibus hoc modo deest baptismus, salutem consequi non possunt, quia nec sacramentaliter, nec mentaliter Christo incorporantur, per quem solum est salus: *alio modo* potest sacramentum baptismi alicui deesse re, sed non voto; sicut cum aliquis baptizari desiderat, sed aliquo casu praevenitur morte, antequam baptismum suscipiat; et talis sine baptismo actuali salutem consequi potest, propter desiderium baptismi, quod procedit ex fide per dilectionem operante, per quam Deus interius hominem sanctificat, cujus potentia sacramentis visibilibus non alligatur; unde Ambros. dicit *(in lib. de Obitu Valentin. aliquant a med.)* de Valentiniano, qui catechumenus mortuus fuit: « Quem regeneraturus eram, amisi: verumtamen ille gratiam, quam poposcit, non amisit ».

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, sicut dicitur 1. Reg. 16., *homo videt ea, quae patent: Dominus autem intuetur cor.* Ille autem, qui desiderat per baptismum regenerari ex aqua, et Spiritu Sancto, corde quidem regeneratus

est, licet non corpore, sicut et Apostolus dicit Rom. 2., quod *circumcisio cordis est in spiritu, non in littera, cujus laus non ex hominibus, sed ex Deo est.*

AD SECUNDUM dicendum, quod nullus pervenit ad vitam aeternam, nisi absolutus ab omni culpa, et reatu poenae, quae quidem universalis absolutio fit in perceptione baptismi, et in martyrio; propter quod dicitur, quod in martyrio omnia sacramenta baptismi complentur, scilicet quantum ad plenam liberationem a culpa, et poena. Si quis ergo catechumenus sit habens desiderium baptismi, quia aliter in bonis operibus non moreretur, quae non possunt esse sine fide per dilectionem operante, talis decedens non statim pervenit ad vitam aeternam, sed patietur poenam pro peccatis praeteritis: ipse tamen *salvus erit sic quasi per ignem,* ut dicitur 1. ad Cor. 3.

AD TERTIUM dicendum, quod pro tanto dicitur sacramentum baptismi esse de necessitate salutis, quia non potest esse homini salus, nisi saltem in voluntate habeatur, quae apud Deum reputatur pro facto.

ARTICULUS III. 386

UTRUM BAPTISMUS SIT DIFFERENDUS.

(4. Dist. 4. q. 3. art. 1. q. 2. et Dist. 17. q. 3. art. 1. q. 4. corp. et Mal. q. 4. art. 1.).

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod baptismus sit differendus: dicit enim Leo papa *(epist. 4. cap. 5.):* « Duo tempora, Pascha, et Pentecostes, ad baptizandum a Romano pontifice legitime praefixa sunt; unde dilectionem vestram monemus, ut nullos alios dies huic observationi misceatis »; videtur ergo, quod oporteat non statim aliquem baptizari, sed usque ad praedicta tempora baptismum differri.

2. PRAETEREA. In Concilio Agathensi *(can. 34. et habetur cap. 93. De Consecr. Dist. 4.)* legitur: « Judaei, quorum perfidia frequenter ad vomitum redit, si ad leges catholicas venire voluerint, octo menses inter catechumenos Ecclesiae limen introeant; et si pura fide venire noscantur, tunc demum baptismi gratiam mereantur »; non ergo statim sunt homines baptizandi, sed usque ad certum tempus est differendum baptisma.

3. PRAETEREA. Sicut dicitur Isa. 27.: *Iste est omnis fructus, ut auferatur peccatum:* sed magis videtur auferi peccatum, vel etiam diminui, si baptismus diu differatur: *primo* quidem, quia peccantes post baptismum gravius peccant, secundum illud Hebr. 10.: *Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est?* scilicet per baptismum: *secundo,* quia baptismus tollit peccata praeterita, non autem futura: unde quanto magis baptismus differtur, tanto plura peccata tollit; videtur ergo, quod baptismus debeat diu differri.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccli. 5.: *Non tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem:* sed perfecta conversio ad Deum est eorum, qui regenerantur in Christo per baptismum; non ergo debet baptismus differri de die in diem.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc distinguendum est, utrum sint baptizandi pueri, vel adulti: si enim pueri sint baptizandi, non est differendum baptisma: *primo* quidem, quia non expectatur in eis major instructio, aut etiam plenior conversio: *secundo* propter periculum mortis, quia non potest eis alio remedio subveniri, nisi per sacramentum baptismi. Adultis vero subveniri po-

test per solum baptismi desiderium, ut supra dictum est *(art. praec.)*. Et ideo adultis, non statim cum convertuntur, est sacramentum baptismi conferendum, sed oportet differre usque ad aliquod certum tempus: *primo* quidem propter cautelam Ecclesiae, ne decipiatur, sacramentum ficte accedentibus conferens, secundum illud 1. Joan. 4.: *Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus, si ex Deo sint:* quae quidem probatio sumitur de accedentibus ad baptismum, quando per aliquod spatium eorum fides, et mores examinantur: *secundo* hoc est necessarium ad utilitatem eorum, qui baptizantur, quia aliquo temporis spatio indigent, ad hoc quod plene instruantur de fide, et exercitentur in his quae pertinent ad vitam christianam: *tertio* hoc est necessarium ad quandam reverentiam sacramenti, dum in solemnitatibus praecipuis, scilicet Paschae, et Pentecostes, homines ad baptismum admittuntur; et ita devotius sacramentum suscipiunt. Haec tamen dilatio est praetermittenda *duplici* ratione: *primo* quidem, quando illi qui sunt baptizandi, apparent perfecte instructi in fide, et ad baptismum idonei; sicut Philippus statim baptizavit Eunuchum, ut habetur Act. 8., et Petrus Cornelium, et eos qui cum eo erant, ut habetur Act. 10.: *secundo* propter infirmitatem, aut aliquod periculum mortis. Unde Leo papa dicit *(epist. 4. cap. 6. circ. princ.)*: «Hi qui necessitate mortis, aegritudinis, obsidionis, persecutionis et naufragii urgentur, omni tempore debent baptizari». Si tamen aliquis morte praeveniatur, articulo necessitatis sacramentum excludente, dum expectat tempus ab Ecclesia institutum, salvatur, licet per ignem, ut supra dictum est *(art. praec.)*: peccat autem, si ultra tempus instututum ab Ecclesia differat accipere baptismum, nisi ex causa necessaria, et licentia praelatorum Ecclesiae: sed tamen et hoc peccatum cum aliis deleri potest per succedentem contritionem, quae supplet vicem baptismi, ut supra dictum est *(in corp. et art. praec.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod illud mandatum Leonis papae de observandis duobus temporibus in baptismo, intelligendum est de adultis; excepto tamen periculo mortis, quod semper in pueris est timendum, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad secundum dicendum, quod illud de Judaeis est institutum ad Ecclesiae cautelam, ne simplicium fidem corrumpant, si non fuerint plene conversi: et tamen, ut ibidem subditur, si infra tempus praescriptum aliquod periculum infirmitatis incurrerint, debent baptizari.

Ad tertium dicendum, quod baptismus per gratiam, quam confert, non solum removet peccata praeterita, sed etiam impedit peccata futura, ne fiant: hoc autem praecipue desiderandum est, ut homines non peccent; secundario autem, ut levius peccent, vel etiam ut eorum peccata mundentur, secundum illud 1. Joan. 2.: *Filioli mei, haec scribo vobis, ut non peccetis: sed et si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum justum; et ipse est propitiatio pro peccatis nostris.*

ARTICULUS IV. 387

UTRUM PECCATORES SINT BAPTIZANDI.

(Infr. art. 8. ad 4.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod peccatores sint baptizandi: dicitur enim Zachar. 13.: *In die illa erit fons patens domui David, et habi-*

tantibus Hierusalem, in ablutionem peccatoris, et menstruatae: quod quidem intelligitur de fonte baptismali; ergo videtur, quod sacramentum baptismi sit etiam peccatoribus exhibendum.

2. Praeterea. Dominus dicit Matth. 9.: *Non opus est valentibus medicus, sed male habentibus:* male autem habentes sunt peccatores: cum igitur spiritualis medici, scilicet Christi, medicina sit baptismus, videtur quod peccatoribus sit sacramentum baptismi exhibendum.

3. Praeterea. Nullum subsidium debet peccatoribus subtrahi: sed peccatores baptizati ex ipso charactere baptismali spiritualiter adjuvantur, cum sit quaedam dispositio ad gratiam; ergo videtur, quod sacramentum baptismi sit peccatoribus exhibendum.

Sed contra est, quod Aug. dicit *(tract. 72. in Joan. implic. a med. sed expresse serm. 15. de Verb. Apost. cap. 11. cir. med.)*: « Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te »; sed peccator, cum habeat voluntatem non dispositam, non cooperatur Deo, immo magis contrarium operatur; ergo frustra adhiberetur ei baptismus ad justificationem non disposito.

[*Al.* Sed contra est, quod August. ad Bonifacium dicit *(hab. in lib. 1. de Peccator. merit. et remiss. cap. 26. a med.; vide inf. q. 73. art. 3. ad 1.)*: « in baptismo aliquis membrum Christi efficitur: sed nullus peccator persistens in voluntate peccandi potest fieri membrum Christi, quod est incorporari Christo; ergo hujusmodi peccator non est baptizandus; quia frustra baptizaretur].

Respondeo dicendum, quod aliquis potest dici peccator *dupliciter: uno modo* propter maculam, et reatum praeteritum: et sic peccatoribus est sacramentum baptismi conferendum, quia est ad hoc specialiter institutum, ut per ipsum peccatorum sordes mundentur, secundum illud Ephes. 5.: « *Mundans eam* (scilicet Ecclesiam), *lavacro aquae in verbo vitae: alio modo* potest dici aliquis peccator ex voluntate peccandi, et proposito persistendi in peccato: et sic peccatoribus non est sacramentum baptismi conferendum: *primo* quidem, quia per baptismum homines Christo incorporantur, secundum illud Gal. 3.: *Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis;* quamdiu autem aliquis habet voluntatem peccandi, non potest esse Christo conjunctus, secundum illud 2. Cor. 6.: *Quae participatio justitiae cum iniquitate?* Unde et August. dicit in lib. de Poenitentia *(scilicet hom. ult. inter 50. cap. 2. a princ.)* quod « nullus suae voluntatis arbiter constitutus potest novam vitam inchoare, nisi cum veteris vitae poeniteat »: *secundo*, quia in operibus Christi, et Ecclesiae nihil debet fieri frustra: frustra autem est, quod non pertingit ad finem, ad quem est ordinatum: nullus autem habens voluntatem peccandi simul potest a peccato mundari, ad quod ordinatur baptismus, quia hoc esset ponere contradictoria esse simul: *tertio*, quia in sacramentalibus signis non debet esse aliqua falsitas: est autem signum falsum, cui res significata non respondet: ex hoc autem quod aliquis lavandum se praebet per baptismum, significatur quod se disponat ad interiorem ablutionem; quod non contingit de eo, qui habet propositum persistendi in peccato: unde manifestum est, quod talibus sacramentum baptismi non est conferendum.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum est intelligendum de peccatoribus, qui habent voluntatem recedendi a peccato.

Ad secundum dicendum, quod spiritualis medicus, scilicet Christus, operatur *dupliciter: uno modo* interius per seipsum; et sic praeparat voluntatem hominis, ut bonum velit, et malum odiat: *alio modo* operatur per ministros, exterius adhibendo sacramenta; et sic operatur perficiendo exterius id, quod

est interius inchoatum: et ideo sacramentum baptismi non est exhibendum, nisi ei in quo interioris conversionis aliquod signum apparet: sicut nec medicina corporalis adhibetur infirmo, nisi in eo aliquis motus vitalis naturae appareat.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est fidei sacramentum: fides autem informis non sufficit ad salutem, nec ipsa est fundamentum, sed sola fides formata, quae per dilectionem operatur, ut August. dicit in lib. de Fide, et Operibus *(cap. 16.)*: unde nec sacramentum baptismi salutem conferre potest cum voluntate peccandi, quae fidei formam excludit: non est autem per impressionem characteris baptismalis aliquis disponendus ad gratiam, quamdiu in eo apparet voluntas peccandi, quia « Deus neminem ad virtutem compellit », sicut Damasc. dicit *(lib. 2. Orth. Fid. cap. 30. in princ.)*.

ARTICULUS V. 388

UTRUM PECCATORIBUS BAPTIZATIS SINT IMPONENDA OPERA SATISFACTORIA.

(Supr. q. 49. art. 3. ad 2. et infr. art. 6. corp. et 2. Dist. 6. q. 1. art. 1. q. 1. corp. et 3. Dist. 19. art. 3. q. 2. ad 1. et 4. Dist. 6. q. 1. art. 1. q. 1. corp. et lib. 4. Contr. g. cap. 58. et Rom. 11. lect. 4.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod peccatoribus baptizatis sint opera satisfactoria imponenda; hoc enim ad justitiam Dei pertinere videtur, ut pro quolibet peccato aliquis puniatur, secundum illud Eccle. ult.: *Cuncta quae fiunt, adducet Deus in judicium:* sed opera satisfactoria imponuntur peccatoribus in poenam praeteritorum peccatorum; ergo videtur, quod peccatoribus baptizatis sint opera satisfactoria imponenda.

2. Praeterea. Per opera satisfactoria exercitantur peccatores de novo conversi ad justitiam, et subtrahuntur eis occasiones peccandi: nam satisfacere est peccatorum causas excidere, et peccatis aditum non indulgere: sed hoc maxime est necessarium nuper baptizatis; ergo videtur, quod baptizatis sint opera satisfactoria injungenda.

3. Praeterea. Non minus debitum est, ut homo Deo satisfaciat, quam proximo: sed nuper baptizatis injungendum est, ut satisfaciant proximis, si eos laeserint; ergo est etiam eis injungendum, ut Deo satisfaciant per opera poenitentiae.

Sed contra est, quod Ambros. super illud Rom. 11.: *Sine poenitentia sunt dona, et vocatio Dei,* dicit: « Gratia Dei in baptismo non requirit gemitum, neque planctum, vel etiam opus aliquod, sed solam fidem, et omnia gratis condonat ».

Respondeo dicendum, quod sicut Apostol. dicit Rom. 6.: *Quicumque baptizati sumus in Christo, in morte ipsius baptizati sumus; consepulti enim sumus ei per baptismum in mortem,* ita scilicet quod homo per baptismum incorporatur ipsi morti Christi; manifestum est autem ex supradictis *(q. 48. et 49.)*, quod mors Christi satisfactoria fuit sufficienter pro peccatis, *non solum nostris, sed etiam totius mundi,* ut dicitur 1. Joan. 2.; et ideo ei qui baptizatur, pro quibuscumque peccatis non est aliqua satisfactio injungenda, hoc enim esset injuriam facere passioni, et morti Christi, quasi ipsa non esset sufficiens ad plenariam satisfactionem pro peccatis baptizatorum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut August. dicit in lib. 1. de Baptismo parvulorum *(seu de Peccat. merit. et remiss. cap. 26. a med.)*, ad hoc baptismus valet, « ut baptizati Christo incorporentur, ut membra ejus » ; unde ipsa poena Christi fuit satisfactoria pro peccatis baptizatorum, sicut et poena unius membri potest esse satisfactoria pro peccato alterius membri; unde Isa. 53. dicitur: *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit.*

Ad secundum dicendum, quod nuper baptizati exercitandi sunt ad justitiam, non per opera poenalia, sed per opera facilia, « ut quasi quodam lacte facilis exercitii promoveantur ad perfectiora », ut Gloss. *(ord. implic.)* dicit super illud Psal. 130.: *Sicut ablactatus est super matre sua;* unde et Dominus discipulos suos de novo conversos a jejunio excusavit, ut patet Matth. 9.; et hoc est quod dicitur 1. Petr. 2.: *Sicut modo geniti infantes, lac concupiscite, ut in eo crescatis in salutem.*

Ad tertium dicendum, quod restituere male ablata proximis, et satisfacere eis de injuriis illatis, est cessare a peccando; quia hoc ipsum, quod est detinere aliena, et proximum laesum non placare, est peccatum: et ideo peccatoribus baptizatis injungendum est, quod satisfaciant proximis, sicut et quod desistant a peccato: non est autem eis injungendum, quod pro peccatis praeteritis aliquam poenam patiantur.

ARTICULUS VI. 389

UTRUM PECCATORES AD BAPTISMUM ACCEDENTES TENEANTUR SUA PECCATA CONFITERI.

(3. Dist. 19. art. 3. q. 1. ad 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 18. et Roman. 11. lect. 4.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod peccatores ad baptismum accedentes teneantur sua peccata confiteri: dicitur enim Matth. 3. quod *baptizabantur multi a Joanne in Jordane, confitentes peccata sua:* sed baptismus Christi est perfectior, quam baptismus Joannis; ergo videtur, quod multo magis illi, qui sunt baptizandi baptismo Christi, debeant sua peccata confiteri.

2. Praeterea. Proverb. 28. dicitur: *Qui abscondit scelera sua, non dirigetur: qui autem confessus fuerit, et reliquerit ea, misericordiam consequetur;* sed ad hoc aliqui baptizantur, ut de peccatis suis misericordiam consequantur; ergo baptizandi debent sua peccata confiteri.

3. Praeterea. Poenitentia requiritur ante baptismum, secundum illud Act. 2.: *Agite poenitentiam, et baptizetur unusquisque vestrum:* sed confessio est pars poenitentiae; ergo videtur, quod confessio peccatorum requiratur ante baptismum.

Sed contra est, quod confessio peccatorum debet esse cum fletu: dicit enim Augustinus in libro de Poenitentia *(seu De vera, et falsa poenit, cap. 14. parum a princip.)*: « Omnis ista varietas confitenda est, et deflenda »: sed, sicut Ambrosius dicit *(sup. illud Rom. 11.: Sine poenitentia sunt dona)*, « gratia Dei in baptismo non requirit gemitum, neque planctum »; ergo a baptizandis non est requirenda confessio peccatorum.

Respondeo dicendum, quod *duplex* est peccatorum confessio: *una* quidem interior, quae fit Deo; et talis confessio peccatorum requiritur ante baptismum, ut scilicet homo sua peccata recogitans de eis doleat, « non enim potest inchoare novam vitam, nisi poeniteat eum veteris vitae », ut dicit August. in

lib. de Poenit. *(scilicet hom. ult. inter 50. cap. 2. a princ.)*: *alia* vero est confessio peccatorum exterior, quae fit sacerdoti; et talis confessio non requiritur ante baptismum: *primo* quidem, quia talis confessio, cum respiciat personam ministri, pertinet ad poenitentiae sacramentum, quod non requiritur ante baptismum, quia est janua omnium sacramentorum: *secundo,* quia confessio exterior, quae fit sacerdoti, ordinatur ad hoc, quod sacerdos confitentem absolvat a peccatis, et liget ad opera satisfactoria; quae baptizatis non sunt imponenda, ut supra dictum est *(art. praec.)*; nec etiam baptizati indigent remissione peccatorum per claves Ecclesiae, quibus omnia remittuntur per baptismum: *tertio,* quia ipsa particularis confessio homini facta est poenosa propter verecundiam confitentis. Baptizato autem nulla exterior poena imponitur; et ideo a baptizatis non requiritur specialis confessio peccatorum, sed sufficit generalis, quam faciunt, cum secundum ritum Ecclesiae abrenuntiant Satanae, et omnibus pompis ejus: et hoc modo dicit quaedam Glossa *(ordin. super illud: Et baptizabantur ab eo, Matth. 3.)*, quod « in baptismo Joannis exemplum dabatur baptizandis confitendi peccata, et promittendi meliora »: si qui tamen baptizandi ex devotione sua peccata confiteri vellent, esset eorum confessio audienda, non ad hoc quod eis satisfactio imponeretur, sed ad hoc quod contra peccata consueta eis spiritualis informatio vitae traderetur.

Ad primum ergo dicendum, quod in baptismo Joannis non remittebantur peccata, sed erat baptismus poenitentiae; et ideo convenienter accedentes ad illud baptisma confitebantur peccata, ut secundum qualitatem peccatorum eis poenitentia determinaretur: sed baptismus Christi est sine exteriori poenitentia, ut Ambrosius dicit *(loc. supra cit.)*: unde non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod baptizatis sufficit confessio interior Deo facta, et etiam exterior generalis, ad hoc quod dirigantur, et misericordiam consequantur: nec requiritur confessio specialis exterior, sicut dictum est *(in corp.)*.

Ad tertium dicendum, quod confessio est pars poenitentiae sacramentalis; quae non requiritur ante baptismum, ut dictum est *(in corp. art.)*: sed requiritur interioris poenitentiae virtus.

ARTICULUS VII. 390

UTRUM EX PARTE BAPTIZATI REQUIRATUR INTENTIO SUSCIPIENDI SACRAMENTUM BAPTISMI.

(Infr. q. 69. art. 9. et 4. Dist. 6. q. 1. art. 2. q. 3. et Dist. 27. q. 1. art. 2. q. 4. corp.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod ex parte baptizati non requiratur intentio suscipiendi sacramentum baptismi: baptizatus enim se habet sicut patiens in sacramento: intentio autem non requiritur ex parte patientis, sed ex parte agentis; ergo videtur, quod ex parte baptizati non requiratur intentio suscipiendi baptismum.

2. Praeterea. Si praetermittatur id, quod requiritur ad baptismum, homo est denuo baptizandus; sicut cum praetermittitur invocatio Trinitatis, ut supra dictum est *(q. 66. art. 6.)*: sed ex hoc non videtur aliquis esse denuo baptizandus, quod intentionem non habeat suscipiendi baptismum; alioquin

cum de intentione baptizati non constet, quilibet posset petere, se denuo baptizari propter intentionis defectum; non videtur ergo, quod intentio requiratur ex parte baptizati, ut suscipiat sacramentum.

3. Praeterea. Baptismus contra peccatum originale datur: sed originale peccatum contrahitur sine intentione nascentis; ergo baptismus, ut videtur, intentionem non requirit ex parte baptizati.

Sed contra est, quod secundum ritum Ecclesiae baptizandi profitentur se petere ab Ecclesia baptismum; per quod profitentur suam intentionem de susceptione sacramenti.

Respondeo dicendum, quod per baptismum aliquis moritur veteri vitae peccati, et incipit quandam vitae novitatem, secundum illud Rom. 6.: *Consepulti sumus Christo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus.* Et ideo, sicut ad hoc quod homo moriatur veteri vitae, requiritur, secundum August. *(hom. ult. inter 50. cap. 2 a princ.),* in habente usum liberi arbitrii voluntas, qua eum veteris vitae poeniteat; ita requiritur voluntas, qua intendat vitae novitatem; cujus principium est ipsa susceptio sacramenti; et ideo ex parte baptizati requiritur voluntas, sive intentio suscipiendi sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod in justificatione, quae fit per baptismum, non est passio coacta, sed voluntaria; et ideo requiritur intentio recipiendi id, quod ei datur.

Ad secundum dicendum, quod si in adulto deesset intentio suscipiendi sacramentum, esset rebaptizandus: si tamen hoc non constaret, esset dicendum: « Si non es baptizatus, ego te baptizo ».

Ad tertium dicendum, quod baptismus ordinatur non solum contra originale peccatum, sed etiam contra actualia, quae per voluntatem, et intentionem causantur.

ARTICULUS VIII. 391

UTRUM FIDES REQUIRATUR EX PARTE BAPTIZATI.

(4. Dist. 6. q. 1. art. 3. q. 1. et q. 2. art. 2. q. 3. corp. et Dist. 9. art. 2. q. 2. ad 2.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod fides requiratur ex parte baptizati: sacramentum enim baptismi a Christo est institutum: sed Christus formam baptismi tradens fidem baptismo praemittit, dicens Marc. ult.: *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit;* ergo videtur, quod nisi sit fides, non possit esse sacramentum baptismi.

2. Praeterea. Nihil frustra in sacramentis Ecclesiae agitur: sed secundum ritum Ecclesiae ille qui accedit ad baptismum, de fide interrogatur, cum dicitur: « Credis in Deum Patrem? etc. »; ergo videtur, quod fides ad baptismum requiratur.

3. Praeterea. Ad baptismum requiritur intentio suscipiendi sacramentum: sed hoc non potest esse sine recta fide, cum baptismus sit rectae fidei sacramentum; per eum enim incorporantur homines Christo, ut Aug. dicit in lib. 1. de Baptismo parvulorum *(seu de Peccat. merit. et remiss. cap. 26. a med.):* hoc autem non potest esse sine recta fide, secundum illud Ephes. 3.: *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris;* ergo videtur, quod ille qui non habet rectam fidem, non possit suscipere sacramentum baptismi.

4. Praeterea. Infidelitas est gravissimum peccatum, ut in 2. habitum est *(2-2. q. 10. art. 3.)*; sed permanentes in peccato non sunt baptizandi; ergo etiam nec permanentes in infidelitate.

Sed contra est, quod Gregorius scribens Quirino episcopo *(in Regist. lib. 9. epist. 61. a princ.)* dicit: « Ab antiqua Patrum institutione didicimus, ut qui apud haeresim in Trinitatis nomine baptizantur, cum ad sanctam Ecclesiam redeunt, aut unctione chrismatis, aut impositione manus, aut sola professione fidei ad sinum matris Ecclesiae revocentur ». Hoc autem, non esset, si recta fides esset de necessitate baptismi; non ergo recta fides ex necessitate requiritur ad susceptionem baptismi.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet *(q. 63. art. 6. et q. 66. art. 9.)*, *duo* efficiuntur in anima per baptismum, scilicet *character*, et *gratia*. *Dupliciter* ergo aliquid ex necessitate requiritur ad baptismum: *uno modo*, sine quo gratia haberi non potest, quae est ultimus effectus sacramenti; et hoc modo recta fides ex necessitate requiritur ad baptismum, quia, sicut dicitur Rom. 3.: *Justitia Dei est per fidem Jesu Christi: alio modo* requiritur aliquid ex necessitate ad baptismum, sine quo character baptismatis imprimi non potest: et sic recta fides baptizati non requiritur ex necessitate ad baptismum, sicut nec recta fides baptizantis, dummodo adsint caetera, quae sunt de necessitate sacramenti; non enim sacramentum perficitur per justitiam hominis dantis, vel suscipientis baptismum, sed per virtutem Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus loquitur ibi de baptismo, secundum quod perducit homines ad salutem per gratiam justificantem, quod quidem sine recta fide esse non potest; et ideo signanter dicit: *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit.*

Ad secundum dicendum, quod Ecclesia intendit homines baptizare, ut emundentur a peccato, secundum illud Isa. 27.: *Hic est omnis fructus, ut auferatur peccatum:* et ideo quantum est de se, non intendit dare baptismum nisi habentibus rectam fidem, sine qua non est remissio peccatorum, et propter hoc interrogat accedentes ad baptismum, an credant: si tamen sine recta fides aliquis baptisma suscipiat extra Ecclesiam, non percipit illud ad suam salutem; unde August. dicit *(lib. 4. de Baptis. contr. Donatist. in princ.)*: « Ecclesia paradiso comparata indicat nobis, posse quidem baptismum ejus homines etiam foris accipere, sed salutem beatitudinis extra eam neminem percipere, vel tenere ».

Ad tertium dicendum, quod etiam non habens rectam fidem circa alios articulos potest habere rectam fidem circa sacramentum baptismi: et ita non impeditur, quin possit habere intentionem suscipiendi sacramentum baptismi: si tamen etiam circa hoc sacramentum non recte sentiat, sufficit ad perceptionem sacramenti generalis intentio, qua intendit suscipere baptismum, sicut Christus instituit, et sicut Ecclesia tradit.

Ad quartum dicendum, quod sicut sacramentum baptismi non est conferendum ei, qui non vult ab aliis peccatis recedere; ita etiam nec ei, qui non vult infidelitatem deserere: uterque tamen suscipit sacramentum, si ei conferatur, licet non ad salutem.

ARTICULUS IX. 392

UTRUM PUERI SINT BAPTIZANDI.

(4. Dist. 4. q. 3. art. 1. q. 1. et Mal. q. 4. art. 1. corp. princ. et Quodl. 4. art. 10. corp. et Quodl. 9. art. 22. corp.).

AD NONUM sic proceditur. Videtur, quod pueri non sunt baptizandi: in quo enim, qui baptizatur, requiritur intentio suscipiendi sacramentum, ut supra dictum est *(art. 7. huj. q.)* : hujusmodi autem intentionem non possunt pueri habere, cum non habeant usum liberi arbitrii; ergo videtur, quod non possint suscipere sacramentum baptismi.

2. PRAETEREA. Baptismus est fidei sacramentum, ut supra dictum est *(q. 65. art. 1.)*: sed pueri non habent fidem, quae consistit in credentium voluntate, ut August. dicit super Joan. *(tract. 26. aliquant. a princ. et lib. de Praedest. Sanctor. cap. 5. in fin.)*: nec etiam potest dici, quod salventur in fide parentum, quia quandoque parentes sunt infideles, et sic magis per eorum infidelitatem damnarentur; ergo videtur, quod pueri non possint baptizari.

3. PRAETEREA. 1. Petr. 3. dicitur, quod *homines salvos facit baptisma, non carnis depositio sordium, sed conscientiae bonae interrogatio in Deum* : sed pueri neque conscientiam habent bonam, vel malam, cum non habeant usum rationis: neque etiam convenienter ipsi interrogantur, cum non intelligant; non ergo pueri debent baptizari.

SED CONTRA est, quod Dionysius dicit ult. cap. Eccl. Hierarch. *(vers. fin.)* : « Divini nostri duces (scilicet `apostoli) probaverunt infantes recipi ad baptismum ».

RESPONDEO dicendum, quod, sicut Apost. dicit Rom. 5.: *Si unius delicta mors regnavit per unum* (scilicet per Adam), *multo magis abundantiam gratiae, et donationis, et justitiae accipientes, in vita regnabunt per unum Jesum Christum* : pueri autem ex peccato Adae peccatum originale contrahunt, quod patet ex hoc, quod sunt mortalitati subjecti, quae per peccatum primi hominis in omnes pertransiit, ut Apostolus ibidem dicit: unde multo magis pueri possunt per Christum gratiam accipere, ut regnent in vita aeterna. Ipse autem Dominus dicit Joan. 3. quod *nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei* : unde necessarium fuit, pueros baptizari, ut sicut per Adam damnationem incurrerunt nascendo, ita per Christum salutem consequantur renascendo. Fuit etiam conveniens pueros baptizari, ut a pueritia nutriti in his, quae sunt christianae vitae, firmius in ea perseverent, secundum illud Proverb. 22.: *Adolescens juxta viam suam, etiam cum senuerit, non recedet ab ea* : et hanc rationem assignat Dionys. ult. cap. Eccl. Hierarc. *(vers. fin.)*.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod regeneratio spiritualis, quae fit per baptismum, est quodammodo similis nativitate carnali, quantum ad hoc, quod sicut pueri in maternis uteris constituti non per seipsos nutrimentum accipiunt, sed ex nutrimento matris sustentantur; ita etiam pueri nondum habentes usum rationis, quasi in utero matris Ecclesiae constituti, non per seipsos, sed per actum Ecclesiae salutem suscipiunt: unde August. dicit in libro 1. de Peccatorum meritis, et remissione *(cap. 25. circ. fin.)* : « Mater Ecclesia os maternum parvulis praebet, ut sacris mysteriis imbuantur; quia

nondum possunt corde proprio credere ad justitiam, nec ore proprio confiteri ad salutem » *(quae sequuntur, hab. cap. 19. circ. fin.)* : « si autem propterea recte fideles vocantur, quoniam fidem per verba gestantium quodammodo profitentur, cur etiam non poenitentes habeantur, cum per eorumdem verba gestantium, diabolo, et huic saeculo abrenuntiare monstrerentur? » Et eadem ratione possunt dici intendentes, non per actum propriae intentionis, cum ipsi quandoque contranitantur, et plorent, sed per actum eorum, a quibus offeruntur.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Aug. scribens Bonifacio *(lib. 1. contr. duas epist. Pelag. cap. 22.)* dicit, « in Ecclesia Salvatoris parvuli per alios credunt, sicut ex aliis, quae in baptismo remittuntur, peccata traxerunt ». Nec impeditur eorum salus, si parentes sint infideles: quia, sicut Augustinus dicit eidem Bonifacio scribens *(epist. 23. cir. med.)*, « offeruntur parvuli ad percipiendam spiritualem gratiam, non tam ab eis, quorum gestantur manibus (quamvis et ab ipsis, si et ipsi boni fideles sunt), quam ab universa societate sanctorum, atque fidelium. Ab omnibus namque offerri recte intelliguntur, quibus placet quod offeruntur, et quorum charitate ad communionem Sancti Spiritus adjunguntur ». Infidelitas autem propriorum parentum, etiamsi eos post baptismum daemoniorum sacrificiis imbuere conentur, pueris non nocet: quia, ut Augustinus ibid. *(circ. princ.)* dicit, « puer semel generatus per aliorum carnalem voluptatem, cum semel regeneratus fuerit per aliorum spiritualem voluntatem, deinceps non potest vinculo alienae iniquitatis obstringi, cui nulla sua voluntate consentit, secundum illud Ezech. 18.: *Sicut anima patris mea est, ita etiam anima filii; anima quae peccaverit, ipsa morietur.* Sed ideo ex Adam traxit, quod sacramenti illius gratia solveretur, quia nondum erat anima separatim vivens ». Fides autem unius, immo totius Ecclesiae, parvulo prodest per operationem Spiritus Sancti, qui unit Ecclesiam, et bona unius alteri communicat.

Ad tertium dicendum, quod sicut puer, cum baptizatur, non per seipsum, sed per alios credit, ita non per seipsum, sed per alios interrogatur; et interrogati confitentur fidem Ecclesiae in persona pueri, qui huic fidei aggregatur per fidei sacramentum. Conscientiam autem bonam consequitur puer etiam in seipso, non quidem actu, sed habitu per gratiam justificantem.

ARTICULUS X. 393

UTRUM PUERI JUDAEORUM, VEL ALIORUM INFIDELIUM SINT INVITIS PARENTIBUS BAPTIZANDI.

(2-2. q. 10. art. 12. et Quodl. 2. art. 7. et 11. corp.).

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod pueri Judaeorum, vel aliorum infidelium sint baptizandi etiam invitis parentibus: magis enim debet homini subveniri contra periculum mortis aeternae, quam contra periculum mortis temporalis: sed puero in periculo mortis temporalis existenti est subveniendum, etiamsi parentes per malitiam contraniterentur; ergo multo magis est subveniendum pueris infidelium filiis per baptismum contra periculum mortis aeternae, etiam invitis parentibus.

2. Praeterea. Filii servorum sunt servi, et in potestate dominorum: sed Judaei sunt servi regum, et principum, et quicumque etiam alii infideles;

ergo absque omni injuria possunt principes filios Judaeorum, vel aliorum servorum infidelium facere baptizari.

3. Praeterea. Quilibet homo est magis Dei, a quo habet animam, quam patris carnalis, a quo habet corpus: non est ergo injustum, si pueri infidelium filii parentibus carnalibus auferantur, et Deo per baptismum consecrentur.

Sed contra est, quod in Decret. dist. 45. *(cap. 5.)* ex Concil. Toletano *(scilicet 4. can. 57.)* sic dicitur: « De Judaeis praecipit sancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre; non enim tales inviti salvandi sunt, sed volentes: ut integra sit forma justitiae ».

Respondeo dicendum, quod pueri infidelium filii aut habent usum rationis, aut non habent: si autem habent, jam quantum ad ea quae sunt juris divini, vel naturalis, incipiunt suae potestatis esse, et ideo propria voluntate, invitis parentibus, possunt baptismum suscipere, sicut et matrimonium contrahere: et ideo tales licite moneri possunt, et induci ad suscipiendum baptismum. Si vero nondum habent usum liberi arbitrii, secundum jus naturale sunt sub cura parentum, quamdiu ipsi sibi providere non possunt: unde etiam de pueris antiquorum dicitur, quod salvabantur in fide parentum: et ideo contra justitiam naturalem esset, si tales pueri invitis parentibus baptizarentur; sicut etiam si aliquis habens usum rationis baptizaretur invitus. Esset etiam periculosum taliter filios infidelium baptizare: quia de facili ad infidelitatem redirent, propter naturalem affectum ad parentes. Et ideo non habet hoc Ecclesiae consuetudo, quod filii infidelium invitis parentibus baptizentur.

Ad primum ergo dicendum, quod a morte corporali non est aliquis eripiendus contra ordinem juris civilis; puta si aliquis a suo judice condemnetur ad mortem, nullus debet eum violenter a morte eripere: unde nec aliquis debet irrumpere ordinem juris naturae, quo filius est sub cura patris, ut eum liberet a periculo mortis aeternae.

Ad secundum dicendum, quod Judaei sunt servi principum servitute civili, quae non excludit ordinem juris naturalis, vel divini.

Ad tertium dicendum, quod homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam Deum cognoscere potest; unde puer, antequam usum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum, quorum curae naturaliter subjacet: et secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum divina agenda.

ARTICULUS XI. 394

UTRUM PUERI IN MATERNIS UTERIS POSITI SINT BAPTIZANDI.

(4. Dist. 6. q. 1. art. 1. q. 1. et Dist. 23. q. 2. art. 8. q. 1. ad. 1. et 2.).

Ad undecimum sic proceditur. Videtur, quod pueri in maternis uteris existentes possint baptizari: efficacius enim est donum Christi ad salutem, quam peccatum Adae ad damnationem, ut Apost. dicit Rom. 5.: sed pueri in maternis uteris damnantur propter peccatum Adae; ergo multo magis salvari possunt per donum Christi, quod quidem fit per baptismum; ergo pueri in maternis uteris existentes possunt baptizari.

2. Praeterea. Puer in utero matris existens aliquid matris esse videtur: sed baptizata matre, baptizatur quidquid est ejus intra ipsam existens; ergo videtur, quod, baptizata matre, baptizetur puer in utero ejus existens.

3. Praeterea. Mors aeterna pejor est, quam mors corporalis: sed de duobus malis minus malum est eligendum; si ergo puer in utero matris existens baptizari non potest, melius esset quod mater aperiretur, et puer vi eductus baptizaretur, quam quod puer aeternaliter damnaretur, absque baptismo decedens.

4. Praeterea. Contingit quandoque, quod aliqua pars pueri prius egreditur, sicut legitur Gen. 28. quod *pariente Tamar, in ipsa effusione infantium unus protulit manum, in qua obstetrix ligavit coccinum, dicens: Iste egredietur prior: illo vero manum retrahente, egressus est alter:* quandoque autem in tali casu imminet periculum mortis; ergo videtur, quod illa pars debeat baptizari, puero adhuc in materno utero existente.

Sed contra est, quod Aug. dicit in epist. ad Dardanum *(quae est 57. inter med. et fin.):* « Nemo renascitur, nisi primo nascatur »: sed baptismus est quaedam spiritualis regeneratio; non ergo debet aliquis baptizari, priusquam ex utero nascatur.

Respondeo dicendum, quod de necessitate baptismi est, quod corpus baptizandi aliquo modo aqua abluatur; cum baptismus sit quaedam ablutio, ut supra dictum est *(q. 66. art. 1)*. Corpus autem infantis, antequam nascatur ex utero, non potest aliquo modo ablui aqua; nisi forte dicatur, quod ablutio baptismalis, qua corpus matris lavatur, ad filium in ventre existentem perveniat: sed hoc esse non potest; tum quia anima pueri, ad cujus sanctificationem ordinatur baptismus, distincta est ab anima matris; tum quia corpus pueri animati jam est formatum, et per consequens a corpore matris distinctum, et ideo baptismus, quo mater baptizatur, non redundat in prolem in utero matris existentem; unde Aug. dicit contra Julianum *(lib. 6. cap. 14. inter med. et fin.):* « Si ad matris corpus id quod in ea concipitur pertinet, ita ut ejus pars imputetur, non baptizaretur infans, cujus mater baptizata est aliquo mortis urgente periculo, cum eum gestaret in utero: nunc vero cum ipse etiam, scilicet infans, baptizetur, non utique ad maternum corpus, cum esset in utero, pertinebat ». Et ita relinquitur, quod nullo modo infantes in maternis uteris existentes baptizari possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod pueri in maternis uteris existentes nondum prodierunt in lucem, ut cum aliis hominibus vitam ducant; unde non possunt subjici actioni humanae, ut per eorum ministerium sacramenta recipiant ad salutem: possunt tamen subjici operationi Dei, apud quem vivunt, ut quodam privilegio gratiae sanctificationem consequantur, sicut patet de sanctificatis in utero.

Ad secundum dicendum, quod membrum interius matris est aliquid ejus per continuationem, et unionem naturalem partis ad totum: puer autem in utero matris existens est aliquid ejus per quandam colligationem corporum distinctorum; unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod *non sunt facienda mala, ut veniant bona,* ut dicitur Rom. 3.: et ideo non debet homo occidere matrem, ut baptizet puerum: si tamen mater mortua fuerit vivente prole in utero, debet aperiri, ut puer baptizetur.

Ad quartum dicendum, quod expectanda est totalis egressio pueri ex utero ad baptismum, nisi mors immineat: si tamen primo caput egrediatur, in quo fundantur omnes sensus, debet baptizari, periculo imminente; et non est postea rebaptizandus, si eum perfecte nasci contigerit: et videtur idem faciendum, quaecumque alia pars egrediatur, periculo imminente. Quia tamen

in nulla exteriorum partium integritas vitae ita consistit, sicut in capite, videtur quibusdam, quod propter dubium, quacumque alia parte corporis abluta, puer post perfectam nativitatem sit baptizandus sub hac forma: « Si non es baptizatus, ego te baptizo ».

ARTICULUS XII. 395

UTRUM FURIOSI, ET AMENTES DEBEANT BAPTIZARI.

(4. Dist. 4. q. 3. art. 1. q. 3. et Dist. 18. q. 1. art. 3. q. 1. corp. et Veri. q. 28. art. 3. ad 1.).

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur, quod furiosi, et amentes non debeant baptizari: ad susceptionem enim baptismi requiritur intentio in eo qui baptizatur, ut supra dictum est *(art. 7. huj. q.)*: sed furiosi, et amentes, cum careant usu rationis, non possunt habere nisi inordinatam intentionem; ergo non debent baptizari.

2. Praeterea. Homo bruta animalia superexcedit in hoc, quod habet rationem: sed furiosi, et amentes non habent usum rationis, et quandoque etiam in eis non espectatur, sicut expectatur in pueris; ergo videtur, quod sicut bruta animalia non baptizantur, ita nec tales furiosi, et amentes debeant baptizari.

3. Praeterea. Magis est ligatus usus rationis in furiosis, vel amentibus, quam in dormientibus: sed baptismus non consuevit dari dormientibus; ergo non debet dari amentibus, et furiosis.

Sed contra est, quod August. dicit 4. Conf. *(cap. 4. circ. med.)* de amico suo, qui « cum desperaretur, baptizatus est nesciens », et tamen baptismus in eo efficaciam habuit; ergo carentibus usu rationis aliquando baptismus dari debet.

Respondeo dicendum, quod circa amentes, et furiosos est distinguendum: quidam enim sunt a nativitate tales, nulla habentes lucida intervalla, in quibus etiam nullus usus rationis apparet; et de talibus, quantum ad baptismi susceptionem, videtur esse idem judicium, quod de pueris, qui baptizantur in fide Ecclesiae, ut supra dictum est *(art. 9. huj. q.)*: alii vero sunt amentes, qui ex sana mente, quam habuerunt prius, in amentiam inciderunt; et tales sunt judicandi secundum voluntatem, quam habuerunt, dum sanae mentis existerent: et ideo, si tunc apparuit in eis voluntas suscipiendi baptismum, debet eis exhiberi in furia, et amentia constitutis, etiamsi tunc actu contradicant: alioquin si nulla voluntas suscipiendi baptismum in eis apparuit, dum sanae mentis essent, non sunt baptizandi. Quidam vero sunt, qui etsi a nativitate fuerint furiosi, vel amentes, habent tamen aliqua lucida intervalla, in quibus recta ratione uti possunt; unde si tunc baptizari voluerint, baptizari possunt etiam in amentia constituti: et debet eis tunc sacramentum conferri, si periculum timeatur: alioquin melius est, ut tempus expectetur, in quo sint sanae mentis, ad hoc quod devotius suscipiant sacramentum: si autem tempore lucidi intervalli non appareat in eis voluntas suscipiendi baptismum, baptizari non debent in amentia constituti. Quidam vero sunt, qui etsi non omnino sanae mentis existant, intantum tamen ratione utuntur, quod possunt de sua salute cogitare, et intelligere sacramenti virtutem: et de talibus idem

est judicium, sicut de his, qui sanae mentis existunt, qui baptizantur volentes, non autem inviti.

Ad primum ergo dicendum, quod amentes, qui nunquam habuerunt, nec habent usum rationis, baptizantur ex intentione Ecclesiae, sicut et ex actu Ecclesiae credunt, et poenitent, sicut supra de pueris dictum est *(art. 9. huj. q.)*. Illi vero, qui aliquo tempore habuerunt, vel habent usum rationis, secundum propriam intentionem baptizantur, quam habent, vel habuerunt tempore sanae mentis.

Ad secundum dicendum, quod furiosi, vel amentes carent usu rationis per accidens, scilicet propter aliquod impedimentum organi corporalis, non autem propter defectum animae rationalis, sicut bruta animalia: unde non est de his similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod dormientes non sunt baptizandi, nisi periculum mortis immineat: in quo casu baptizari debent, si prius in eis voluntas apparuit suscipiendi baptismum, sicut et de amentibus dictum est *(in corp. art.)*; sicut August. narrat in 4. lib. Conf. *(loc. sup. cit.)* de amico suo, qui baptizatus est nesciens, propter periculum mortis.

QUAESTIO LXIX.

DE EFFECTIBUS BAPTISMI, IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectibus baptismi.

Et circa hoc quaeruntur decem.

Primo. Utrum per baptismum auferantur omnia peccata.
Secundo. Utrum per baptismum liberetur homo ab omni poena.
Tertio. Utrum baptismus auferat poenalitates hujus vitae.
Quarto. Utrum per baptismum conferantur homini gratia, et virtutes.
Quinto. De effectibus virtutum, qui per baptismum conferuntur.
Sexto. Utrum etiam parvuli in baptismo gratiam, et virtutes accipiant.
Septimo. Utrum per baptismum aperiatur baptizatis janua regni coelestis.
Octavo. Utrum baptismus aequalem effectum habeat in omnibus baptizatis.
Nono. Utrum fictio impediat effectum baptismi.
Decimo. Utrum, recedente fictione, baptismus obtineat suum effectum.

ARTICULUS I. 396

UTRUM PER BAPTISMUM TOLLANTUR OMNIA PECCATA.

(1. Dist. 32. q. 1. art. 1. et 4. Dist. 4. q. 2. art. 1. q. 1. et Dist. 17. q. 3. art. 5. q. 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 57. et 72. et Hebr. 6. lect. 3. fin.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod per baptismum non tollantur omnia peccata: baptismus enim est quaedam spiritualis regeneratio, quae contraponitur generationi carnali: sed per generationem carnalem homo

contrahit solum originale peccatum; ergo per baptismum solvitur solum originale peccatum.

2. PRAETEREA. Poenitentia est sufficiens causa remissionis actualium peccatorum: sed ante baptismum in adultis requiritur poenitentia, secundum illud Actor. 2.: *Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum;* ergo baptismus nihil operatur circa remissionem actualium peccatorum.

3. PRAETEREA. Diversorum morborum diversae sunt medicinae, quia, sicut Hieronymus dicit *(sup. illud Marc. 9.: Hoc genus daemoniorum),* « non sanat oculum, quod sanat calcaneum » : sed peccatum originale, quod per baptismum tollitur, est aliud genus peccati a peccato actuali; ergo non omnia peccata remittuntur per baptismum.

SED CONTRA est, quod dicitur Ezech. 36.: *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.*

RESPONDEO dicendum, quod, sicut Apostolus dicit Roman. 6.: *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus;* et postea concludit: *Ita et vos existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu Domino nostro.* Ex quo patet, quod per baptismum homo moritur vetustati peccati, et incipit vivere novitati gratiae: omne autem peccatum ad pristinam vetustatem pertinet; unde consequens est, quod omne peccatum per baptismum tollatur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, sicut Apost. dicit Rom. 5., peccatum Adae non tantum potest, quantum potest donum Christi, quod in baptismo percipitur: *nam judicium ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem;* unde et August. dicit in lib. de Baptismo parvulorum *(seu de Peccator. merit. et remiss. cap. 15. in fin.),* quod « generante carne, tantummodo trahitur peccatum originale; regenerante autem spiritu, non solum originalium, sed etiam voluntariorum fit remissio peccatorum ».

AD SECUNDUM dicendum, quod nullius peccati remissio fieri potest, nisi per virtutem passionis Christi; unde et Apost. dicit Hebr. 9. quod *sine sanguinis effusione non fit remissio.* Unde motus humanae voluntatis, qui est in poenitente, non sufficeret ad remissionem culpae, nisi adesset fides passionis Christi, et propositum participandi ipsam, vel suscipiendo baptismum, vel subjiciendo se clavibus Ecclesiae. Et ideo quando aliquis adultus poenitens ad baptismum accedit, consequitur quidem remissionem omnium peccatorum ex proposito baptismi, perfectius autem ex reali susceptione baptismi.

AD TERTIUM dicendum, quod ratio illa procedit de particularibus medicinis. Baptismus autem operatur in virtute passionis Christi, quae est universalis medicina omnium peccatorum, et ideo per baptismum omnia peccata tolluntur.

ARTICULUS II.

UTRUM PER BAPTISMUM LIBERETUR HOMO AB OMNI REATU PECCATI.

(Supr. q. 68. art. 4. et 3. Dist. 19. art. 3. q. 2. et 4. Dist. 4. q. 2. art. 1. q. 2. et art. 3. q. 1. et Dist. 7. q. 1. art. 1. q. 1. et 4. Contr. g. cap. 58. 59. et 72. et Rom. 11. lect. 4. et Hebr. 6. lect. 2. fin.).

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod per baptismum non liberetur homo ab omni reatu peccati: dicit enim Apostolus Roman. 13.: *Quae a Deo*

sunt, ordinata sunt: sed culpa non ordinatur nisi per poenam, ut August. dicit *(implic. lib. 1. Retract. cap. 9. et lib 3. de Lib. Arb. cap. 18.)*; ergo per baptismum non tollitur reatus poenae praecedentium peccatorum.

2. PRAETEREA. Effectus sacramenti aliquam similitudinem habet cum ipso sacramento: quia sacramenta novae legis efficiunt, quod figurant, ut supra dictum est *(q. 62. art. 1. ad 1.)*: sed ablutio baptismalis habet quidem aliquam similitudinem cum ablutione maculae, nullam autem similitudinem habere videtur cum subtractione reatus poenae; non ergo per baptismum tollitur reatus poenae.

3. PRAETEREA. Sublato reatu poenae, aliquis non remanet dignus poena: et ita injustum esset eum puniri: si igitur per baptismum tollitur reatus poenae, injustum esset post baptismum suspendere latronem, qui ante homicidium commisit: et ita per baptismum tolleretur rigor humanae disciplinae: quod est inconveniens; non ergo per baptismum tollitur reatus poenae.

SED CONTRA est, quod Ambrosius dicit super illud Roman. 11.: *Sine poenitentia sunt dona, et vocatio Dei:* « Gratia, inquit, Dei in baptismo gratis omnia condonat ».

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 68. art. 5. in corp. et ad 1.)*, per baptismum aliquis incorporatur passioni, et morti Christi, secundum illud Rom. 6.: *Si mortui sumus cum Christo, credimus quia simul etiam vivemus cum eo:* ex quo patet, quod omni baptizato communicatur passio Christi ad remedium, ac si ipse passus, et mortuus esset. Passio autem Christi, sicut dictum est *(q. 68. art. 5.)*, est sufficiens satisfactio pro omnibus peccatis omnium hominum; et ideo ille qui baptizatur, liberatur a reatu totius poenae sibi debitae pro peccatis, ac si ipse sufficienter satisfecisset pro omnibus peccatis suis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quia poena passionis Christi communicatur baptizato, inquantum fit membrum Christi, ac si ipse poenam illam sustinuisset, ideo ejus peccata remanent ordinata per poenam passionis Christi.

AD SECUNDUM dicendum, quod aqua non solum abluit, sed etiam refrigerat: et ita suo refrigerio significat subtractionem reatus poenae, sicut sua ablutione significat emundationem a culpa.

AD TERTIUM dicendum, quod in poenis, quae judicio humano inferuntur, non solum attenditur qua poena sit homo dignus quoad Deum, sed etiam in quo sit obligatus quoad homines, qui laesi, et scandalizati sunt per peccatum alicujus. Et ideo licet homicida per baptismum liberetur a reatu poenae quoad Deum; remanet tamen obligatus adhuc quoad homines, quos justum est aedificari de poena, sicut sunt scandalizati de culpa: pie tamen talibus princeps posset poenam indulgere.

ARTICULUS III. 398

UTRUM PER BAPTISMUM DEBEANT AUFERRI POENALITATES PRAESENTIS VITAE.

(2. Dist. 32. q. 1. art. 1. q. 2. et Dist. 33. q. 1. art. 2. et 3. Dist. 19. art. 3. q. 2. et 4. Dist. 4. q. 2. art. 1. q. 3. et lib. 4. Contr. g. cap. 52. fin. et 55. ad 5. et 27. et cap. 59. et q. 6. art. 15.).

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod per baptismum debeant auferri poenalitates praesentis vitae: ut enim Apostolus dicit Roman. 5., donum

Christi potentius est, quam peccatum Adae: sed per peccatum Adae, ut ibidem Apostolus dicit, *mors in hunc mundum intravit,* et per consequens omnes aliae poenalitates praesentis vitae; ergo multo magis per donum Christi, quod in baptismo percipitur, homo a poenalitatibus praesentis vitae debet liberari.

2. Praeterea. Baptismus aufert et culpam originalem, et actualem, sicut supra dictum est *(art. 1. huj. q.)*: sic autem aufert actualem culpam, quod liberat ab omni reatu poenae consequente actualem culpam; ergo etiam liberat a poenalitatibus praesentis vitae, quae sunt poena originalis peccati.

3. Praeterea. Remota causa, removentur effectus: sed causa harum poenalitatum est peccatum originale, quod tollitur per baptismum; ergo non debent hujusmodi poenalitates remanere.

Sed contra est, quod super illud Rom. 6.: *Destruetur corpus peccati,* dicit Gloss. *(August. lib. 1. de Peccat. merit. et remiss. cap. ult.)*: « Per baptismum id agitur, ut vetus homo crucifigatur, et corpus peccati destruatur; non ita ut in ipso vivente carnis concupiscentia respersa, et innata repente absumatur, et non sit; sed non obsit mortuo, quae inerat nato »; ergo pari ratione nec aliae poenalitates per baptismum tolluntur.

Respondeo dicendum, quod baptismus habet virtutem auferendi poenalitates praesentis vitae: non tamen eas aufert in praesenti vita; sed ejus virtute auferentur a justis in resurrectione, quando *mortale hoc induet immortalitatem,* ut dicitur 1. Cor. 15.; et hoc rationabiliter: *primo* quidem, quia per baptismum homo incorporatur Christo, et efficitur membrum ejus, ut supra dictum est *(art. praec.)*; et ideo conveniens est, ut id agatur in membro incorporato, quod est actum in capite: Christus autem a principio suae conceptionis fuit plenus gratia, et veritate; habuit tamen corpus passibile, quod post passionem, et mortem est ad vitam gloriosam resuscitatum; unde et christianus in baptismo gratiam consequitur quantum ad animam; habet tamen corpus passibile, in quo pro Christo possit pati, sed tandem resuscitabitur ad impassibilem vitam: unde Apost. dicit Rom. 8.: *Qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, propter inhabitantem Spiritum ejus in vobis;* et infra: *Haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi; si tamen compatimur, ut et simul glorificemur: secundo* hoc est conveniens propter spirituale exercitium; ut videlicet contra concupiscentiam, et alias passibilitates pugnans homo, victoriae coronam acciperet: unde super illud Rom. 6.: *Ut destruatur corpus peccati,* dicit Gloss. *(August. lib. de Peccat. merit. et remiss. cap. ult. a princ.)*: « Si post baptismum vixerit homo in carne, habet concupiscentiam, cum qua pugnet, eamque, adjuvante Deo, superet »: in cujus figuram dicitur Judic. 3.: *Hae sunt gentes, quas Dominus dereliquit, ut erudiret in eis Israëlem: et postea discerent filii eorum certare cum hostibus, et habere consuetudinem praeliandi: tertio* hoc fuit conveniens, ne homines ad baptismum accederent propter impassibilitatem praesentis vitae, et non propter gloriam vitae aeternae; unde et Apost. dicit 1. Cor. 15.: *Si in hac vita tantum sperantes sumus in Christo, miserabiliores sumus omnibus hominibus.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Gloss. *(Pet. Lomb.)* dicit Rom. 6. super illud: *Ut ultra non serviamus peccato:* « Sicut aliquis capiens hostem atrocissimum, non statim interficit eum, sed patitur eum cum dedecore, et dolore aliquantulum vivere; ita et Christus poenam prius alligavit, in futuro autem perimet ».

Ad secundum dicendum, quod, sicut ibidem dicit Gloss. *(ordin. super illud: Homo noster crucifixus)*, « duplex est poena peccati, gehennalis, et temporalis. Gehennalem prorsus delevit Christus, ut eam non sentiant baptizati, et vere poenitentes: temporalem vero nondum penitus tulit; manet enim fames, sitis, et mors, et hujusmodi: sed regnum, et dominium ejus dejecit, ut scilicet hoc homo non timeat; et tandem in novissimo eamdem penitus exterminabit ».

Ad tertium dicendum, quod, sicut in 2. dictum est *(1-2. q. 81. art. 1.)*, peccatum originale hoc modo processit, quod primo persona infecit naturam, postmodum vero natura infecit personam. Christus vero converso ordine prius reparat id quod personae est, et postmodum simul in omnibus reparabit id quod naturae est: et ideo culpam originalis peccati, et etiam poenam carentiae visionis divinae, quae respiciunt personam, statim per baptismum tollit ab homine; sed poenalitates praesentis vitae (sicut mors, fames, sitis, et alia hujusmodi) respiciunt naturam, ex cujus principiis causantur, prout est destituta originali justitia; et ideo isti defectus non tollentur, nisi in ultima reparatione naturae per resurrectionem gloriosam.

ARTICULUS IV. 399

UTRUM PER BAPTISMUM CONFERANTUR HOMINI GRATIA, ET VIRTUTES.

(Infr. q. 71. art. 3. corp. et 4. Dist. 3. art. 1. q. 3. et q. 3. art. 1. q. 2. ad 2. et Dist. 4. q. 2. art. 2. q. 2. corp. et Dist. 9. art. 1. q. 2. et Dist. 18. q. 1. art. 3. q. 1.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod per baptismum non conferantur homini gratia, et virtutes: quia, sicut supra dictum est *(art. 2. huj. q. in arg. 2.)*, sacramenta novae legis efficiunt, quod figurant: sed per ablutionem baptismi significatur emundatio animae a culpa, non autem informatio animae per gratiam, et virtutes; videtur igitur, quod per baptismum non conferantur homini gratia, et virtutes.

2. Praeterea. Illud quod jam aliquis adeptus est, non indiget iterum suscipere: sed aliqui accedunt ad baptismum jam habentes gratiam, et virtutes, sicut Actorum 10. legitur: *Vir quidam erat in Caesarea, nomine Cornelius, centurio cohortis, quae dicitur Italica, religiosus, et timens Deum:* qui tamen postea a Petro baptizatus est; non ergo per baptismum conferuntur gratia, et virtutes.

3. Praeterea. Virtus est habitus, ad cujus rationem pertinet, quod sit qualitas difficile mobilis, per quam aliquis faciliter, et delectabiliter operetur: sed post baptismum remanet in hominibus pronitas ad malum, per quod tollitur virtus, et consequitur difficultatem quis ad bonum, quod est actus virtutis; ergo per baptismum non consequitur homo gratiam, et virtutes.

Sed contra est, quod ad Tit. 3. dicit Apostolus *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis* (idest per baptismum), *et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde,* idest, ad remissionem peccatorum, et copiam virtutum, ut Glossa interl. ibi exponit; sic ergo in baptismo datur gratia Spiritus Sancti, et copia virtutum.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in lib. 1. de Baptismo parvulorum *(seu de Peccator. merit. et remiss. cap. 26. a med.)*, ad hoc baptismus valet, ut baptizati Christo incorporentur, ut membra ejus: a capite autem Christo in omnia membra ejus gratiae, et virtutis plenitudo derivatur, secundum illud Joan. 1.: *De plenitudine ejus nos omnes accipimus.* Unde manifestum est, quod per baptismum aliquis consequitur gratiam, et virtutes.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut aqua baptismi per suam ablutionem significat emundationem culpae, et per suum refrigerium significat liberationem a poena; ita per naturalem claritatem significat splendorem gratiae, et virtutum.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est *(q. 68. art. 2.)*, remissionem peccatorum aliquis consequitur ante baptismum, secundum quod habet baptismum in voto, vel explicite, vel implicite: et tamen cum realiter suscipit baptismum, fit plenior remissio quantum ad liberationem a tota poena. Ita etiam ante baptismum Cornelius, et alii similes consequuntur gratiam, et virtutes per fidem Christi, et desiderium baptismi implicite, vel explicite: postmodum tamen in baptismo majorem copiam gratiae, et virtutum consequuntur: unde super illud Psalm. 22.: *Super aquas refectionis educavit me,* dicit Glossa *(interl. et ordin. implic.)*: « Per augmentum virtutis, et bonae operationis educavit in baptismo ».

Ad tertium dicendum, quod difficultas ad bonum, et pronitas ad malum inveniuntur in baptizatis, non propter defectum habitus virtutum, sed propter concupiscentiam, quae non tollitur in baptismo: sicut tamen per baptismum diminuitur concupiscentia, ut non dominetur, ita etiam diminuitur utrumque dictorum, ne homo ab his superetur.

ARTICULUS V. 400

UTRUM CONVENIENTER ATTRIBUANTUR BAPTISMO QUIDAM ACTUS VIRTUTUM.

(4. Dist. 3. q. 2. art. 2. q. 3. 4. et 5. et Dist. 5. q. 3. art. 1. q. 2. corp. et ad 1. et art. 5. q. 1. corp. et Dist. 18. q. 1. art. 1. q. 1. ad 1. et Quodl. 6. art. 4.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter attribuantur baptismo pro effectibus quidam actus virtutum, scilicet incorporatio ad Christum, illuminatio, et foecundatio: non enim baptismus datur adulto, nisi fideli, secundum illud Marc. ult.: *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit:* sed per fidem aliquis incorporatur Christo secundum illud Ephes. 3.: *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris;* ergo nullus baptizatur, nisi jam Christo incorporatus; non ergo est effectus baptismi incorporari Christo.

2. Praeterea Illuminatio fit per doctrinam, secundum illud Ephes. 3.: *Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia haec, illuminare omnes,* etc.: sed doctrina praecedit baptismum in catechismo; non est ergo effectus baptismi.

3. Praeterea. Foecunditas pertinet ad generationem activam: sed per baptismum aliquis regeneratur spiritualiter; ergo foecunditas non est effectus baptismi.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. 1. de Baptismo parvulorum *(loc. cit. art. praec.)*, quod ad hoc valet baptismus, ut baptizati Christo in

corporentur; Dionys. etiam 2. cap. Eccl. Hier. *(parum a princ.)* illuminationem attribuit baptismo; et super illud Psalm. 22.: *Super aquam refectionis,* dicit Glos. *(interl.)* quod « anima peccatorum ariditate sterilis, foecundatur per baptismum ».

Respondeo dicendum, quod per baptismum aliquis regeneratur in spiritualem vitam, quae est per fidem Christi, sicut Apostolus dicit Galat. 2.: *Quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei:* vita autem non est nisi membrorum capiti unitorum, a quo sensum, et motum suscipiunt; et ideo necesse est, quod per baptismum aliquis incorporetur Christo, quasi membrum ipsius. Sicut autem a capite naturali derivatur ad membra sensus, et motus, ita a capite spirituali, quod est Christus, derivatur ad membra ejus sensus spiritualis, qui consistit in cognitione veritatis, et motus spiritualis, qui est per gratiae instinctum; unde Joan. 1. dicitur: *Vidimus eum plenum gratiae, et veritatis;* et *De plenitudine ejus nos omnes accepimus;* et ideo consequens est, quod baptizati illuminentur a Christo circa cognitionem veritatis, et foecundentur ab eo foecunditate bonorum operum per gratiae infusionem.

Ad primum ergo dicendum, quod adulti prius credentes in Christum sunt ei incorporati mentaliter; sed postmodum, cum baptizantur, incorporantur ei quodammodo corporaliter, scilicet per visibile sacramentum, sine cujus proposito nec mentaliter incorporari potuissent.

Ad secundum dicendum, quod doctor illuminat exterius per ministerium catechizando: sed Deus illuminat interius baptizatos, praeparans corda eorum ad recipiendam doctrinam veritatis, secundum illud Joan. 6.: *Est scriptum in prophetis: Erunt omnes docibiles Dei.*

Ad tertium dicendum, quod effectus baptismi ponitur foecunditas, qua aliquis producit bona opera, non autem foecunditas, qua aliquis generat alios in Christo; sicut Apostolus dicit 1. ad Cor. 4.: *In Christo Jesu per Evangelium ego vos genui.*

ARTICULUS VI. 401

UTRUM PUERI IN BAPTISMO CONSEQUANTUR GRATIAM, ET VIRTUTES.

(2-2. q. 47. art. 14. ad 3. et 4. Dist. 4. q. 2. art. 2. q. 1. et Dist. 17. q. 1. art. 3. q. 2. corp. ad 3. et Dist. 18. q. 1. art. 3. q. 1. corp.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod pueri in baptismo non consequantur gratiam, et virtutes: gratia enim, et virtutes non habentur sine fide, et charitate: « sed fides », ut August. dicit *(epist. 23. vers. fin. et lib. de Praedest. Sanctor. cap. 5. in fin.),* « consistit in credentium voluntate »; similiter etiam charitas consistit in diligentium voluntate, cujus usum pueri non habent; et sic non habent fidem, et charitatem; ergo pueri in baptismo non recipiunt gratiam, et virtutes.

2. Praeterea. Super illud Joan. 14.: *Majora horum faciet,* dicit August. *(tract. 72. in Joan. a med.)* quod « ex impio justus fiat, in illo, sed non sine illo, Christus operatur »: sed puer, cum non habeat usum liberi arbitrii, non cooperatur Christo ad suam justificationem; immo quandoque pro posse renititur; ergo non justificatur per gratiam, et virtutes.

3. Praeterea. Rom. 4. dicitur: *Ei qui non operatur, credenti autem in eum, qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam, secundum propositum gratiae*

Dei: sed puer non est credens in eum, qui justificat impium; ergo non consequitur gratiam justificantem, neque virtutes.

4. PRAETEREA. Quod ex carnali intentione agitur, non videtur habere spiritualem effectum: sed quandoque pueri ad baptismum deferuntur carnali intentione, ut scilicet corporaliter sanentur; non ergo consequuntur spiritualem effectum gratiae, et virtutum.

SED CONTRA est, quod August. dicit in Enchirid. *(cap. 52. ante med.):* « Parvuli renascendo moriuntur illi peccato, quod nascendo contraxerunt, ac per hoc ad illos etiam pertinet, quod dicitur: Consepulti sumus cum illo per baptismum in mortem »: subditur autem: « Ut quomodo Christus surrexit a mortuis, per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus »: sed novitas vitae est per gratiam, et virtutes; ergo pueri in baptismo gratiam, et virtutes consequuntur.

RESPONDEO dicendum, quod quidam antiqui posuerunt, quod pueris in baptismo non dantur gratia, et virtutes; sed imprimitur eis character Christi, cujus virtute, cum ad perfectam aetatem venerint, consequuntur gratiam, et virtutes: sed hoc patet esse falsum *dupliciter: primo* quidem, quia pueri, sicut et adulti, in baptismo efficiuntur membra Christi; unde necesse est, quod a capite recipiant influxum gratiae, et virtutis: *secundo,* quia secundum hoc pueri decedentes post baptismum non pervenirent ad vitam aeternam, quia, ut dicitur Rom. 6., *gratia Dei est vita aeterna;* et ita non profuisset eis ad salutem, baptizatos fuisse. Causa autem erroris fuit, quia nescierunt distinguere inter habitum, et actum: et sic videntes pueros inhabiles ad actus virtutum, crediderunt eos post baptismum nullatenus virtutem habere: sed ista impotentia operandi non accidit pueris ex defectu habituum, sed ex impedimento corporali; sicut etiam dormientes, quamvis habeant habitus virtutum, impediuntur tamen ab actibus propter somnum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod fides, et charitas consistunt in voluntate hominum, ita tamen quod habitus harum, et aliarum virtutum requirunt potentiam voluntatis, quae est in pueris; sed actus virtutum requirunt actum voluntatis, qui non est in pueris: et hoc modo Augustin. dicit, quod « parvulum, etsi nondum illa fides, quae in credentium voluntate consistit, jam tamen ipsius fidei sacramentum », quod scilicet causat habitum fidei, « fidelem facit ».

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut August. dicit in lib. de Charitate *(seu tract. 3. super epist. Joan. in princ.),* « nemo ex aqua, et Spiritu Sancto renascitur, nisi volens »: quod non de parvulis, sed de adultis intelligendum est: et similiter de adultis intelligendum est, quod homo a Christo sine ipso non justificabitur. Quod autem parvuli baptizandi, prout viribus possunt, reluctantur, non eis imputatur; quia « intantum nesciunt, quod faciunt, ut nec facere videantur », ut August. dicit in libro de Praescientia Dei ad Dardanum *(scilicet epist. 57. aliquant. a med.).*

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut August. dicit *(serm. 10. de Verb. Apost. cap. 2. a princ.),* « parvulis mater Ecclesia aliorum pedes accommodat, ut veniant; aliorum cor, ut credant; aliorum linguam, ut fateantur »; et ita pueri credunt, non per actum proprium, sed per fidem Ecclesiae, quae eis communicatur: et hujus fidei virtute conferuntur eis gratia, et virtutes.

AD QUARTUM dicendum, quod carnalis intentio deferentium pueros ad baptismum nihil eis nocet; sicut nec culpa unius nocet alteri, nisi consentiat: unde Augustin. dicit in epist. ad Bonifac. *(quae est 23. ante med.):* « Non

illud te moveat, quod quidam non ea fide ad baptismum percipiendum parvulos ferunt, ut gratia spirituali ad vitam regenerentur aeternam; sed hoc eos putant remedio corporalem retinere, vel recipere sanitatem; non enim propterea illi non regenerantur, quia non ab istis hac intentione offeruntur ».

ARTICULUS VII. 402

UTRUM EFFECTUS BAPTISMI SIT APERTIO JANUAE REGNI COELESTIS.

(4. Dist. 3. art. 1. q. 3. et Dist. 4. q. 2. art. 2. q. 6. et lib. 4. Contr. g. cap. 59. et Joan. 5. lect. 1. fin.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod effectus baptismi non sit apertio januae regni coelestis: illud enim quod est apertum, non indiget apertione: sed janua regni coelestis est aperta per passionem Christi, unde Apoc. 4. dicitur: *Post haec vidi ostium magnum apertum in coelo;* non est ergo effectus baptismi apertio januae regni coelestis.

2. Praeterea. Baptismus omni tempore, ex quo institutus fuit, habet suum effectum: sed quidam baptizati sunt baptismo Christi ante ejus passionem, ut habetur Joan. 3., quibus, si tunc decessissent, introitus regni coelestis nondum patebat, in quod nullus ante Christum introivit, secundum illud Mich. 2.: *Ascendit pandens iter ante eos;* non est ergo effectus baptismi apertio regni coelestis.

3. Praeterea. Baptizati adhuc sunt obnoxii morti, et aliis poenalitatibus vitae praesentis, ut supra dictum est *(art. 3. huj. q.)*: sed nulli est apertus aditus regni coelestis, quamdiu obnoxius est poenae; sicut patet de his, qui sunt in purgatorio; non ergo effectus baptismi est apertio januae regni coelestis.

Sed contra est, quod super illud Luc. 3.: *Apertum est coelum,* dicit Gloss. Bedae *(ord.)*: « Virtus hic baptismatis ostenditur, de quo quisque cum egreditur, regni coelestis ei janua aperitur ».

Respondeo dicendum, quod aperire januam regni coelestis, est amovere impedimentum, quo quis impeditur regnum coeleste introire. Hoc autem impedimentum est culpa, et reatus poenae. Ostensum est autem supra *(art. 1. et 2. huj. q.)*, quod per baptismum omnis culpa, et omnis reatus poenae tollitur; unde consequens est, quod effectus baptismi sit apertio januae regni coelestis.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus intantum aperit baptizato januam regni coelestis, inquantum incorporat eum passioni Christi, virtutem ejus homini applicando.

Ad secundum dicendum, quod quando passio Christi nondum erat realiter perfecta, sed solum in fide credentium, baptismus proportionaliter causabat januae apertionem, non quidem in re, sed in spe: baptizati enim tunc decedentes ex certa spe introitum regni coelestis expectabant.

Ad tertium dicendum, quod baptizatus non est obnoxius morti, et poenalitatibus vitae praesentis propter reatum personae, sed propter statum naturae; et ideo propter hoc non impeditur ab introitu regni coelestis, quando anima separatur a corpore per mortem, quasi jam persoluto eo, quod naturae debebatur.

ARTICULUS VIII. 403

UTRUM BAPTISMUS HABEAT IN OMNIBUS AEQUALEM EFFECTUM.

(4. Dist. 4. q. 2. art. 3. q. 1. et 2. et Dist. 18. q. 1. art. 3. q. 1. corp.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod baptismus non habeat in omnibus baequalem effectum: effectus enim baptismi est remotio culpae: sed in quibusdam plura peccata tollit, quam in aliis: nam in pueris tollit solum peccatum originale, in adultis autem etiam peccata actualia, in quibusdam plura, in quibusdam vero pauciora; non ergo aequalem effectum habet baptismus in omnibus.

2. Praeterea. Per baptismum conferuntur homini gratia, et virtutes: sed quidam post baptismum videntur habere majorem gratiam, et perfectionem virtutum, quam alii baptizati; non ergo baptismus habet aequalem effectum in omnibus.

3. Praeterea. Natura perficitur per gratiam, sicut materia per formam: sed forma recipitur in materia secundum ejus capacitatem; cum ergo in quibusdam baptizatis, etiam pueris, sit major capacitas naturalium, quam in aliis, videtur quod quidam majorem gratiam consequantur, quam alii.

4. Praeterea. Quidam in baptismo consequuntur non solum spiritualem salutem, sed etiam corporalem; sicut patet de Constantino, qui in baptismo mundatus est a lepra: non autem omnes infirmi corporalem salutem consequuntur in baptismo; baptismus ergo non habet aequalem effectum in omnibus.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 4.: *Una fides, unum baptisma:* uniformis autem causae est uniformis effectus; ergo baptismus habet aequalem effectum in omnibus.

Respondeo dicendum, quod *duplex* est effectus baptismi; *unus* per se, et *alius* per accidens. Per se quidem effectus baptismi est id, ad quod baptismus est institutus, scilicet ad regenerandum homines in spiritualem vitam; et hunc effectum aequaliter facit in omnibus, qui aequaliter se habent ad baptismum. Unde quia omnes pueri aequaliter se habent ad baptismum (quia non in fide propria, sed in fide Ecclesiae baptizantur), omnes aequalem effectum percipiunt in baptismo. Adulti vero, qui per propriam fidem ad baptismum accedunt, non aequaliter se habent ad baptismum; quidam enim cum majori, quidam cum minori devotione ad baptismum accedunt, et ideo quidam plus, quidam minus de gratia novitatis accipiunt: sicut etiam ab eodem igne accipit plus caloris, qui plus ei appropinquat, licet ignis, quantum est de se, aequaliter ad omnes suum calorem effundat. Effectus autem baptismi per accidens est, ad quem baptismus non est ordinatus, sed divina virtus hoc in baptismo miraculose operatur; sicut super illud Rom. 6.: *Ut ultra non serviamus peccato,* dicit Gloss. *(August. lib. 1. de Peccator. merit. et remiss. cap. 39. ante med.):* « Non hoc praestatur in baptismo, nisi forte miraculo ineffabili Creatoris, ut lex peccati, quae est in membris, prorsus extinguatur »; et tales effectus non aequaliter suscipiuntur ab omnibus baptizatis, etiamsi cum aequali devotione accedant; sed dispensantur hujusmodi effectus secundum ordinem providentiae divinae.

Ad primum ergo dicendum, quod minima gratia baptismalis sufficiens est ad delendum cuncta peccata; unde hoc non est propter majorem effi-

caciam baptismi, quod in quibusdam plura, in quibusdam autem pauciora peccata solvit, sed propter conditionem subjecti; quia in quolibet solvit quodcumque invenerit.

Ad secundum dicendum, quod hoc quod in baptizatis major, vel minor gratia apparet, potest *dupliciter* contingere: *uno modo,* quia unus in baptismo percipit majorem gratiam, quam alius propter devotionem majorem, ut dictum est *(in corp. art.)*: *alio modo,* quia etiamsi aequalem gratiam percipiant, non aequaliter ea utuntur; sed unus studiosius in ea proficit, alius per negligentiam gratiae Dei deest.

Ad tertium dicendum, quod diversa capacitas naturalium in hominibus non est ex diversitate mentis, quae per baptismum renovatur (cum omnes homines ejusdem speciei existentes in forma conveniant); sed est ex diversa dispositione corporum; secus autem est in angelis, qui differunt specie, et ideo angelis dantur dona gratuita, secundum diversam capacitatem naturalium, non autem hominibus.

Ad quartum dicendum, quod sanitas corporalis non est per se effectus baptismi, sed est quoddam miraculosum opus providentiae divinae.

ARTICULUS IX. 404

UTRUM FICTIO IMPEDIAT EFFECTUM BAPTISMI.

(4. Dist. 4. q. 2. art. 1. q. 1. ad 3. et q. 3. art. 2. q. 2. per tot. et Dist. 12. q. 2. art. 1. q. 3. ad 3.).

Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod fictio non impediat effectum baptismi: dicit enim Apostolus Galat. 3.: *Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis:* sed omnes qui baptismum Christi suscipiunt, baptizantur in Christo; ergo omnes induunt Christum, quod est percipere baptismi effectum: et ita fictio non impedit baptismi effectum.

2. Praeterea. In baptismo operatur virtus divina, quae potest voluntatem hominis mutare in bonum: sed effectus causae agentis non potest impediri per id, quod ab illa causa potest auferri; ergo fictio non impedit baptismi effectum.

3. Praeterea. Effectus baptismi est gratia, cui peccatum opponitur: sed multa sunt alia peccata graviora, quam fictio, de quibus non dicitur, quod effectum baptismi impediant; ergo neque fictio impedit effectum baptismi.

Sed contra est, quod dicitur Sap. 1.: *Spiritus Sanctus disciplinae effugiet fictum:* sed effectus baptismi est a Spiritu Sancto; ergo fictio impedit effectum baptismi.

Respondeo dicendum, quod, sicut Damascenus dicit *(lib. 2. Orthod. Fid. cap. 30.),* « Deus non cogit hominem ad justitiam »; et ideo ad hoc quod aliquis justificetur per baptismum, requiritur quod voluntas hominis amplectatur baptismum, et baptismi effectum. Dicitur autem aliquis fictus per hoc, quod voluntas ejus contradicit vel baptismo, vel ejus effectui; nam secundum August. *(lib. 1. de Baptismo contr. Donat. cap. 2. et lib. 7. cap. 3.), quatuor* modis dicitur aliquis fictus: *uno modo* ille qui non credit, cum tamen baptismus sit fidei sacramentum: *alio modo* per hoc, quod contemnit ipsum sacramentum: *tertio modo* per hoc, quod aliter celebrat sacramentum, non servans ritum

Ecclesiae: *quarto modo* per hoc, quod aliquis indevote accedit: unde manifestum est, quod fictio impedit effectum baptismi.

Ad primum ergo dicendum, quod baptizari in Christo potest intelligi *dupliciter: uno modo* in Christo, idest in Christi conformitate: et sic quicumque baptizantur in Christo, conformati ei per fidem, et charitatem induunt Christum per gratiam: *alio modo* dicuntur aliqui baptizari in Christo, inquantum accipiunt sacramentum Christi: et sic omnes induunt Christum per configurationem characteris, non autem per conformitatem gratiae.

Ad secundum dicendum, quod quando Deus voluntatem hominis de malo in bonum mutat, tunc homo non accedit fictus: sed non semper hoc Deus facit: nec ad hoc sacramentum ordinatur, ut de ficto fiat aliquis non fictus, sed ut non fictus aliquis accedens justificetur.

Ad tertium dicendum, quod fictus dicitur aliquis ex eo, quod demonstrat se aliquid velle, quod non vult: quicumque autem accedit ad baptismum, ex hoc ipso ostendit se rectam fidem Christi habere, et sacramentum venerari, et velle se Christo conformare, et velle a peccato recedere: unde cuicumque peccato vult homo inhaerere, si ad baptismum accedit, fictus accedit; quod est indevote accedere: sed hoc intelligendum est de peccato mortali, quod gratiae contrariatur, non autem de peccato veniali; unde fictio hic quodammodo includit omne peccatum.

ARTICULUS X. 405

UTRUM BAPTISMUS, FICTIONE RECEDENTE, SUUM EFFECTUM CONSEQUATUR.

(4. Dist. 4. q. 3. art. 2. q. 3. et Dist. 17. q. 3. art. 2.).

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod, fictione recedente, baptismus suum effectum non consequatur: opus enim mortuum, quod est sine charitate, non potest unquam vivificari: sed ille qui fictus accedit ad baptismum, recipit sacramentum sine charitate; ergo nunquam potest vivificari hoc modo, ut gratiam conferat.

2. Praeterea. Fictio videtur esse fortior quam baptismus, cum impediat ejus effectum: sed fortius non tollitur a debiliori; ergo peccatum fictionis non potest tolli per baptismum a fictione impeditum: et sic baptismus non consequetur suum effectum, qui est remissio omnium peccatorum.

3. Praeterea. Contingit quod aliquis ficte accedat ad baptismum, et post baptismum multa peccata committat, quae tamen per baptismum non tollu tur; quia baptismus tollit peccata praeterita, non futura; ergo baptismus talis nunquam consequetur suum effectum, qui est remissio omnium peccatorum.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. 1. de Baptismo *(contr. Donatist. cap. 12. parum a princ.)*. « Tunc valere incipit ad salutem baptismus, cum illa fictio veraci confessione recesserit, quae corde in malitia, vel sacrilegio perseverante, peccatorum abolitionem non sinebat fieri ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 66. art. 9.)*, baptismus est quaedam spiritualis regeneratio: cum autem aliquid generatur, simul cum forma recipit effectum formae, nisi sit aliquid impediens, quo remoto, forma rei generatae perficit suum effectum; sicut simul cum corpus

grave generatur, movetur deorsum, nisi sit aliquid prohibens, quo remoto, statim incipit moveri deorsum. Et similiter quando aliquis baptizatur, accipit characterem, quasi formam, et consequitur proprium effectum, qui est gratia remittens omnia peccata; impeditur autem quandoque per fictionem; unde oportet, quod remota ea per poenitentiam, baptismus statim consequatur suum effectum.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum baptismi est opus Dei, et non hominis, et ideo non est mortuum in ficto, qui sine charitate baptizatur.

Ad secundum dicendum, quod fictio non removetur per baptismum, sed per poenitentiam subsequentem; qua remota, baptismus aufert omnem culpam, et reatum omnium peccatorum praecedentium baptismum, et etiam simul existentium cum baptismo; unde August. dicit in libro de Baptismo *(loc. sup. cit.)*: « Solvitur hesternus dies, et quidquid superest solvitur, etiam ipsa hora, momentumque ante baptismum, et in baptismo: deinceps autem continuo meus esse incipit »: et sic ad baptismi effectum consequendum concurrit baptismus, et poenitentia; sed baptismus, sicut causa per se agens; poenitentia, sicut causa per accidens, idest removens prohibens.

Ad tertium dicendum, quod effectus baptismi non est tollere peccata futura, sed praesentia, vel praeterita: et ideo, recedente fictione, peccata sequentia remittuntur quidem, sed per poenitentiam, non per baptismum: unde non remittuntur quantum ad totum reatum, sicut peccata praecedentia baptismum.

QUAESTIO LXX.

DE CIRCUMCISIONE, QUAE PRAECESSIT BAPTISMUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de praeparatoriis ad baptismum. Et *primo* de praeparatorio, quod praecessit baptismum, idest de circumcisione: *secundo* de praeparatoriis, quae concurrunt simul cum baptismo, scilicet de chatechismo, et exorcismo.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum circumcisio fuerit praeparatoria, et figurativa baptismi.
Secundo. De institutione ipsius.
Tertio. De ritu ejus.
Quarto. De effectu ipsius.

ARTICULUS I. 406

UTRUM CIRCUMCISIO FUERIT PRAEPARATORIA, ET FIGURATIVA BAPTISMI.

(Supr. q. 68. art. 1. ad 1. et 1-2. q. 102. art. 5. corp. et ad 1. et 3. et 4. Dist. 1. q. 2. art. 1. q. 1. corp. et Dist. 2. q. 1. art. 1. ad 5. et Rom. 2. lect. 2. et 4.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod circumcisio non fuerit praeparatoria, et figurativa baptismi: omnis enim figura habet aliquam similitudinem cum suo figurato: sed circumcisio nullam habet similitudinem cum baptismo; ergo videtur, quod non fuerit praeparatoria, et figurativa baptismi.

2. Praeterea. Apostolus dicit 1. Corinth. 10. de antiquis Patribus loquens, quod *omnes in nube, et in mari baptizati sunt:* non autem dicit, quod in circumcisione baptizati sint; ergo protectio columnae nubis, et transitus maris Rubri magis fuerunt praeparatoria ad baptismum, et figurativa ipsius, quam circumcisio.

3. Praeterea. Supra dictum est *(q. 38. art. 1. ad 1.),* quod baptismus Joannis fuit praeparatorius ad baptismum Christi: si ergo etiam circumcisio fuit praeparatoria, et figurativa baptismi Christi, videtur quod baptismus Joannis fuerit superfluus; quod est inconveniens; non ergo circumcisio fuit praeparatoria, et figurativa baptismi.

Sed contra est, quod Apost. dicit Coloss. 2.: *Circumcisi estis circumcisione non manufacta, in expoliatione corporis carnis, sed circumcisione Christi, consepulti ei in baptismo.*

Respondeo dicendum, quod baptismus dicitur sacramentum fidei, inquantum scilicet in baptismo fit quaedam fidei professio, et per baptismum aggregatur homo congregationi fidelium: eadem autem est fides nostra, et antiquorum Patrum, secundum illud Apost. 2. Cor. 4.: *Habentes eumdem spiritum fidei credimus.* Circumcisio autem erat quaedam protestatio fidei; unde dicitur Rom. 4. quod *Abraham accipit circumcisionem, tanquam signaculum fidei;* unde et per circumcisionem antiqui aggregabantur collegio fidelium. Unde manifestum est, quod circumcisio fuit praeparatoria ad baptismum, et praefigurativa ipsius, secundum quod antiquis Patribus omnia in figuram futuri contingebant, ut dicitur 1. Cor. 10., sicut et fides eorum erat de futuro.

Ad primum ergo dicendum, quod circumcisio habebat similitudinem cum baptismo, quantum ad spiritualem effectum baptismi; nam sicut per circumcisionem auferebatur quaedam carnalis pellicula, ita per baptismum homo expoliatur a carnali conversatione.

Ad secundum dicendum, quod protectio columnae nubis, et transitus maris Rubri fuerunt quaedam figurae nostri baptismi, quo renascimur ex aqua significata per mare Rubrum, et Spiritu Sancto significato per columnam nubis: non tamen per haec fiebat aliqua professio fidei, sicut per circumcisionem, et ideo praedicta duo erant tantum figurae, et non sacramenta: circumcisio autem erat etiam sacramentum praeparatorium ad baptismum; minus tamen expresse figurans baptismum, quantum ad exteriora, quam praedicta. Et ideo Apostolus potius fecit mentionem de praedictis, quam de circumcisione.

Ad tertium dicendum, quod baptismus Joannis fuit praeparatorius ad baptismum Christi, quantum ad exercitium actus, sed circumcisio quantum ad professionem fidei, quae requiritur in baptismo, sicut dictum est *(in corp. art.)*.

ARTICULUS II. 407

UTRUM CIRCUMCISIO FUERIT CONVENIENTER INSTITUTA.

(2-2. q. 102. art. 5. ad 1. et q. 103. art. 1. ad 3. et 1. Dist. 1. art. 2. q. 4. corp. et q. 2. art. 1. q. 3. per tot).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod circumcisio fuerit inconvenienter instituta: sicut enim dictum est *(art. praec.)*, in circumcisione fiebat quaedam fidei professio: sed a peccato primi hominis nullus unquam salvari potuit, nisi per fidem passionis Christi, secundum illud Rom. 3.: *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius;* ergo statim post peccatum primi hominis circumcisio institui debuit, et non tempore Abrahae.

2. Praeterea. In circumcisione homo profitebatur observantiam veteris legis, sicut in baptismo profitetur observantiam novae legis; unde Apost. dicit Galat. 5.: *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universae legis faciendae:* sed legalis observantia non est tradita tempore Abrahae, sed magis tempore Moysi; ergo inconvenienter instituta est circumcisio tempore Abrahae.

3. Praeterea. Circumcisio fuit figurativa, et praeparativa baptismi: sed baptismus exhibetur omnibus populis, secundum illud Matth. ult.: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos;* ergo circumcisio non debuit institui, ut observanda tantum ab uno populo Judaeorum, sed ab omnibus populis.

4. Praeterea. Carnalis circumcisio debet respondere spirituali, sicut figura figurato: sed spiritualis circumcisio, quae fit per Christum, indifferenter convenit utrique sexui: quia *in Christo Jesu non est masculus, et foemina,* ut dicitur Gal. 3.; ergo inconvenienter est circumcisio instituta, quae competit solis maribus.

Sed contra est, quod, quod sicut legitur Genes. 17., circumcisio est instituta a Deo, cujus perfecta sunt opera.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.)*, circumcisio erat praeparatoria ad baptismum, inquantum erat quaedam professio fidei Christi, quam etiam in baptismo nos profitemur. Inter antiquos autem Patres primus Abraham promissionem accepit de Christo nascituro, cum dictum est ei Gen. 22.: *In semine tuo benedicentur omnes gentes terrae:* ipse etiam prius se a societate infidelium segregavit, secundum mandatum Dei dicentis ei *(Gen. 12.): Egredere de terra tua, et de cognatione tua;* et ideo convenienter circumcisio fuit instituta in Abraham.

Ad primum ergo dicendum, quod immediate post peccatum primi parentis, propter doctrinam ipsius Adae, qui plene instructus fuerat de divinis, adhuc fides, et ratio naturalis intantum vigebat in homine, quod non oportebat determinari hominibus aliqua signa fidei et salutis; sed unusquisque pro suo libito fidem suam aliquibus signis protestabatur. Sed circa tempus Abrahae diminuta erat fides plurimis ad idololatriam declinantibus: obscurata etiam erat ratio naturalis per augmentum carnalis concupiscentiae usque ad peccatum contra naturam: et ideo convenienter tunc, et non ante fuit

instituta circumcisio ad profitendum fidem, et ad minuendum carnalem concupiscentiam.

Ad secundum dicendum, quod legalis observantia tradi non debuit nisi populo jam congregato, quia lex ordinatur ad bonum publicum, ut in 2. dictum est *(1-2. q. 90. art. 2.)*: populus autem fidelium congregandus erat aliquo signo sensibili; quod est necessarium ad hoc, quod homines in quacumque religione adunentur, sicut August. dicit contra Faustum *(lib. 19. cap. 11. in fin.)*: et ideo oportuit prius institui circumcisionem, quam lex daretur. Illi autem Patres, qui fuerunt ante legem, familias suas instruxerunt de rebus divinis, per modum paternae admonitionis; unde et Dominus dicit de Abraham *(Gen. 18.)*: *Scio, quod praecepturus sit filiis suis, et domui suae post se, ut custodiant viam Domini.*

Ad tertium dicendum, quod baptismus in se continet perfectionem salutis, ad quam Deus omnes homines vocat, secundum illud 3. Timoth. 2.: *Qui vult omnes homines salvos fieri;* et ideo baptismus omnibus populis proponitur: circumcisio autem non continebat perfectionem salutis, sed figurabat ipsam ut fiendam per Christum, qui erat ex Judaeorum populo nasciturus; et ideo illi soli populo data est circumcisio.

Ad quartum dicendum, quod circumcisio instituta est ut signum fidei Abrahae, qui credidit se patrem futurum Christi sibi repromissi; et ideo convenienter solis maribus competebat: peccatum etiam originale, contra quod specialiter circumcisio ordinabatur, a patre trahitur, non a matre, ut in 2. dictum est *(1-2. q. 81. art. 5. in corp. et ad 2.)*: sed baptismus continet virtutem Christi, qui est universalis causa salutis omnium, et remissionis omnium peccatorum.

ARTICULUS III. 408

UTRUM RITUS CIRCUMCISIONIS FUERIT CONVENIENS.

(4. Dist. 1. q. 2. art. 3. q. 2. et art. 3. q. 2. et 3. et Joan. 7. lect. 2. et Rom. 4. lect. 2.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod ritus circumcisionis non fuerit conveniens: circumcisio enim, sicut dictum est *(art. 1. et 2. praec.)*, fidei quaedam professio est: sed fides in vi apprehensiva existit, cujus operationes maxime apparent in capite; ergo magis debuit signum circumcisionis dari in capite quam in membro generationis.

2. Praeterea. Ad usum sacramentorum assumimus ea, quorum est communior usus; sicut aquam ad abluendum, et panem ad reficiendum: sed ad incidendum communius utimur cultello ferreo, quam petrino; ergo circumcisio non debuit fieri cultello petrino.

3. Praeterea. Sicut baptismus instituitur in remedium originalis peccati, ita etiam circumcisio, sicut Beda dicit *(in hom. Circumcis. parum a princ.)*: sed baptismus non differtur usque ad octavum diem, ne pueris periculum damnationis immineat propter originale peccatum, si nondum baptizati decedant: quandoque etiam traditur baptismus post octavum diem; ergo circumcisioni non debuit determinari octavus dies, sed debebat quandoque praeveniri, sicut etiam quandoque tardabatur.

Sed contra est, quod Rom. 4. super illud: *Et signum accepit circumcisionis* determinatur in Gloss. *(ord.)* praedictus circumcisionis ritus.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.)*, circumcisio quoddam signum fidei est, institutum a Deo, cujus sapientiae non est numerus: determinare autem convenientia signa, est sapientiae opus: et ideo concedendum est, quod ritus circumcisionis fuit conveniens.

Ad primum ergo dicendum, quod circumcisio convenienter fiebat in membro generationis: *primo* quidem, quia signum erat fidei, qua Abraham credidit Christum ex suo semine nasciturum: *secundo* quia erat in remedium peccati originalis, quod per actum generationis traducitur: *tertio,* quia ordinabatur ad diminutionem carnalis concupiscentiae, quae praecipue in membris illis viget, propter abundantiam delectationis venereorum.

Ad secundum dicendum, quod cultellus lapideus non erat de necessitate circumcisionis; unde non invenitur tale instrumentum praecepto divino determinatum: neque etiam communiter tali instrumento Judaei utebantur ad circumcidendum, sicut neque modo utuntur. Leguntur tamen aliquae circumcisiones famosae cultello lapideo factae, sicut legitur Exod. 4. quod *tulit Sephora acutissimam petram, et circumcidit praeputium filii sui,* et Josue 5. dicitur: *Fac tibi cultellos lapideos, et circumcide secundo filios Israël,* per quod figurabatur, circumcisionem spiritualem esse faciendam per Christum, de quo dicitur 1. Cor. 10.: *Petra autem erat Christus.*

Ad tertium dicendum, quod octavus dies determinabatur circumcisioni tum propter mysterium, quia in octava aetate, quae erit aetas resurgentium, quasi in octavo die, perficietur per Christum spiritualis circumcisio, quando auferet ab electis non solum culpam, sed etiam omnem poenalitatem; tum etiam propter teneritudinem infantis ante octavum diem. Unde etiam de aliis animalibus Lev. 22. praecipitur: *Bos, ovis, et capra, cum genita fuerunt, septem diebus erunt sub ubera matris suae: die autem octavo, et deinceps offerri poterunt Domino.* Erat autem octavus dies de necessitate praecepti, ita scilicet quod octavum diem praetermittentes peccabant, etiamsi esset sabbatum, secundum illud Joan. 7.: *Circumcisionem accipit homo in sabbato, ut non solvatur lex Moysi.* Non tamen erat de necessitate sacramenti: quia si aliqui omittebant octavum diem, postea poterant circumcidi. Quidam etiam dicunt, quod propter periculum imminentis mortis poterat octavus dies praeveniri; sed hoc non ex auctoritate Scripturae, nec ex consuetudine Judaeorum haberi potest. Unde melius dicendum est, sicut etiam Hugo de S. Victore dicit *(lib. 1. de Sacram. p. 12. cap. 2. a med.)*, quod octavus dies nulla necessitate praeveniebatur: unde super illud Prov. 4.: *Unigenitus eram coram matre mea,* dicit Gloss. *(ordin.)* quod alius Bersabeae parvulus non computatur; quia ante octavum diem mortuus nominatus non fuit, et per consequens nec circumcisus.

ARTICULUS IV. 409

UTRUM CIRCUMCISIO CONFEREBAT GRATIAM JUSTIFICANTEM.

(Supr. q. 62. art. 6. ad 3. et 4. Dist. 1. q. 2. art. 4. et Veri. q. 28. art. 2. ad 12. et Cor. 4. lect. 2. et cap. 9. lect. 5.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod circumcisio non conferebat gratiam justificantem: dicit enim Apost. Galat. 2.: *Si ex lege est justitia, Christus gratis mortuus est,* idest sine causa: sed circumcisio erat quaedam obligatio legis implendae, secundum illud Galat. 5.: *Testificor omni homini cir-*

cumcidenti se, quoniam debitor est universae legis faciendae; ergo si ex circumcisione est justitia, Christus gratis, idest sine causa, mortuus est: sed hoc est inconveniens; non ergo ex circumcisione erat gratia justificans a peccato.

2. PRAETEREA. Ante institutionem circumcisionis sola fides ad justificationem sufficiebat: dicit enim Gregor. in 4. Mor. *(cap. 3. a princ.)*: « Quod apud nos valet aqua baptismalis, hoc egit apud veteres pro parvulis sola fides »: sed virtus fidei non est imminuta per mandatum circumcisionis; ergo sola fides parvulos justificabat, et non circumcisio.

3. PRAETEREA. Josue 5. legitur, quod *populus, qui natus est in deserto, per quadraginta annos incircumcisus fuit:* si ergo per circumcisionem auferebatur peccatum originale, videtur quod omnes, qui in deserto mortui sunt, tam parvuli, quam adulti, fuerint damnati; et eadem objectio est de pueris, qui moriebantur ante octavum diem circumcisionis, qui praeveniri non debebat, ut dictum est *(art. praec. ad 3.)*.

4. PRAETEREA. Nihil impedit introitum regni coelestis, nisi peccatum: sed circumcisi ante passionem Christi impediebantur ab introitu regni coelestis; non ergo per circumcisionem homines justificabantur a peccato.

5. PRAETEREA. Peccatum originale non dimittitur sine actuali: quia « impium est a Deo dimidiam sperare veniam », ut August. dicit *(in lib. De vera, et falsa poenit. cap. 9. cir. med.)*: sed nusquam legitur, quod per circumcisionem remitteretur actuale peccatum; ergo etiam neque originale per eam dimittebatur.

SED CONTRA est, quod August. dicit ad Valerium cont. Julian. *(lib. 2. de Nupt. et Concup. cap. 11. a med.)*: « Ex quo instituta est circumcisio in populo Dei, quae erat signaculum justitiae fidei, ad significationem purgationis valebat parvulis originalis, veterisque peccati: sicut et baptismus ex illo coepit valere tempore ad innovationem hominis, ex quo institutus est ».

RESPONDEO dicendum, quod ab omnibus communiter ponitur, quod in circumcisione peccatum originale remittebatur. Quidam tamen dixerunt, quod non conferebatur gratia, sed solum auferebatur peccatum, quod Magister ponit in 1. dist. 4. Sent. et Rom. 4. in Gloss. *(ord. super illud: Signum accepit)*: sed hoc non potest esse, quia culpa non remittitur nisi per gratiam, secundum illud Rom. 3.: *Justificati gratis per gratiam,* etc. Et ideo alii dixerunt, quod per circumcisionem conferebatur gratia quantum ad effectus remotivos culpae, sed non quantum ad effectus positivos; ne cogerentur dicere, quod gratia in circumcisione collata sufficiebat ad implendum mandata legis, et ita superfluus fuerit adventus Christi: sed haec etiam positio stare non potest: *primo* quidem, quia per circumcisionem dabatur pueris facultas suo tempore perveniendi ad gloriam, quae est ultimus effectus positivus gratiae: *secundo*, quia priores sunt naturaliter secundum ordinem causae formalis effectus positivi, quam privativi, licet secundum ordinem causae materialis sit e converso; forma enim non excludit privationem, nisi informando subjectum. Et ideo alii dixerunt, quod in circumcisione conferebatur gratia, etiam quantum ad aliquem effectum positivum, qui est facere dignum vita aeterna, sed non quantum ad omnes effectus: quia non sufficiebat reprimere concupiscentiam fomitis, nec etiam ad implendum mandata legis; quod etiam aliquando mihi visum est *(4. Dist. 1. q. 2. art. 4. q. 3.)*. Sed diligenter consideranti apparet, hoc non esse verum, quia minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiae, et vitare omne peccatum mortale, quod committitur in transgressione mandatorum legis: minima enim charitas plus diligit

Deum, quam cupiditas millia auri, et argenti: et ideo dicendum est, quod in circumcisione conferebatur gratia, quantum ad omnes gratiae effectus; aliter tamen quam in baptismo; nam in baptismo confertur gratia ex virtute ipsius baptismi, quam habet, inquantum est instrumentum passionis Christi jam perfectae. In circumcisione autem conferebatur gratia, non ex virtute circumcisionis, sed ex virtute fidei passionis Christi, cujus signum erat circumcisio: ita scilicet quod homo, qui accipiebat circumcisionem, profitebatur se suscipere talem fidem, vel adultus pro se, vel alius pro parvulis: unde et Apostolus dicit Rom. 4., quod *Abraham accepit signum circumcisionis signaculum justitiae fidei;* quia scilicet justitia erat ex fide significata [al. *justificante*] non ex circumcisione significante. Et quia baptismus operatur instrumentaliter in virtute passionis Christi, non autem circumcisio; ideo baptismus imprimit characterem incorporantem hominem Christo, et copiosiorem gratiam confert, quam circumcisio; major enim est effectus rei jam praesentis, quam spei.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si ex circumcisione esset justitia aliter, quam per fidem passionis Christi.

Ad secundum dicendum, quod sicut ante institutionem circumcisionis sola fides Christi futuri justificabat tam pueros, quam adultos; ita etiam circumcisione data: sed antea non requirebatur aliquod signum protestativum hujus fidei, quia nondum homines fideles seorsum ab infidelibus coeperant adunari ad cultum unius Dei: probabile tamen est, quod parentes fideles pro parvulis natis, et maxime in periculo existentibus aliquas preces Deo funderent, vel aliquam benedictionem eis adhiberent (quod erat quoddam signaculum fidei); sicut adulti pro seipsis preces, et sacrificia offerebant.

Ad tertium dicendum, quod populus in deserto praetermittens mandatum circumcisionis excusabatur, tum quia nesciebant, quando castra movenda erant, tum quia, ut Damasc. dicit *(lib. 4. Orth. Fid. cap. 26. in princ.)*, non necesse erat eos aliquod signum distinctionis habere, cum seorsum ab aliis populis habitabant: et tamen, ut August. dicit *(in lib. QQ. in Josue q. 6. a med.)*, inobedientiam incurrebant, qui ex contemptu praetermittebant. Videtur tamen, quod nulli incircumcisi mortui fuerint in deserto, quia, ut in Psal. 104. dicitur, *non erat in tribubus eorum infirmus;* sed illi soli videntur mortui in deserto, qui fuerant in Aegypto circumcisi: si tamen aliqui incircumcisi mortui sunt, eadem ratio est de his, ut de his qui moriebantur ante circumcisionis institutionem: quod etiam intelligendum est de pueris, qui moriebantur ante octavum diem tempore legis.

Ad quartum dicendum, quod in circumcisione auferebatur originale peccatum ex parte personae: remanebat tamen impedimentum intrandi in regnum coelorum ex parte totius naturae: quod fuit sublatum per passionem Christi: et ideo etiam baptismus ante passionem Christi non introducebat in regnum: sed et circumcisio, si haberet locum post passionem Christi, introduceret in regnum.

Ad quintum dicendum, quod adulti, quando circumcidebantur, consequebantur remissionem non solum originalis peccati, sed etiam actualium peccatorum: non tamen ita quod liberarentur ab omni reatu poenae, sicut in baptismo, in quo confertur copiosior gratia.

QUAESTIO LXXI.

DE PRAEPARATORIIS, QUAE SIMUL CONCURRUNT CUM BAPTISMO, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de praeparatoriis, quae simul concurrunt cum baptismo.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum catechismus debeat praecedere baptismum.

Secundo. Utrum baptismum debeat praecedere exorcismus.

Tertio. Utrum ea quae aguntur in catechismo, et exorcismo, aliquid efficiant, vel solum significent.

Quarto. Utrum baptizandi debeant catechizari, vel exorcizari per sacerdotes.

ARTICULUS I. 410

UTRUM CATECHISMUS DEBEAT PRAECEDERE BAPTISMUM.

(4. Dist. 6. q. 2. art. 2. q. 1.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod catechismus non debeat praecedere baptismum: per baptismum enim regenerantur homines in vitam spiritualem: sed prius homo accipit vitam, quam doctrinam; non ergo prius debet homo catechizari, idest doceri, quam baptizari.

2. Praeterea. Baptismus exhibetur non solum adultis, sed etiam pueris, qui non sunt doctrinae capaces, eo quod non habent usum rationis; ergo ridiculum est eos catechizare.

3. Praeterea. In catechismo confitetur catechizatus suam fidem: sed pueri non possunt suam fidem confiteri neque per seipsos, neque etiam aliquis alius pro eis; tum quia nullus potest alium ad aliquid obligare; tum etiam quia non potest aliquis scire, utrum pueri, cum ad legitimam aetatem pervenerint, assentiant fidei; non ergo debet catechismus praecedere baptismum.

Sed contra est, quod Rabanus de Institut. Cler. *(lib. 1. cap. 25. a med.)* dicit: « Ante baptismum catechizandi debet hominem praevenire officium, ut fidei primum catechumenus accipiat rudimentum ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. praec. art. 1.)*, baptismus est fidei christianae sacramentum, cum sit quaedam professio fidei christianae: ad hoc autem quod aliquis fidem accipiat, requiritur quod de fide instruatur, secundum illud Rom. 10.: *Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient sine praedicante?* Et ideo ante baptismum convenienter praecedit catechismus; unde et Dominus praeceptum baptizandi discipulis tradens, praemittit doctrinam baptismo dicens *(Matth. ult.)*: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos,* etc.

Ad primum ergo dicendum, quod vita gratiae, in qua regeneratur aliquis per baptismum, praesupponit vitam naturae rationalis, in qua homo potest esse particeps doctrinae.

Ad secundum dicendum, quod, sicut mater Ecclesiae, ut supra dictum est *(q. 69. art. 6. ad 3.)*, accommodat pueris baptizandis aliorum pedes, ut veniant, et aliorum cor, ut credant; ita etiam accommodat eis aliorum aures, ut audiant, et intellectum, ut per alios instruantur; et ideo eadem ratione sunt catechizandi, qua sunt baptizandi.

Ad tertium dicendum, quod ille qui pro puero baptizato respondet: *Credo*, non praedicit puerum crediturum, cum ad legitimos annos pervenerit; alioquin diceret: *Credet;* sed profitetur fidem Ecclesiae in persona pueri, cui communicatur, cujus sacramentum ei tribuitur, et ad quam obligatur per alium; non est enim inconveniens, quod aliquis obligetur per alium in his, quae sunt de necessitate salutis: similiter etiam patrinus pro puero respondens promittit se operam daturum ad hoc, quod puer credat: quod tamen non sufficeret in adultis usum rationis habentibus.

ARTICULUS II. 411

UTRUM EXORCISMUS DEBEAT PRAECEDERE BAPTISMUM.

(Infr. art. 3. ad 3. et 4. Dist. 6. q. 2. art. 3. q. 1. per tot et q. 2. ad 4.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod exorcismus non debeat praecedere baptismum: exorcismus enim contra energumenos, idest arreptitios, ordinatur: sed non omnes baptizandi sunt tales; ergo exorcismus non debet praecedere baptismum.

2. Praeterea. Quamdiu homo subjacet peccato, diabolus in eum habet potestatem, quia, ut dicitur Joan. 8., *qui facit peccatum, servus est peccati:* sed peccatum tollitur per baptismum; non ergo ante baptismum sunt homines exorcizandi.

3. Praeterea. Ad arcendum daemonum potestatem introducta est aqua benedicta; non ergo ad hoc oportebat aliud remedium adhiberi per exorcismos.

Sed contra est, quod Coelestinus papa dicit *(epist. 2. can. 9. Concil. et habetur cap. 53. de Consecrat. Dist. 4. et lib. de Eccles. Dogmat. cap. 31. inter opera August.):* « Sive parvuli, sive juvenes ad regenerationis veniant sacramentum, non prius fontem vitae adeant, quam exorcismis, et exsufflationibus clericorum spiritus immundus ab eis abjiciatur ».

Respondeo dicendum, quod quicumque sapienter aliquod opus facere proponit, prius removet impedimenta sui operis; unde dicitur Hierem. 4.: *Novate vobis novale, et nolite serere super spinas:* diabolus autem hostis est humanae salutis, quae homini per baptismum acquiritur; et habet potestatem aliquam in hominem ex hoc ipso, quod subditur originali peccato, vel etiam actuali; unde convenienter ante baptismum expelluntur daemones per exorcismos, ne salutem hominis impediant: quam quidem expulsionem significat exsufflatio; benedictio autem cum manus impositione praecludit expulso viam, ne redire possit: sal autem in os missum, et narium, et aurium sputo linitio significat receptionem doctrinae fidei quantum ad aures, et approbationem quantum ad nares, et confessionem quantum ad os: olei vero inunctio significat aptitudinem hominis ad pugnandum contra daemones.

Ad primum ergo dicendum, quod energumeni dicuntur, quasi interius laborantes ex intrinseca operatione diaboli: et quamvis non omnes accedentes ad baptismum corporaliter ab eo vexentur; omnes tamen non baptizati potestati daemonum subjiciuntur, saltem propter originalis peccati reatum.

Ad secundum dicendum, quod in baptismo per ablutionem peccati excluditur potestas daemonis ab homine, quantum ad hoc quod impedit eum a perceptione gloriae: sed exorcismi excludunt potestatem daemonis, inquantum impedit hominem a perceptione sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod aqua benedicta datur contra impugnationes daemonum, quae sunt ab exteriori; sed exorcismus ordinatur contra impugnationes daemonum, quae sunt ab interiori; unde et energumeni dicuntur, quasi ab interius laborantes, illi qui exorcizantur. Vel dicendum, quod sicut in remedium contra peccatum secundo datur poenitentia, quia baptismus non iteratur; ita in remedium contra impugnationes daemonum secundo datur aqua benedicta, quia exorcismi baptismales non iterantur.

ARTICULUS III. 412

UTRUM EA, QUAE AGUNTUR IN EXORCISMO, ALIQUID EFFICIANT.

(4. Dist. 6. q. 2. art. 3. q. 2.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod ea, quae aguntur in exorcismo, non efficiant aliquid, sed solum significent: si enim puer post exorcismos moriatur ante baptismum, salutem non consequetur: sed ad hoc ordinatur effectus eorum, quae in sacramentis aguntur, ut homo consequatur salutem; unde et Marc. ultimo dicitur: *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit;* ergo ea, quae aguntur in exorcismo, nihil efficiunt, sed solum significant.

2. Praeterea. Hoc solum requiritur ad sacramentum novae legis, ut sit signum et causa, ut supra dictum est *(q. 60. art. 1. et q. 62. art. 1.);* si ergo ea, quae aguntur in exorcismo, aliquid efficiant, videtur quod singula sint quaedam sacramenta.

3. Praeterea. Sicut exorcismus ordinatur ad baptismum, ita etiam si aliquid in exorcismo efficitur, ordinatur ad effectum baptismi: sed dispositio ex necessitate praecedit formam perfectam, quia forma non recipitur nisi in materia disposita: sequeretur ergo, quod nullus posset consequi effectum baptismi, nisi prius exorcizetur: quod patet esse falsum; non ergo ea, quae aguntur in exorcismis, aliquem effectum habent.

4. Praeterea. Sicut quaedam aguntur in exorcismo ante baptismum, ita etiam quaedam aguntur post baptismum; sicut quod sacerdos baptizatum chrismate ungit in vertice: sed ea quae post baptismum aguntur, non videtur aliquid efficere, quia secundum hoc effectus baptismi esset imperfectus; ergo nec ea, quae ante baptismum aguntur in exorcismo, aliquid efficiunt.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. 1. de Symbolo *(cap. 1. circ. fin.):* « Parvuli exsufflantur, et exorcizantur, ut pellatur ab eis diaboli potestas inimica, quae decepit hominem »: nihil autem agitur frustra per Ecclesiam; ergo per hujusmodi exsufflationes hoc agitur, ut daemonum potestas expelletur.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, ea quae in exorcismo aguntur, nihil efficere, sed solum significare: sed hoc patet esse falsum per hoc, quod

Ecclesia in exorcismis imperativis verbis utitur ad expellendam daemonis potestatem: puta cum dicit: « Ergo, maledicte diabole, exi ab eo, etc. ». Et ideo dicendum est, quod aliquem effectum habent, differenter tamen ab ipso baptismo; nam per baptismum datur homini gratia ad plenam remissionem culparum: per ea vero, quae in exorcismo aguntur, excluditur *duplex* impedimentum salutaris gratiae percipiendae: quorum *unum* est impedimentum extrinsecum, prout daemones hominis salutem impedire conantur; et hoc impedimentum excluditur per exsufflationes, quibus potestas daemonis pellitur, ut patet ex inducta auctoritate Augustini, quantum scilicet ad hoc, quod non praestet impedimentum sacramento suscipiendo; manet tamen potestas daemonis in homine, quantum ad maculam peccati, et reatum poenae, quousque peccatum per baptismum tollatur; et secundum hoc Cyprianus dicit *(epist. 7. lib. 4. a med.)*: « Scias, diaboli nequitiam posse remanere usque ad aquam salutarem, in baptismo autem omnem nequitiam amittere ». *Aliud* impedimentum est intrinsecum, prout scilicet homo ex infectione originalis peccati habet sensus praeclusos ad percipienda saluti mysteria; unde Rabanus de Institutione Clericorum *(lib. 1. cap 27. ad fin.)* dicit, quod « per salivam typicam, et sacerdotis tactum sapientia, et virtus divina salutem catechumeni operatur, ut aperiantur ei nares ad percipiendum odorem notitiae Dei, ut aperiantur ei aures ad audiendum mandata Dei, ut aperiantur illi sensus in intimo corde ad respondendum ».

Ad primum ergo dicendum, quod per ea quae aguntur in exorcismo, non tollitur culpa, propter quam homo punitur post mortem, sed solum tolluntur impedimenta recipiendi remissionem culpae per sacramentum: unde post mortem exorcismus non valet sine baptismo. Praepositivus tamen dicit, quod pueri exorcizati, si moriantur ante baptismum, minores tenebras patiuntur: sed hoc non videtur verum, quia tenebrae illae sunt carentia divinae visionis, quae non recipit magis, et minus.

Ad secundum dicendum, quod de ratione sacramenti est, quod percipiat principalem effectum, qui est gratia remittens culpam, vel supplens aliquem hominis defectum: quod quidem non fit per ea, quae aguntur in exorcismo: sed solum hujusmodi impedimenta tolluntur; et ideo non sunt sacramenta, sed sacramentalia quaedam.

Ad tertium dicendum, quod dispositio sufficiens ad suscipiendam gratiam baptismalem, est fides, et intentio, vel propria ejus qui baptizatur, si sit adultus, vel ipsius Ecclesiae, si sit parvulus. Ea vero quae aguntur in exorcismo, ordinantur ad removendum impedimenta; et ideo sine eo potest aliquis consequi effectum baptismi: non tamen sunt hujusmodi praetermittenda, nisi in necessitatis articulo: et tunc cessante periculo, debent suppleri, ut servetur uniformitas in baptismo. Nec frustra supplentur post baptismum, quia sicut impeditur effectus baptismi, antequam percipiatur; ita potest impediri, postquam fuerit perceptus.

Ad quartum dicendum, quod eorum quae aguntur post baptismum circa baptizatum, aliquid est, quod non solum significat, sed efficit; puta inunctio, quae fit in vertice, quae operatur conservationem gratiae baptismalis: aliquid autem est, quod nihil efficit, sed solum significat, sicut quod datur ei vestis candida ad significandum novitatem vitae.

ARTICULUS IV. 413

UTRUM SIT OFFICIUM SACERDOTIS CATECHIZARE, ET EXORCIZARE BAPTIZANDUM.

(4. Dist. 6. q. 2 art. 3. q. 1.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod non sit sacerdotis catechizare, et exorcizare baptizandum: ad officium enim ministrorum pertinet habere operationem super immundos, ut Dionys. dicit 5. cap. Eccl. Herarch. *(inter princ. et med.):* sed catechumeni, qui instruuntur in catechismo, et energumeni, qui purgantur in exorcismo, computantur inter immundos, ut ibidem Dionysius dicit *(et cap. 3. ante med.);* ergo catechizare, et exorcizare non pertinet ad officium sacerdotis, sed potius ministrorum.

2. Praeterea. Catechumeni instruuntur de fide per sacram Scripturam, quae in Ecclesia per ministros recitatur: sicut enim per lectores in Ecclesia legitur vetus Testamentum, ita etiam per diaconos, et subdiaconos legitur novum: et sic ad ministros pertinet catechizare: similiter etiam exorcizare, ut videtur, ad ministros pertinet: dicit enim Isidor. in quadam epist. *(scilicet ad Laudefred. quae hab. post Concil. Toletanum 8.):* « Ad exorcistam pertinet exorcismos memoriter retinere, manusque super energumenos, et catechumenos in exorcismo imponere »; non ergo pertinet ad officium sacerdotis catechizare, et exorcizare.

3. Praeterea. Catechizare idem est, quod docere; et hoc idem est, quod perficere, quod ad officium episcoporum pertinet, ut dicit Dionys. 5. cap. Eccl. Hierarch. *(parum ante med.);* non ergo pertinet ad officium sacerdotis.

Sed contra est, quod Nicolaus I. papa dicit *(hab. inter ejus decreta, tit. 16. Conc. et cap. 57. de Consecrat. Dist. 4.):* « Catechismi baptizandorum a sacerdotibus uniuscujusque ecclesiae fieri possunt »; unde Gregor. etiam super Evang. *(hom. 29. ante med.)* dicit: « Sacerdotes, cum per exorcismi gratiam manum credentibus imponunt, quid aliud faciunt, nisi quod daemonia ejiciunt? »

Respondeo dicendum, quod minister comparatur ad sacerdotem, sicut secundarium, et instrumentale agens ad principale, ut indicat ipsum nomen ministri: agens autem secundarium non agit sine principali agente, sed cooperatur principali agenti in operando: quanto autem potior est operatio, tanto principale agens potioribus indiget instrumentis, seu ministris; potior autem est operatio sacerdotis, inquantum confert ipsum sacramentum, quam in praeparationis ad sacramentum: et ideo supremi ministri, qui dicuntur diaconi, cooperantur sacerdoti in ipsa collatione sacramentorum: dicit enim Isidorus *(loc. cit. in arg. 2.)*, quod « ad diaconum pertinet assistere sacerdotibus, et ministrare in omnibus quae aguntur in sacramentis Christi, in baptismo scilicet, in chrismate, patena, et calice: inferiores autem ministri cooperantur sacerdotibus in his, quae sunt praeparatoria ad sacramentum »; sicut lectores in catechismo, et exorcistae in exorcismo.

Ad primum ergo dicendum, quod super immundos ministri habent operationem ministerialem, et quasi instrumentalem, sed sacerdos principalem.

Ad secundum dicendum, quod lectores, et exorcistae habent officium catechizandi, et exorcizandi, non quidem principaliter, sed sicut in his sacerdoti ministrantes.

Ad tertium dicendum, quod *multiplex* est instructio: *una* conversiva ad fidem, quam Dionys. tribuit episcopo in 2. Eccles. Hier. *(parum a princ.)*, et potest competere cuilibet praedicatori, vel etiam cuilibet fideli: *secunda* est instructio, qua quis eruditur de fidei rudimentis, et qualiter se debeat habere in susceptione sacramentorum; et haec pertinet secundario quidem ad ministros, principaliter autem ad sacerdotes: *tertia* est instructio de conversatione christianae vitae; et haec pertinet ad patrinos: *quarta* est instructio de profundis mysteriis fidei, et perfectione christianae vitae; et haec ex officio pertinet ad episcopos.

QUAESTIO LXXII.

DE SACRAMENTO CONFIRMATIONIS, IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de sacramento confirmationis.

Et circa hoc quaeruntur duodecim.

Primo. Utrum confirmatio sit sacramentum.
Secundo. De materia ejus.
Tertio. Utrum sit de necessitate sacramenti, quod chrisma fuerit prius per episcopum consecratum.
Quarto. De forma ipsius.
Quinto. Utrum imprimet characterem.
Sexto. Utrum character confirmationis praesupponat characterem baptismalem.
Septimo. Utrum conferat gratiam.
Octavo. Cui competat recipere hoc sacramentum.
Nono. In qua parte.
Decimo. Utrum requiratur aliquis, qui teneat confirmandum.
Undecimo. Utrum hoc sacramentum per solos episcopos detur.
Duodecimo. De ritu ejus.

ARTICULUS I. 414

UTRUM CONFIRMATIO SIT SACRAMENTUM.

(Supr. q. 65. art. 1. et 4. Dist. 2. q. 1. art. 2. corp. et Dist. 7. q. 1. per tot et lib. 4. Contr. g. cap. 58.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod confirmatio non sit sacramentum: sacramenta enim ex divina institutione efficaciam habent, sicut supra dictum est *(q. 64. art. 2.)*: sed confirmatio non legitur a Christo instituta; ergo non est sacramentum.

2. Praeterea. Sacramenta novae legis in veteri lege praefigurata fuerunt, unde Apost. dicit 1. Cor. 10., quod *omnes in Moyse baptizati sunt in nube, et in*

mari; et omnes eamdem escam spiritualem manducaverunt, et omnes eumdem potum spiritualem biberunt: sed confirmatio non fuit praefigurata in veteri Testamento; non ergo est sacramentum.

3. Praeterea. Sacramenta ordinantur ad hominum salutem: sed sine confirmatione potest esse salus: nam pueri baptizati sine confirmatione decedentes salvantur; ergo confirmatio non est sacramentum.

4. Praeterea. Per omnia sacramenta Ecclesiae homo Christo conformatur, qui est sacramentorum auctor: sed per confirmationem non videtur Christo conformari, qui non legitur esse confirmatus; ergo confirmatio non est sacramentum.

Sed contra est, quod Melchiades papa scribit Hispaniarum episcopis *(epist. unica, ante medium, Concil. et habetur cap. 3. De Consecrat. Dist. 5.)*: « De his, super quibus rogastis nos vos informari, utrum majus sit sacramentum manus impositio episcoporum, an baptismus, scitote, utrumque magnum esse sacramentum ».

Respondeo dicendum, quod sacramenta novae legis ordinantur ad speciales gratiae effectus: et ideo ubi occurrit aliquis specialis effectus gratiae, ibi ordinatur speciale sacramentum: quia vero sensibilia, et corporalia gerunt spiritualium, et intelligibilium similitudinem, ex his quae in vita corporali aguntur, percipere possumus, quid in spirituali vita gratiae speciale existat. Manifestum autem est, quod in vita corporali specialis quaedam perfectio est, quod homo ad perfectam aetatem perveniat, et perfectas actiones hominis agere possit; unde et Apostolus dicit 1. Corinth. 13.: *Cum autem factus sum vir, evacuavi quae erant parvuli.* Et inde est etiam, quod praeter motum generationis, quo aliquis accipit vitam corporalem, est motus augmenti, quo aliquis perducitur ad perfectam aetatem. Sic igitur et vitam spiritualem homo accipit per baptismum, qui est spiritualis regeneratio; in confirmatione autem homo accipit quasi quandam perfectam aetatem spiritualis vitae; unde Melchiades papa dicit *(loc. citato)*: « Spiritus Sanctus, qui super aquas baptismi salutifero descendit lapsu, in fonte plenitudinem tribuit ad innocentiam; in confirmatione augmentum praestat ad gratiam; in baptismo regeneramur ad vitam; post baptismum confirmamur ad pugnam; in baptismo abluimur; post baptismum roboramur »: et ideo manifestum est, quod confirmatio est speciale sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod circa institutionem hujus sacramenti est *duplex* opinio. *Quidam* enim dixerunt, quod hoc sacramentum non fuit institutum nec a Christo, nec ab apostolis, sed postea processu temporis in quodam Concilio. *Alii* vero dixerunt, quod fuit institutum ab apostolis: sed hoc non potest esse, quia instituere novum sacramentum pertinet ad potestatem excellentiae, quae competit soli Christo; et ideo dicendum est, quod Christus instituit hoc sacramentum, non exhibendo, sed promittendo, secundum illud Joan. 16.: *Si non abiero, Paraclitus non veniet ad vos: si autem abiero, mittam eum ad vos:* et hoc ideo quia in hoc sacramento datur plenitudo Spiritus Sancti, quae non erat danda ante Christi resurrectionem, et ascensionem, secundum illud Joan. 7.: *Non erat Spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus.*

Ad secundum dicendum, quod quia confirmatio est sacramentum plenitudinis gratiae, non potuit habere aliquid respondens in veteri Testamento; quia *nihil ad perfectum adduxit lex,* ut dicitur Hebr. 7.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 65. art. 4.)*, omnia

sacramenta sunt aliqualiter necessaria ad salutem: sed quaedam sunt, sine quibus non est salus; quaedam vero sunt, quae cooperantur ad perfectionem salutis: et hoc modo confirmatio est de necessitate salutis, quamvis sine ea possit esse salus, dum tamen non praetermittatur ex contemptu sacramenti.

Ad quartum dicendum, quod illi qui confirmationem accipiunt, quae est sacramentum plenitudinis gratiae, Christo conformantur, inquantum ipse a primo instanti suae conceptionis fuit *plenus gratiae, et veritatis,* ut dicitur Joan. 1. Quae quidem plenitudo declarata est in baptismo, quando Spiritus Sanctus descendit corporali specie super eum; unde et Luc. 4. dicitur, quod *Jesus plenus Spiritu Sancto regressus est a Jordane.* Non autem conveniebat dignitati Christi, qui est sacramentorum auctor, ut a sacramento plenitudinem gratiae acciperet.

ARTICULUS II. 415

UTRUM CHRISMA SIT CONVENIENS MATERIA HUJUS SACRAMENTI.

(Infr. q. 84. art. 1. ad 1. et 4. Dist. 7. q. 1. art. 2. q. 1. et 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 60.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod chrisma non sit conveniens materia hujus sacramenti: hoc enim sacramentum, ut dictum est *(art. praec. ad 1.),* institutum est a Christo promittente discipulis Spiritum Sanctum; sed ipse misit eis Spiritum Sanctum absque omni chrismatis inunctione: ipsi etiam apostoli hoc sacramentum conferebant per solam manus impositionem absque chrismate; dicitur enim Actor. 8. quod *apostoli imponebant manus super baptizatos, et accipiebant Spiritum Sanctum;* ergo chrisma non est materia hujus sacramenti, quia materia est de necessitate sacramenti.

2. Praeterea. Confirmatio quodammodo perficit sacramentum baptismi, sicut supra dictum est *(q. 65. art. 3.):* et ita debet ei conformari, sicut perfectio perfectibili: sed in baptismo est materia simplex elementum, scilicet aqua; ergo hujus sacramenti non est conveniens materia chrisma, quod conficitur ex oleo, et balsamo.

3. Praeterea. Oleum assumitur in materia hujus sacramenti ad inungendum: sed quolibet oleo potest fieri inunctio; puta oleo, quod fit ex nucibus, vel ex quibuscumque aliis rebus; non ergo solum oleum olivarum debet assumi ad hujusmodi sacramentum.

4. Praeterea. Supra dictum est *(q. 66. art. 3.),* quod aqua assumitur ut materia ad baptizandum, quia ubique de facili invenitur: sed oleum olivarum non ubique invenitur, et multo minus balsamum; non ergo chrisma, quod ex his conficitur, est conveniens materia hujus sacramenti.

Sed contra est, quod Gregorius dicit in Registro *(lib. 3. epist. 9. a med.):* « Presbyteri baptizatos infantes signare in frontibus sacro chrismate non praesumant »; ergo chrisma est materia hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod chrisma est conveniens materia hujus sacramenti. Sicut enim dictum est *(art. praec.),* in hoc sacramento datur plenitudo Spiritus Sancti ad robur spirituale, quod competit perfectae aetati. Homo autem cum ad perfectam aetatem pervenerit, incipit jam communicare actiones suas ad alios; antea vero quasi singulariter sibi ipsi vivit: gratia vero Spiritus Sancti in oleo designatur; unde Christus dicitur esse *unctus oleo laetitiae (Ps. 44.),* propter plenitudinem Spiritus Sancti, quam habuit: et ideo

oleum competit materiae hujus sacramenti. Admiscetur autem balsamum propter fragrantiam odoris, quae redundat ad alios; unde Apost. dicit 2. Corinth. 2.: *Christi bonus odor sumus Deo,* etc. Et licet multa alia sint odorifera, tamen praecipue accipitur balsamum propter hoc, quod habet praecipuum odorem, et quia etiam incorruptionem praestat; unde Eccli. 24. dicitur: *Quasi balsamum non mixtum odor meus.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus ex potestate excellentiae, quam habet in sacramentis, contulit apostolis rem hujus sacramenti, idest plenitudinem Spiritus Sancti sine sacramento; eo quod *ipsi primitias Spiritus Sancti acceperunt,* sicut dicitur Roman. 8. Nihilominus tamen aliquid conforme materiae hujus sacramenti exhibitum fuit apostolis sensibiliter in collatione Spiritus Sancti. Quod enim sensibiliter Spiritus Sanctus super eos descendit in specie ignis, ad eamdem significationem refertur, ad quam refertur oleum: nisi quod ignis habet vim activam, oleum autem habet vim passivam, inquantum est materia, et fomentum ignis; et hoc satis competebat, nam per apostolos gratia Spiritus Sancti erat ad alios derivanda. Super apostolos etiam Spiritus Sanctus descendit in figura linguae: quod ad idem significandum refertur, quod significat balsamum; nisi quod lingua per locutionem est communicativa ad alterum, balsamum vero per odorem, quia scilicet apostoli replebantur Spiritu Sancto, ut fidei doctores; alii autem fideles, ut operatores eorum, quae pertinent ad aedificationem fidelium. Similiter etiam ad impositionem manus apostolorum, et etiam ad eorum praedicationem descendebat plenitudo Spiritus Sancti super fideles sub visibilibus signis, sicut et a principio descenderat super apostolos. Unde Petrus dicit Act. 11.: *Cum coepissem loqui, cecidit Spiritus Sanctus super eos, sicut et in nos in initio.* Et ideo non erat necessaria sensibilis materia sacramentalis, ubi sensibilia signa miraculose exhibebantur divinitus. Utebantur tamen apostoli communiter chrismate in exhibitione sacramenti, quando hujusmodi visibilia signa non exhibebantur. Dicit enim Dionys. 4. cap. Eccles. Hierarch. *(cir. princip.):* « Est quaedam perfectiva operatio, quam duces nostri (idest apostoli) chrismatis hostiam nominant ».

Ad secundum dicendum, quod baptismus datur ad spiritualem vitam simpliciter consequendam, et ideo competit illi sacramento materia simplex: sed hoc sacramentum datur ad plenitudinem consequendam Spiritus Sancti, cujus est multiformis operatio, secundum illud Sap. 7.: *Est enim in illa Spiritus intelligentiae sanctus, unicus, multiplex,* et 1. ad Corinth. 12. dicitur: *Divisionem gratiarum sunt, idem autem Spiritus.* Et ideo convenienter hujus sacramenti est materia composita.

Ad tertium dicendum, quod proprietates olei, quibus significatur Spiritus Sanctus, magis inveniuntur in oleo olivarum, quam in quocumque alio oleo: unde et ipsa oliva semper frondibus virens, virorem, et misericordiam Spiritus Sancti significat. Hoc etiam oleum proprie dicitur oleum, et maxime habetur in usu, ubi haberi potest: quilibet autem alius liquor ex similitudine hujus oleum nominatur; nec est in usu communi, nisi in supplementum, apud eos, quibus deest oleum olivarum. Et ideo hoc oleum solum assumitur in usum hujus, et quorumdam aliorum sacramentorum.

Ad quartum dicendum, quod baptismus est sacramentum absolutae necessitatis, et ideo ejus materia debet inveniri ubique. Sufficit autem, quod materia hujus sacramenti, quod non est tantae necessitatis, possit de facili ad omnia loca terrarum deferri.

ARTICULUS III. 416

UTRUM SIT DE NECESSITATE HUJUS SACRAMENTI, QUOD CHRISMA FUERIT PRIUS PER EPISCOPUM CONSECRATUM.

(4. Dist. 7. q. 1. art. 2. q. 3.).

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod non sit de necessitate hujus sacramenti, quod chrisma, quod est materia hujus sacramenti, fuerit prius per episcopum consecratum: baptismus enim, in quo fit plena remissio peccatorum, non est minoris efficaciae, quam hoc sacramentum: sed licet quaedam sanctificatio adhibentur aquae baptismali ante baptismum, non tamen est de necessitate sacramenti, quia in articulo necessitatis praeteriri potest; ergo non est de necessitate hujus sacramenti, quod chrisma fuerit prius per episcopum consecratum.

2. PRAETEREA. Idem non debet bis consecrari: sed materia sacramenti sanctificatur in ipsa collatione sacramenti per formam verborum, qua confertur sacramentum; unde et Aug. dicit super Joan. *(tract. 80. a med.):* « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum »; non ergo debet prius chrisma consecrari, quam hoc sacramentum tradatur.

3. PRAETEREA. Omnis consecratio, quae fit in sacramentis, ad consecutionem gratiae ordinatur: sed materia sensibilis confecta ex oleo, et balsamo non est capax gratiae; ergo non debet ei aliqua consecratio adhiberi.

SED CONTRA est, quod Innoc. I. papa *(epist. 1. ad Decent. cap. 3. Concil. et hab. cap. 119. De Consecrat. Dist. 4.)* dicit: « Presbyteris, cum baptizant, chrismate baptizatos ungere liceat, quod ab episcopo fuerit consecratum; non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solum debetur episcopis, cum tradunt Paracletum »: quod quidem fit in hoc sacramento; ergo ad hoc sacramentum requiritur chrisma per episcopum consecratum.

RESPONDEO dicendum, quod tota sacramentorum sanctificatio a Christo derivatur, ut supra dictum est *(q. 64. art. 3.)*: est autem considerandum, quod quibusdam sacramentis habentibus materiam corpoream Christus est usus, scilicet baptismo, et etiam Eucharistia: et ideo ex ipso usu Christi materiae horum sacramentorum aptitudinem acceperunt ad perfectionem sacramenti: unde Chrysostomus dicit *(id hab. Chromat. in fragmentis; vide cap.: Nunquam, De Consecrat. Dist. 4.)*, quod « nunquam aquae baptismi purgare peccata credentium possent, nisi tactu Dominici corporis sanctificatae fuissent ». Et similiter ipse Dominus accipiens panem benedixit: similiter autem et calicem, ut habetur Matth. 26. et Luc. 22.; et propter hoc non est de necessitate horum sacramentorum, quod materia prius benedicatur; quia sufficit benedictio Christi: si qua vero benedictio adhibeatur, pertinet ad solemnitatem sacramenti, non autem ad necessitatem. Unctionibus autem visibilibus Christus non est usus, ne fieret injuria invisibili unctioni, qua est *unctus prae consortibus suis,* Psal. 44. Et ideo tam chrisma, quam oleum sanctum infirmorum, prius benedicuntur, quam adhibeantur ad usum sacramenti.

AD PRIMUM ergo patet responsio ex dictis.

AD SECUNDUM dicendum, quod utraque consecratio chrismatis non refertur ad idem: sicut enim instrumentum virtutem instrumentalem acquirit *dupliciter,* scilicet et quando accipit formam instrumenti, et quando movetur a princi-

pali agente ad effectum; ita etiam materia sacramenti duplici sanctificatione indiget, per quarum unam fit propria materia sacramenti, per aliam vero applicatur ad effectum.

Ad tertium dicendum, quod materia corporalis non est capax gratiae, quasi gratiae subjectum, sed solum sicut gratiae instrumentum, ut supra dictum est *(q. 62. art. 1. et 3.)*: et ad hoc materia sacramenti consecratur, vel ab ipso Christo, vel ab episcopo, qui gerit in Ecclesia personam Christi.

ARTICULUS IV. 417

UTRUM HAEC SIT CONVENIENS FORMA HUJUS SACRAMENTI: CONSIGNO TE SIGNO CRUCIS, ETC.

(Infr. q. 84. art. 3. corp. et 4. Dist. 7. q. 1. art. 3. q. 3. et opusc. 2. cap. 1.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod haec non sit conveniens forma hujus sacramenti: « Consigno te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, amen »; usus enim sacramentorum a Christo, et ab apostolis derivatur: sed neque Christus hanc formam instituit, nec apostoli ea usi leguntur; ergo haec non est conveniens forma hujus sacramenti.

2. Praeterea. Sicut sacramentum est idem apud omnes, ita et forma debet esse eadem; quia quaelibet res habet unitatem, sicut et esse a sua forma: sed hac forma non omnes utuntur, quidam enim dicunt: « Confirmo te chrismate sanctificationis »; ergo haec non est conveniens forma hujus sacramenti.

3. Praeterea. Sacramentum hoc debet conformari baptismo, sicut perfectio perfectibili, ut supra dictum est *(art. 2. huj. q. arg. 2.)*: sed in forma baptismi non fit mentio de consignatione characteris, nec etiam de cruce Christi (cum tamen per baptismum homo Christo commoriatur, ut Apostolus dicit Rom. 6.); nec etiam fit mentio de effectu salutis, cum tamen baptismus sit de necessitate salutis: in forma etiam baptismi ponitur unus actus tantum, et exprimitur persona baptizantis, cum dicitur: « Ego te baptizo », cujus contrarium apparet in forma praedicta; non ergo est conveniens forma hujus sacramenti.

Sed contra est auctoritas Ecclesiae, quae hac forma communiter utitur.

Respondeo dicendum, quod praedicta forma est conveniens huic sacramento. Sicut enim forma rei naturalis dat ei speciem, ita forma sacramenti continere debet quidquid pertinet ad speciem sacramenti. Sicut autem ex supradictis patet *(art. 1. huj. q.)*, in hoc sacramento datur Spiritus Sanctus ad robur spiritualis pugnae. Et ideo in hoc sacramento *tria* sunt necessaria, quae continentur in forma praedicta; quorum *primum* est causa conferens plenitudinem roboris spiritualis, quae est sancta Trinitas, quae exprimitur, cum dicitur: « In nomine Patris », etc.: *secundum* est ipsum robur spirituale, quod homini confertur per sacramentum materiae visibilis, ad salutem; quod quidem tangitur, cum dicitur: « Confirmo te chrismate salutis »; *tertium* est signum, quod pugnatori datur, sicut et in pugna corporali milites insigniis ducum insigniuntur; et quantum ad hoc dicitur: « Consigno te signo crucis », in quo scilicet Rex noster triumphavit, ut dicitur Coloss. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 2. huj. q. ad. 1.)*, per ministerium apostolorum quandoque dabatur effectus hujus sa-

cramenti, scilicet plenitudo Spiritus Sancti, quibusdam visibilibus signis miraculose a Deo effectis, qui potest effectum sacramenti sine sacramento conferre; et tunc non erat necessaria nec materia, nec forma hujus sacramenti: quandoque autem, tanquam ministri sacramentorum, hoc sacramentum praebebant; et tunc sicut materia, ita et forma ex mandato Christi utebantur: multa enim servabant apostoli in sacramentorum collatione, quae in Scripturis communiter propositis non sunt tradita; unde Dionys. dicit in fine Eccles. Hierarch. *(cap. ult. inter med. et fin.)*: « Consummativas invocationes (idest verba quibus perficiuntur sacramenta) non est justum scripturas interpretantibus, neque mysticum earum, aut in ipsis operatas ex Deo virtutes ex occulto ad commune adducere: sed nostra sacra traditio sine pompa (idest occulte) eas edocet »: unde et Apostolus dicit loquens de celebratione Eucharistiae 1. Corinth. 11.: *Caetera, cum venero, disponam.*

AD SECUNDUM dicendum, quod sanctitas est salutis causa: et ideo in idem redit, quod dicitur: « Chrismate salutis, et sanctificationis ».

AD TERTIUM dicendum, quod baptismus est regeneratio in spiritualem vitam, qua homo vivit in seipso, et ideo non ponitur in forma baptismi nisi unus actus ad ipsum hominem sanctificandum pertinens: sed hoc sacramentum non solum ordinatur ad hoc, quod homo sanctificetur in seipso, sed exponitur cuidam pugnae exteriori; et ideo non solum fit mentio de interiori sanctificatione, cum dicitur: « Confirmo te chrismate salutis »; sed etiam consignatur homo exterius quasi vexillo crucis ad pugnam spiritualem; quod significatur, cum dicitur: « Consigno te signo crucis ». In ipso autem verbo baptizandi, quod ablutionem significat, potest intelligi et materia (quae est aqua abluens) et effectus salutis, quae non intelliguntur in verbo confirmandi; et ideo oportuit haec ponere: dictum est autem supra *(q. 66. art. 5. ad 1.)*, quod hoc quod dicitur: *Ego*, non est de necessitate formae baptismalis; quia intelligitur in verbo primae personae; apponitur tamen ad exprimendam intentionem, quod non est ita necessarium in confirmatione, quae non exhibetur nisi ab excellenti ministro, ut infra dicetur *(art. 11. huj. q.)*.

ARTICULUS V. 418

UTRUM SACRAMENTUM CONFIRMATIONIS IMPRIMAT CHARACTEREM.

(4. Dist. 7. q. 2. art. 1. q. 1. et q. 3. art. 3. q. 3.).

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod sacramentum confirmationis non imprimat characterem: character enim importat quoddam signum distinctivum: sed per sacramentum confirmationis non distinguitur homo ab infidelibus; hoc enim fit per baptismum; neque etiam ab aliis fidelibus; quia hoc sacramentum ordinatur ad pugnam spiritualem, quae omnibus fidelibus indicitur; non ergo in hoc sacramento imprimitur aliquis character.

2. PRAETEREA. Supra dictum est *(q. 63. art. 2.)*, quod character est quaedam potentia spiritualis: potentia autem non est, nisi activa, vel passiva: potentia autem activa in sacramentis confertur per sacramentum ordinis: potentia autem passiva, sive receptiva per sacramentum baptismi; ergo per sacramentum confirmationis nullus character imprimitur.

3. PRAETEREA. In circumcisione, quae est character corporalis, non imprimitur aliquis spiritualis character: sed in hoc sacramento imprimitur qui-

dam character corporalis, cum scilicet homo chrismate signatur signo crucis in fronte; non ergo imprimitur in hoc sacramento character spiritualis.

Sed contra. In omni sacramento, quod non iteratur, imprimitur character: sed hoc sacramentum non iteratur: dicit enim Greg. *(hab. cap. 9. De Consecrat. dist. 5.)*: « De homine, qui a pontifice confirmatus fuerit denuo, talis iteratio prohibenda est »; ergo in confirmatione imprimitur character.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 63. art. 2.)*, character est quaedam spiritualis potestas ad aliquas sacras actiones ordinata; dictum est autem supra *(art. 1. huj. q.)*, quod sicut baptismus est quaedam spiritualis regeneratio in vitam christianam; ita etiam confirmatio est quoddam spirituale augmentum promovens hominem in spiritualem aetatem perfectam: manifestum est autem ex similitudine corporalis vitae, quod alia est actio hominis statim nati, et alia actio, quae competit ei, cum ad perfectam aetatem pervenerit; et ideo per sacramentum confirmationis datur homini potestas spiritualis ad quasdam alias actiones sacras, praeter illas, ad quas datur ei potestas in baptismo; nam in baptismo accipit homo potestatem ad ea agenda, quae ad propriam pertinent salutem, prout scilicet secundum seipsum vivit: sed in confirmatione accipit homo potestatem ad agendum ea, quae pertinent ad pugnam spiritualem contra hostes fidei; sicut patet exemplo apostolorum, qui antequam plenitudinem Spiritus Sancti acciperent, erant in coenaculo perseverantes in oratione: postmodum vero egressi non verebantur publice fidem fateri, etiam coram inimicis fidei christianae; et ideo manifestum est, quod in sacramento confirmationis imprimitur character.

Ad primum ergo dicendum, quod pugna spiritualis contra hostes invisibiles omnibus competit: sed contra hostes visibiles, idest contra persecutores fidei, pugnare nomen Christi publice confitendo, est confirmatorum, qui jam sunt perducti spiritualiter ad virilem aetatem, secundum quod dicitur 14. Joan. 2.: *Scribo vobis, juvenes, quoniam fortes estis, et verbum Dei in vobis manet, et vicistis malignum*; et ideo character confirmationis est signum distinctivum, non infidelium a fidelibus, sed spiritualiter provectorum ab his, quibus dicitur *(1. Petri 2.)*: *Sicut modo geniti infantes.*

Ad secundum dicendum, quod omnia sacramenta sunt quaedam fidei protestationes: sicut igitur baptizatus accipit potestatem spiritualem ad protestandam fidem per susceptionem aliorum sacramentorum; ita confirmatus accipit potestatem publice fidem Christi verbis profitendi, quasi ex officio.

Ad tertium dicendum, quod sacramenta veteris legis dicuntur *justitiae carnis*, ut patet Hebr. 9., quia scilicet interius nihil efficiebant; et ideo in circumcisione imprimebatur character solum in corpore, non autem in anima: sed in confirmatione cum charactere corporali imprimitur simul character spiritualis, eo quod est sacramentum novae legis.

ARTICULUS VI. 419

UTRUM CHARACTER CONFIRMATIONIS PRAESUPPONAT CHARACTEREM BAPTISMI.

(4. Dist. 7. q. 2. art. 1. q. 3. et Dist. 24. q. 1. art. 2. q. 3. et 4.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod character confirmationis non praesupponat ex necessitate characterem baptismalem: sacramentum enim

confirmationis ordinatur ad confitendum pubblice fidem Christi: sed multi etiam ante baptismum sunt fidem Christi publice confessi, sanguinem fundentes pro fide; ergo character confirmationis non praesupponit characterem baptismalem.

2. PRAETEREA. De apostolis non legitur, quod fuerint baptizati; praesertim cum dicatur Joan. 4. quod ipse Christus non baptizabat, sed discipuli ejus; et tamen postea fuerunt confirmati per adventum Spiritus Sancti; ergo similiter alii possunt confirmari, antequam baptizentur.

3. PRAETEREA. Act. 10. dicitur, quod *adhuc loquente Petro, cecidit Spiritus Sanctus super eos, qui audiebant verbum; et audiebant eos loquentes linguis:* et postea Petrus jussit eos baptizari; ergo pari ratione possunt alii prius confirmari, quam baptizentur.

SED CONTRA est, quod Rabanus dicit in lib. 1. de Instit. Cleriç. *(cap. 30. in princ.):* « Novissime a summo sacerdote per impositionem manus Paracletus traditur baptizato, ut roboretur per Spiritum Sanctum ad praedicandum ».

RESPONDEO dicendum, quod character confirmationis ex necessitate praesupponit characterem baptismalem: ita scilicet quod si aliquis non baptizatus confirmaretur, nihil reciperet; sed oporteret iterato ipsum confirmari post baptismum. Cujus ratio est: quia ita se habet confirmatio ad baptismum, sicut augmentum ad generationem, ut ex supradictis patet *(art. 1. huj. q.)*. Manifestum est autem, quod nullus potest promoveri in aetatem perfectam, nisi primo fuerit natus: et similiter nisi primo aliquis fuerit baptizatus, non potest sacramentum confirmationis accipere.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod virtus divina non est alligata sacramentis. Unde potest conferri homini spirituale robur ad confitendum publice fidem Christi absque sacramento confirmationis; sicut etiam potest consequi remissionem peccatorum sine baptismo. Sicut tamen nullus consequitur effectum baptismi, sine baptismi voto; ita nullus consequitur effectum confirmationis sine voto ipsius; quod potest baberi etiam ante susceptionem baptismi.

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut August. dicit *(epist. 108. a med.)*, ex hoc quod Dominus dicit Joan. 13.: *Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet,* « intelligimus, Petrum et alios Christi discipulos fuisse baptizatos, sive baptismo Joannis (sicut nonnulli arbitrantur), sive (quod magis credibile est) baptismo Christi; neque enim renuit ministerium baptizandi, ut haberet et baptizatos servos per quos caeteros baptizaret ».

AD TERTIUM dicendum, quod audientes praedicationem Petri acceperunt effectum confirmationis miraculose, non tamen confirmationis sacramentum. Dictum est autem *(art. 2. huj. q. ad 1. et art. 4. ad 1.)*, quod effectus confirmationis potest alicui conferri ante baptismum, non autem sacramentum confirmationis. Sicut enim effectus confirmationis, qui est robur spirituale, praesupponit effectum baptismi, qui est justificatio; ita sacramentum confirmationis praesupponit sacramentum baptismi.

ARTICULUS VII. 420

UTRUM PER SACRAMENTUM CONFIRMATIONIS CONFERATUR GRATIA GRATUM FACIENS.

(4. Dist. 7. q. 2. art. 2.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod per hoc sacramentum gratia gratum faciens non conferatur: gratia enim gratum faciens ordinatur contra culpam: sed hoc sacramentum, sicut dictum est *(art. praec.)*, non exhibetur nisi baptizatis, qui sunt a culpa mundati; ergo per hoc sacramentum gratia gratum faciens non confertur.

2. Praeterea. Peccatores maxime indigent gratia gratum faciente, per quam solam justificari possunt: si ergo per hoc sacramentum gratia gratum faciens confertur, videtur quod deberet dari hominibus in peccato existentibus; quod tamen non est verum.

3. Praeterea. Gratia gratum faciens specie non differt, cum ad unum effectum ordinetur: sed duae formae ejusdem speciei non possunt esse in eodem subjecto: cum ergo gratia gratum faciens conferatur homini per baptismum, videtur quod per sacramentum confirmationis, quod non exhibetur nisi baptizato, gratia gratum faciens non conferatur.

Sed contra est, quod Melchiades papa dicit *(in epist. unica a med. Concil. et hab. cap. 2. De Consecr. Dist. 7.)*: « Spiritus Sanctus in fonte baptismi plenitudinem tribuit ad innocentiam; in confirmatione augmentum praestat ad gratiam ».

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento, sicut dictum est *(art. 4. huj. q.)*, datur baptizato Spiritus Sanctus ad robur; sicut apostolis datus est in die Pentecostes, ut legitur Act. 2., et sicut dabatur baptizatis per impositionem manus apostolorum, ut dicitur Act. 8. Ostensum est autem in 1. *(q. 43. art. 3.)*, quod missio, seu datio Spiritus Sancti non est nisi cum gratia gratum faciente; unde manifestum est, quod gratia gratum faciens confertur in hoc sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod gratiae gratum facientis primus effectus est remissio culpae: habet tamen et alios effectus, quia sufficit ad hoc, quod promoveat hominem per omnes gradus usque in vitam aeternam, secundum illud Rom. 6.: *Gratia Dei vita aeterna;* unde et Paulo dictum est 2. Cor. 12.: *Sufficit tibi gratia mea,* et ipse de se dicit 1. Corinth. 15.: *Gratia Dei sum id quod sum.* Et ideo gratia gratum faciens non solum datur ad remissionem culpae, sed etiam ad augmentum, et firmitatem justitiae; et sic confertur in hoc sacramento.

Ad secundum dicendum, quod, sicut ex ipso nomine apparet, hoc sacramentum datur ad confirmandum, quod prius invenerit; et ideo non debet dari his, qui non habent gratiam; et propter hoc sicut non datur non baptizatis, ita non debet dari adultis peccatoribus, nisi per poenitentiam reparatis; unde dicitur in Aurelianensi Concilio *(hab. inter capit. Herardi Turon. can. 75. et cap. 6. De Consecrat. Dist. 5.)*: « Ut jejuni ad confirmationem veniant, ut moneantur confessionem facere prius, ut mundi donum Spiritus Sancti valeant accipere ». Et tunc per hoc sacramentum perficitur poenitentiae effectus, sicut et baptismi: quia per gratiam collatam in hoc sacramento con-

sequitur poenitens pleniorem remissionem peccati: et si aliquis adultus in peccato existens, cujus conscientiam non habet, vel si etiam non perfecte contritus accedat, dummodo non fictus accedat, per gratiam collatam in hoc sacramento consequetur remissionem peccatorum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est *(q. 62. art. 2.)*, gratia sacramentalis addit super gratiam gratum facientem communiter sumptam aliquid effectivum specialis effectus, ad quod ordinatur sacramentum; si ergo consideretur gratia in hoc sacramento collata, quantum ad id quod est commune, sic per hoc sacramentum non confertur aliqua alia gratia, quam per baptismum, sed quae prius inerat, augetur: si autem consideretur quantum ad illud speciale quod superadditur, sic non est ejusdem speciei cum ipsa.

ARTICULUS VIII. 421

UTRUM HOC SACRAMENTUM SIT OMNIBUS EXHIBENDUM.

(4. Dist. 7. q. 3. art. 2. q. 2. et 3. et Dist. 25. q. 2. art. 1. q. 2. corp.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum non sit omnibus exhibendum: hoc enim sacramentum ad quandam excellentiam datur, ut dictum est *(art. 1. et 4. huj. q.)*: sed id quod ad excellentiam pertinet, non competit omnibus; ergo hoc sacramentum non debet omnibus dari.

2. Praeterea. Per hoc sacramentum augetur aliquis spiritualiter in perfectam aetatem: sed perfecta aetas repugnat aetati puerili; ergo ad minus pueris dari non debet.

3. Praeterea. Sicut Melchiades papa dicit *(epist. unica a med. Concil. et habetur cap. 2. De Consecrat. Dist. 5.)*, « post baptismum confirmamur ad pugnam »: sed pugnare non competit mulieribus propter fragilitatem sexus; ergo nec mulieribus hoc sacramentum dari debet.

4. Praeterea. Melchiades papa dicit *(loc. cit.)*, quod « quamvis continuo transituris sufficiant regenerationis beneficia, victuris tamen confirmationis auxilia necessaria sunt; quia confirmatio armat, et instruit ad agones mundi hujus, et praelia reservandos: qui autem post baptismum cum acquisita innocentia immaculatus pervenerit ad mortem, confirmatur morte; quia jam non potest peccare post mortem »; ergo statim morituris non debet hoc sacramentum conferri: et sic non debet omnibus dari.

Sed contra est, quod dicitur Act. 2. quod *Spiritus Sanctus adveniens replevit totam domum*, per quam significatur Ecclesia; et postea subditur, quod repleti sunt omnes Spiritu Sancto: sed ad illam plenitudinem consequendam hoc sacramentum datur; ergo est omnibus, qui sunt in Ecclesia, exhibendum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 1. huj. q.)*, per hoc sacramentum promovetur homo spiritualiter in aetatem perfectam. Hoc autem est de intentione naturae, ut omnis qui corporaliter nascitur, ad perfectam aetatem perveniat: sed hoc quandoque impeditur propter corruptibilitatem corporis, quod morte praevenitur. Multo autem magis de intentione Dei est omnia ad perfectionem perducere, ex cujus imitatione hoc natura participat; unde et Deuter. 32. dicitur: *Dei perfecta sunt opera.* Anima autem, ad quam pertinet et spiritualis nativitas, et spiritualis aetatis perfectio, immortalis est; et potest sicut tempore senectutis spiritualem nativitatem consequi, ita tem-

pore juventutis, vel pueritiae consequi perfectam aetatem; quia hujusmodi corporales aetates animae non praejudicant: et ideo hoc sacramentum debet omnibus exhiberi.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum datur ad quandam excellentiam, non quidem unius hominis ad alium, sicut sacramentum ordinis, sed hominis ad seipsum; sicut idem perfectus vir existens habet excellentiam ad se puerum.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est *(in corp. art.)*, aetas corporalis non praejudicat animae; unde etiam in puerili aetate homo potest consequi perfectionem spiritualis aetatis, de qua dicitur Sapient. 4.: *Senectus venerabilis est non diuturna, neque numero annorum computata;* et inde est, quod multi in puerili aetate propter robur Spiritus Sancti perceptum, usque ad sanguinem fortiter certaverunt pro Christo.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Chrysostomus dicit in homilia de Machabaeis *(seu de Nativit. Machab. inter princ. et med.)*, « in mundanis agonibus aetatis, ac formae, generisque dignitas requiritur; et ideo servis, ac mulieribus, et senibus, ac pueris ad eos aditus denegatur: in coelestibus autem omni personae, et aetati, ac sexui indiscreta facultate stadium patet »; et in homilia de Militia Spirituali *(vers. fin.)* dicit: « Apud Deum foemineus etiam militat sexus; multae namque foeminae animo virili spiritualem militiam gesserunt: quaedam enim interioris hominis virtute viros aequaverunt in agonibus martyrum: quaedam etiam fortiores viris extiterunt »: et ideo etiam mulieribus hoc sacramentum conferendum est.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dictum est *(in corp.)*, anima, ad quam pertinet spiritualis aetas, immortalis est; et ideo etiam morituris hoc sacramentum dandum est, ut in resurrectione perfecti appareant, secundum illud Ephes. 4.: *Donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi.* Et ideo Hugo de Sancto Victore dicit *(lib. 2. de Sacramentis, part. 7. cap. 3.)*: « Omnino periculosum esset, si ab hac vita sine confirmatione migrare contingeret »; non quia damnaretur, nisi forte propter contemptum; sed quia detrimentum perfectionis pateretur: unde etiam pueri confirmati decedentes majorem gloriam consequuntur, sicut et hic majorem obtinent gratiam. Auctoritas autem illa intelligitur quantum ad hoc, quod morituris non est necessarium hoc sacramentum propter periculum pugnae praesentis.

ARTICULUS IX. 422

UTRUM HOC SACRAMENTUM SIT CONFERENDUM HOMINI IN FRONTE.

(Infr. art. 11. ad 3. et 4. Dist. 7. q. 3. art. 3. q. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 60. et Quodl. 11. art. 7. corp. et Rom. 1. lect. 5. fin. et cap. 10. lect. 2. col. 1.).

Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum non sit conferendum homini in fronte: hoc enim sacramentum est perfectivum baptismi, ut supra dictum est *(q. 65. art. 4.)*: sed sacramentum baptismi confertur homini in toto corpore; ergo hoc sacramentum non debet conferri solum in fronte.

2. Praeterea. Hoc sacramentum datur ad robur spirituale, ut supra dictum est *(art. 1. huj. q.)*: sed spirituale robur magis consistit in corde; ergo hoc sacramentum magis debet conferri supra cor, quam in fronte.

3. Praeterea. Hoc sacramentum datur homini ad hoc, quod libere fidem Christi confiteatur: sed *ore fit confessio ad salutem,* ut dicitur Rom. 10.; ergo hoc sacramentum magis debet conferri circa os, quam in fronte.

Sed contra est, quod Rabanus dicit in lib. 1. de Institut. Cleric. *(cap. 30. in princ.)*: « Signatur baptizatus chrismate in summitate capitis per sacerdotem, per pontificem vero in fronte ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 1. huj. q.)*, in hoc sacramento homo accipit Spiritum Sanctum ad robur spiritualis pugnae, ut fortiter etiam inter adversarios fidei Christi fidem confiteatur. Unde convenienter signatur chrismate signo, crucis in fronte, propter *duo : primo* quidem, quia insignitur signo crucis, sicut miles signo ducis; quod quidem debet esse evidens, et manifestum: inter omnia autem loca corporis humani maxime frons manifesta est, quae quasi nunquam obtegitur; et ideo linitur confirmatus chrismate in fronte, ut in manifesto demonstret se esse christianum, sicut et apostoli post acceptum Spiritum Sanctum se manifestaverunt, qui prius in coenaculo latebant: *secundo,* quia aliquis impeditur a libera confessione nominis Christi propter duo, scilicet propter timorem, et propter verecundiam. Utriusque autem horum signum maxime manifestatur in fronte, propter duo, scilicet propter propinquitatem imaginationis, et propter hoc quod spiritus a corde directe ad frontem ascendunt; unde « verecundati erubescunt, timentes autem pallescunt », ut dicitur in 4. Ethicorum *(cap. ultim. circa princ.)*; et ideo in fronte signatur chrismate, ut neque propter timorem, neque propter erubescentiam nomen Christi confiteri praetermittat.

Ad primum ergo dicendum, quod per baptismum regeneramur ad vitam spiritualem, quae ad totum hominem pertinet: sed in confirmatione roboramur ad pugnam, cujus signum ferendum est in fronte, quasi in evidenti loco.

Ad secundum dicendum, quod principium fortitudinis est in corde, sed signum apparet in fronte; unde dicitur Ezech. 3.: *Ecce dedi frontem tuam duriorem frontibus eorum :* et ideo sacramentum Eucharistiae, quo homo in seipso confirmatur, pertinet ad cor, secundum illud Psal. 103.: *Panis cor hominis confirmet:* sed sacramentum confirmationis requiritur in signum fortitudinis ad alios, et ideo exhibetur in fronte.

Ad tertium dicendum, quod hoc sacramentum datur ad libere confitendum, non autem ad confitendum simpliciter, quia hoc fit etiam in baptismo; et ideo non debet dari in ore, sed in fronte, ubi apparent signa passionum, quibus libera confessio impeditur.

ARTICULUS X. 423

UTRUM ILLE QUI CONFIRMATUR, DEBEAT TENERI AB ALIO.

(4. Dist. 7. q. 3. art. 3. q. 1.).

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod ille qui confirmatur, non debeat ab alio teneri ad confirmationem: hoc enim sacramentum non solum pueris,

sed etiam adultis exhibetur: adulti autem per seipsos stare possunt; ergo ridiculum est, quod ab alio teneantur.

2. Praeterea. Ille qui jam est de Ecclesia, liberum habet accessum ad Ecclesiae principem, qui est episcopus: sed hoc sacramentum, sicut dictum est *(art. 6. huj. q.)*, non exhibetur nisi baptizato, qui jam est membrum Ecclesiae; videtur ergo, quod non debeat per alium exhiberi episcopo ad hoc sacramentum recipiendum.

3. Praeterea. Hoc sacramentum datur ad robur spirituale; quod magis viget in viris, quam in mulieribus, secundum illud Prov. ult.: *Mulierem fortem quis inveniet?* ergo ad minus mulier non debet tenere virum ad confirmationem.

Sed contra est, quod Innocentius papa dicit, et habetur in Decret. 30. q. 4. *(cap. 3.)*: « Si quis ex conjugio filium, aut filiam alterius de sacro fonte susceperit, aut ad chrisma tenuerit, etc. »; ergo sicut requiritur, quod aliquis baptizatum de sacro fonte levet; ita debet aliquis ab alio teneri ad sacramentum confirmationis accipiendum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.)*, hoc sacramentum exhibetur homini ad robur pugnae spiritualis; sicut autem aliquis de novo natus indiget instructore in his, quae pertinent ad conservationem vitae, secundum illud Hebr. 12.: *Patres quidem carnis nostrae habuimus eruditores, et reverebamur eos;* ita illi qui assumuntur ad pugnam, indigent eruditoribus, a quibus instruantur de his, quae pertinent ad modum certaminis: et ideo in bellis materialibus constituuntur duces, et centuriones, per quos alii gubernentur; et propter hoc etiam ille qui accipit hoc sacramentum, ab alio tenetur, quasi per alium in pugna spirituali erudiendus: similiter etiam quia per hoc sacramentum confertur homini perfectio spiritualis aetatis, sicut dictum est *(art. 2. et 5. huj. q.)*, ideo ille qui ad hoc sacramentum accedit, sustentatur, quasi adhuc spiritualiter imbecillis, et puer.

Ad primum ergo dicendum, quod licet ille qui confirmatur sit adultus corporaliter, nondum tamen est adultus spiritualiter.

Ad secundum dicendum, quod licet baptizatus sit effectus membrum Ecclesiae, nondum tamen est adscriptus militiae christianae; et ideo episcopo, tanquam duci exercitus, per alium exhibetur jam militiae christianae adscriptum; non enim debet alium ad confirmationem tenere, qui nondum est confirmatus.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur Coloss. 3.: *In Christo Jesu non est masculus, et foemina,* et ideo non differt, utrum masculus, vel foemina teneat aliquem in confirmatione.

ARTICULUS XI. 424

UTRUM SOLUS EPISCOPUS HOC SACRAMENTUM CONFERRE POSSIT.

(4. Dist. 7. q. 1. art. 1. q. 3. et Dist. 13. q. 1. art. 1. q. 1. et Dist. 25. q. 1. art. 1. corp. et lib. 4. Contr. g. cap. 60. et Quodl. 10. art. 7.).

Ad undecimum sic proceditur. Videtur, quod non solus episcopus hoc sacramentum conferre possit: Gregorius enim scribens Januario episcopo *(in Regist. lib. 3. epist. 26. in fin.)* dicit: « Pervenit ad nos, quosdam scanda-

lizatos fuisse, quod presbyteros chrismate tangere eos, qui baptizati sunt, prohibuimus; et nos quidem secundum veterem usum nostrae Ecclesiae fecimus; sed si omnino hac de re aliqui contristantur, ubi episcopi desunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizatos chrismate tangere debeant, concedimus »: sed illud, quod pertinet ad necessitatem sacramentorum, non est propter vitandum scandalum immutandum; ergo videtur, quod non sit de necessitate hujus sacramenti, quod ab episcopo conferatur.

2. Praeterea. Sacramentum baptismi videtur majoris efficaciae, quam sacramentum confirmationis; quia per baptismum fit plena remissio peccatorum, et quantum ad culpam, et quantum ad poenam, quod non fit in hoc sacramento: sed simplex sacerdos ex suo officio potest tradere sacramentum baptismi, et in necessitate quilibet etiam non ordinatus potest baptizare; ergo non est de necessitate hujus sacramenti, quod ab episcopo conferatur.

3. Praeterea. Summitas capitis, ubi secundum medicos est locus rationis, scilicet particularis, quae dicitur virtus cogitativa, est nobilior fronte, ubi est locus imaginativae virtutis: sed simplex sacerdos potest baptizatos ungere chrismate in vertice; ergo multo magis potest eos chrismate signare in fronte; quod pertinet ad hoc sacramentum.

Sed contra est, quod Eusebius papa dicit *(ep. 3. cir. fin. Concil. et habetur cap. 4. De Consecrat. Dist. 5.)*: « Manus impositionis sacramentum magna veneratione tenendum est, quod ab aliis perfici non potest, nisi a summis sacerdotibus: nec tempore apostolorum ab aliis, quam ab ipsis apostolis, legitur, aut scitur peractum esse: nec ab aliis, quam qui eorum locum tenent, unquam perfici potest, aut fieri debet; nam si aliter praesumptum fuerit, irritum habeatur, et vacuum, nec inter ecclesiastica unquam reputabitur sacramenta »: est igitur de necessitate hujus sacramenti, quod dicitur sacramentum manus impositionis, quod ab episcopo tradatur.

Respondeo dicendum, quod in quolibet opere ultima consummatio supremae arti, aut virtuti reservatur; sicut praeparatio materiae pertinet ad inferiores artifices, superior autem dat formam: supremus autem est, ad quem pertinet usus, qui est finis artificiatorum, unde epistola, quae a notario scribitur, a domino papa signatur. Fideles autem Christi sunt quoddam divinum opus, secundum illud 1. Corinth. 3.: *Dei aedificatio estis;* sunt etiam quasi quaedam *epistola spiritu Dei scripta,* sicut dicitur 2. Corinth. 3. Hoc autem confirmationis sacramentum est quasi ultima consummatio sacramenti baptismi; ita scilicet quod per baptismum aedificatur homo in domum spiritualem, et conscribitur quasi quaedam spiritualis epistola: sed per sacramentum confirmationis, quasi domus aedificata, dedicatur in templum Spiritus Sancti, et quasi epistola conscripta signatur signo crucis; et ideo collatio hujus sacramenti episcopis reservatur, qui obtinent summam potestatem in Ecclesia; sicut et in primitiva Ecclesia per impositionem manus apostolorum, quorum vicem gerunt episcopi, plenitudo Spiritus Sancti dabatur, ut habetur Act. 8. Unde Urbanus I. papa dicit *(in epist. ad omnes fideles circa fin. Concil. et habetur cap. 1. De Consecrat. Dist. 5.)*: « Omnes fideles per manus impositionem episcoporum, Spiritum Sanctum post baptismum accipere debent, ut pleni christiani inveniantur ».

Ad primum ergo dicendum, quod papa in Ecclesia habet plenitudinem potestatis, ex qua potest quaedam, quae sunt superiorum ordinum, committere quibusdam inferioribus; sicut quibusdam presbyteris concedit conferre minores ordines, quod pertinet ad potestatem episcopalem: et ex hac pleni-

tudine potestatis concessit beatus Gregorius papa, quod simplices sacerdotes hoc sacramentum conferrent, quamdiu scandalum tolleretur.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum baptismi est efficacius, quam hoc sacramentum, quantum ad remotionem mali, eo quod est spiritualis generatio, quae est mutatio de non esse in esse; hoc autem sacramentum est efficacius ad proficiendum in bono, quia est quoddam spirituale augmentum de esse imperfecto ad esse perfectum: et ideo hoc sacramentum digniori ministro committitur.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Rabanus dicit in lib. 1. de Institutione Clericorum *(cap. 30.)*, « signatur baptizatus chrismate in summitate capitis per sacerdotem, per pontificem vero in fronte, ut in priori unctione super ipsum significetur Spiritus Sancti descensio ad habitationem Deo consecrandam: in secunda quoque, ut ejusdem Spiritus Sancti septiformis gratia, cum omni plenitudine sanctitatis, et scientiae, et virtutis, venire in hominem declaretur »; non ergo propter digniorem partem, sed propter potiorem effectum, haec unctio episcopis reservatur.

ARTICULUS XII. 425

UTRUM RITUS HUJUS SACRAMENTI SIT CONVENIENS.

(4. Dist. 7. q. 3. art. 3. q. 2. ad 3. et in exposit. lit.).

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur, quod ritus hujus sacramenti non sit conveniens: sacramentum enim baptismi est majoris necessitatis, quam hoc sacramentum, ut supra dictum est *(q. 65. art. 4.)*: sed baptismo deputantur certa tempora, scilicet Pascha, et Pentecoste; ergo etiam huic sacramento aliquod certum tempus debet praefigi.

2. Praeterea. Sicut hoc sacramentum requirit devotionem et dantis, et recipientis, ita etiam et sacramentum baptismi: sed in sacramento baptismi non requiritur quod a jejunis sumatur, vel conferatur; ergo videtur inconvenienter statutum in Concilio Aurelianensi *(ut cit. art. 7. huj. q. ad 2.)*, « ut jejuni ad confirmationem veniant », et in Concilio Meldensi *(ut hab. cap. 7. De Consecrat. Dist. 5.)*, « ut episcopi nonnisi jejuni per impositionem manuum Spiritum Sanctum tradant ».

3. Praeterea. Chrisma est quoddam signum plenitudinis Spiritus Sancti, ut supra dictum est *(art. 2. huj. q.)*: sed plenitudo Spiritus Sancti data est fidelibus Christi in die Pentecostes, ut habetur Act. 2.; magis ergo debet chrisma confici, et benedici in festo Pentecostes, quam in Coena Domini.

Sed contra est usus Ecclesiae, quae a Spiritu Sancto gubernatur.

Respondeo dicendum, quod Dominus Matth. 18. fidelibus suis promisit, dicens: *Ubi fuerint duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum:* et ideo firmiter tenendum est, quod ordinationes Ecclesiae dirigantur secundum sapientiam Christi, et propter hoc certum esse debet, ritus, quos Ecclesia observat in hoc, et in aliis sacramentis esse convenientes.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Melchiades papa dicit *(in sua epist. ante med. Concil. et hab. cap.: De his, De Consecrat. Dist. 5.)*, « ita conjuncta sunt haec duo sacramenta (scilicet baptismi, et confirmationis) ut ab invicem, nisi morte praeveniente, nullatenus possint segregari, et unum sine altero rite perfici non possit »; et ideo eadem tempora sunt praefixa baptismo solem-

niter celebrando, et huic sacramento: sed quia hoc sacramentum a solis episcopis datur, qui non sunt semper praesentes, ubi presbyteri baptizant, oportuit, quantum ad communem usum, sacramentum confirmationis etiam in alia tempora differri.

Ad secundum dicendum, quod ab illa prohibitione excipiuntur infirmi, et morte periclitantes, sicut in statuto Meldensis Concilii legitur; et ideo propter multitudinem fidelium, et propter pericula imminentia sustinetur, ut hoc sacramentum, quod nonnisi ab episcopis dari potest, etiam a non jejunis detur, vel accipiatur: quia unus episcopus, praecipue in magna dioecesi, non sufficeret ad tot homines confirmandos, si eis tempus arctaretur. Ubi tamen congrue observari potest, convenientius est, ut a jejunis detur, et accipiatur.

Ad tertium dicendum, quod, sicut ex Concilio Martini papae *(hab. inter cap. Martini episcop. Bracarensis, cap. 51. Concil. et cap. 124. De Consecr. Dist. 4.)* habetur, omni tempore licebat chrisma conficere: sed quia solemnis baptismus, ad quem requiritur usus chrismatis, in vigilia Paschae celebratur, congrue ordinatum est, ut per biduum ante ab episcopo chrisma benedicatur, ut possit per dioecesim destinari: dies etiam ille satis congruit ad materias sacramentorum benedicendas, in quo fuit Eucharistiae sacramentum institutum, ad quod omnia alia sacramenta quodammodo ordinantur, sicut supra dictum est *(q. 65. art. 3.)*.

QUAESTIO LXXIII.

DE SACRAMENTO EUCHARISTIAE SECUNDUM SE, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de sacramento Eucharistiae. Et *primo* de ipso sacramento: *secundo* de materia: *tertio* de forma: *quarto* de effectibus: *quinto* de recipientibus hoc sacramentum: *sexto* de ministro: *septimo* de ritu.

Circa primum quaeruntur sex.

Primo. Utrum Eucharistia sit sacramentum.
Secundo. Utrum sit unum, vel plura.
Tertio. Utrum sit de necessitate salutis.
Quarto. De nominibus ejus.
Quinto. De institutione ipsius.
Sexto. De figuris ejus.

ARTICULUS I. 426

UTRUM EUCHARISTIA SIT SACRAMENTUM.

(Infr. art. 4. et q. 79. art. 5. et 7. et 4. Dist. 8. q. 1. art. 1. q. 1.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Eucharistia non sit sacramentum: ad idem enim non debent ordinari duo sacramenta, quia unumquodque

sacramentum efficax est ad suum effectum producendum: cum ergo ad perfectionem ordinetur et confirmatio, et Eucharistia, ut dicit Dionys. 4. Eccl. Hier. *(circ. princ. et cap. 2. circ. med.)*, videtur Eucharistia non esse sacramentum, cum confirmatio sit sacramentum, ut prius habitum est *(q. praec. art. 1. et q. 65. art. 1.)*.

2. Praeterea. In quolibet sacramento novae legis id quod visibiliter subjicitur sensui, efficit invisibilem effectum sacramenti; sicut ablutio aquae causat et characterem baptismalem, et ablutionem spiritualem, sicut supra dictum est *(q. 63. art. 6. et q. 66. art. 1.)*: sed species panis, et vini, quae subjiciuntur sensui in hoc sacramento, non efficiunt neque ipsum corpus Christi verum, quod est res, et sacramentum, neque corpus mysticum, quod est res tantum in Eucharistia; ergo videtur, quod Eucharistia non sit sacramentum novae legis.

3. Praeterea. Sacramenta novae legis habentia materiam in usu materiae perficiuntur; sicut baptismus in ablutione, et confirmatio in chrismatis consignatione: si ergo Eucharistia sit sacramentum, perficeretur in usu materiae, non in consecratione ipsius materiae; quod patet esse falsum, quia forma hujus sacramenti sunt verba, quae in consecratione materiae dicuntur, ut infra patebit *(q. 78. art. 1.)*; ergo Eucharistia non est sacramentum.

Sed contra est, quod in Collecta dicitur: « Hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad poenam ».

Respondeo dicendum, quod sacramenta Ecclesiae ordinantur ad subveniendum homini in vita spirituali; vita autem spiritualis vitae corporali conformatur, eo quod corporalia spiritualium similitudinem gerunt. Manifestum est autem, quod sicut ad vitam corporalem requiritur generatio, per quam homo vitam accipit, et augmentum, quo homo perducitur ad perfectionem vitae; ita etiam requiritur alimentum, quo homo conservatur in vita: et ideo sicut ad vitam spiritualem oportuit esse baptismum, qui est spiritualis generatio, et confirmationem, quae est spirituale augmentum; ita oportuit esse sacramentum Eucharistiae, quod est spirituale alimentum.

Ad primum ergo dicendum, quod *duplex* est perfectio: *una* quae est in ipso homine, ad quam perducitur per augmentum, et talis perfectio competit confirmationi: *alia* autem est perfectio, quam homo consequitur ex adjunctione alicujus extrinseci hominem conservantis; puta ex adjunctione cibi, vel indumenti, vel alicujus hujusmodi: et talis perfectio competit Eucharistiae, quae est spiritualis refectio.

Ad secundum dicendum, quod aqua baptismi non causat aliquem spiritualem effectum propter ipsam aquam, sed propter virtutem Spiritus Sancti in aqua existentem: unde Chrysost. dicit super illud Joan. 5.: *Angelus Domini secundum tempus*, etc. *(hom. 35. in Joan. inter princ. et med.)*: « In baptizatis non simpliciter aqua operatur, sed cum Spiritus Sancti susceperit gratiam, tunc omnia solvit peccata ». Sicut autem se habet virtus Spiritus Sancti ad aquam baptismi, ita se habet corpus Christi verum ad speciem panis, et vini; unde species panis, et vini non efficiunt aliquid, nisi virtute corporis Christi veri.

Ad tertium dicendum, quod sacramentum dicitur ex eo, quod continet aliquid sacrum. Potest autem aliquid esse sacrum dupliciter, scilicet absolute, et in ordine ad aliud: haec autem est differentia inter Eucharistiam, et alia sacramenta habentia materiam sensibilem, quod Eucharistia continet aliquid sacrum absolute, scilicet ipsum Christum; aqua vero baptismi continet ali-

quid sacrum in ordine ad aliud, scilicet virtutem ad sanctificandum: et eadem ratio est de chrismate, et similibus. Et ideo sacramentum Eucharistiae perficitur in ipsa consecratione materiae: alia vero sacramenta perficiuntur in applicatione materiae ad hominem sanctificandum: et ex hoc etiam consequitur alia differentia; nam in sacramento Eucharistiae id quod est res, et sacramentum, est in ipsa materia; id autem quod est res tantum, est in suscipiente, scilicet gratia, quae confertur: in baptismo autem utrumque est in suscipiente, scilicet et character, qui est res, et sacramentum, et gratia remissionis peccatorum, quae est res tantum. Et eadem ratio est de aliis sacramentis.

ARTICULUS II. 427

UTRUM HOC SACRAMENTUM SIT UNUM, VEL PLURA.

(Infr. q. 78. art. 6. ad 2. et 4. Dist. 8. q. 1. art. 1. q. 2.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Eucharistia non sit unum sacramentum, sed plura: dicitur enim in Collecta: « Purificent nos, Domine, sacramenta quae sumpsimus »: quod quidem dicitur propter Eucharistiae susceptionem; ergo Eucharistia non est unum sacramentum, sed plura.

2. Praeterea. Impossibile est, multiplicato genere, non multiplicari speciem; sicut quod unus homo sit plura animalia: sed signum est genus sacramenti, ut supra dictum est *(q. 60. art. 1.)*: cum igitur in Eucharistia sint plura signa, scilicet panis, et vinum, videtur consequens esse, quod sint plura sacramenta.

3. Praeterea. Hoc sacramentum perficitur in consecratione materiae, sicut dictum est *(art. praec. ad 3.)*: sed in hoc sacramento est duplex materiae consecratio; ergo est duplex sacramentum.

Sed contra est, quod Apostolus dicit 1. Cor. 10.: *Unus panis, et unum corpus multi sumus omnes, qui de uno pane, et de uno calice participamus;* ex quo patet, quod Eucharistia est sacramentum ecclesiasticae unitatis: sed sacramentum similitudinem gerit rei, cujus est sacramentum; ergo Eucharistia est unum sacramentum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur 5. Metaph. *(tex. 9. et seq.)*, unum dicitur, non solum quod est indivisibile, vel quod est continuum, sed etiam quod est perfectum, sicut dicitur una domus, et unus homo. Est autem unum perfectione, ad cujus integritatem concurrunt omnia, quae requiruntur ad finem ejusdem: sicut homo integratur ex omnibus membris necessariis ad operationem animae, et domus integratur ex omnibus partibus, quae sunt necessariae ad inhabitandum: et sic hoc sacramentum dicitur unum: ordinatur enim ad spiritualem refectionem, quae corporali conformatur. Ad corporalem autem refectionem duo requiruntur, scilicet cibus, qui est alimentum siccum, et potus, qui est alimentum humidum; et ideo etiam ad integritatem hujus sacramenti duo concurrunt, scilicet spiritualis cibus, et spiritualis potus, secundum illud Joan. 6.: *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus:* ergo hoc sacramentum multa quidem est materialiter, sed unum formaliter, et perfective.

Ad primum ergo dicendum, quod in eadem Collecta et pluraliter dicitur primo: « Purificent nos sacramenta quae sumpsimus », et postea singulariter subditur: « Hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad poenam », ad

ostendendum quod hoc sacramentum quodammodo est multa, simpliciter autem unum.

Ad secundum dicendum, quod panis, et vinum materialiter quidem sunt plura signa, formaliter vero, et perfective unum, inquantum ex eis perficitur una refectio.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod est duplex consecratio materiae hujus sacramenti, non potest plus haberi, nisi quod hoc sacramentum materialiter est multa, ut dictum est *(in corp.)*.

ARTICULUS III. 428

UTRUM EUCHARISTIA SIT DE NECESSITATE SALUTIS.

(Infr. q. 80. art. 11. et 4. Dist. 9. art. 1. q. 2. et Dist. 12. q. 3. art. 2. q. 1. et Joan. 6. lect. 7.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum sit de necessitate salutis: dicit enim Dominus Joan. 6.: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis:* sed in hoc sacramento manducatur caro Christi et bibitur sanguis ejus; ergo sine hoc sacramento non potest homo habere salutem spiritualis vitae.

2. Praeterea. Hoc sacramentum est quoddam spirituale alimentum: sed alimentum corporale est de necessitate corporalis salutis; ergo etiam hoc sacramentum est de necessitate spiritualis salutis.

3. Praeterea. Sicut baptismus est sacramentum Dominicae passionis, sine qua non est salus; ita et Eucharistia: dicit enim Apost. 1. Cor. 11.: *Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat;* ergo sicut baptismus est de necessitate salutis, ita etiam hoc sacramentum.

Sed contra est, quod August. scribit Bonifacio contra Pelagianos *(lib. 1. contr. duas epist. Pelag. cap. 22.)*: « Nec illud cogitetis, parvulos vitam habere non posse, qui sunt expertes corporis, et sanguinis Christi ».

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento *duo* est considerare, scilicet ipsum *sacramentum*, et *rem* sacramenti; dictum est autem *(art. praec.)*, quod res hujus sacramenti est unitas corporis mystici, sine qua non potest esse salus; nulli enim patet aditus salutis extra Ecclesiam, sicut nec in diluvio absque arca Noë, quae significat Ecclesiam, ut habetur 1. Petr. 3.: dictum est autem supra *(q. 68. art. 2.)*, quod res alicujus sacramenti haberi potest ante perceptionem sacramenti, ex ipso voto sacramenti percipiendi; unde ante perceptionem hujus sacramenti potest homo habere salutem ex voto percipiendi hoc sacramentum, sicut et ante baptismum ex voto baptismi, ut supra dictum est *(q. 68. art. 2.)*. Est tamen differentia quantum ad *duo*: *primo* quidem, quia baptismus est principium spiritualis vitae, et janua sacramentorum: Eucharistia vero est quasi consummatio spiritualis vitae, et omnium sacramentorum finis, ut supra dictum est *(q. 65. art. 3.)*; per sanctificationes enim omnium sacramentorum fit praeparatio ad suscipiendam, vel consecrandam Eucharistiam; et ideo perceptio baptismi est necessaria ad inchoandam spiritualem vitam: perceptio autem Eucharistiae est necessaria ad consummandam ipsam, non ad hoc quod simpliciter habeatur, sed sufficit eam habere in voto; sicut et finis habetur in desiderio, et intentione: *alia* diffe-

rentia est, quia per baptismum ordinatur homo ad Eucharistiam, et ideo ex hoc ipso quod pueri baptizantur, ordinantur per Ecclesiam ad Eucharistiam; et sicut ex fide Ecclesiae credunt, sic ex intentione Ecclesiae desiderant Eucharistiam, et per consequens recipiunt rem ipsius: sed ad baptismum non ordinantur per aliud praecedens sacramentum, et ideo ante susceptionem baptismi non habent pueri aliquo modo baptismum in voto, sed soli adulti: unde rem sacramenti non possunt percipere sine perceptione sacramenti; et ideo hoc sacramentum non hoc modo est de necessitate salutis, sicut baptismus.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Aug.: dicit *(tract. 26. in Joan. inter med. et fin.)*, exponens illud verbum Joan.: *hunc cibum, et potum* (scilicet carnis, et sanguinis) « societatem vult intelligi corporis, et membrorum suorum, quod est Ecclesia in praedestinatis, et vocatis, et justificatis, et glorificatis sanctis, et fidelibus ejus »; unde, sicut ipse dicit in epist. ad Bonifacium *(id hab. Beda super illud 1. Cor. 10.: Calix benedictionis, etc.; vide cap. 131. De Consecrat. Dist. 4.)*, « nulli est aliquatenus ambigendum, tunc unumquemque fidelium corporis, sanguinisque Domini participem fieri, quando in baptismate membrum corporis Christi efficitur; nec alienari ab illius panis, calicisque consortio, etiamsi antequam panem illum comedat, et calicem bibat, de hoc saeculo in unitate corporis Christi constitutus abscedat ».

Ad secundum dicendum, quod haec est differentia inter alimentum corporale, et spirituale, quod alimentum corporale convertitur in substantiam ejus qui nutritur; et ideo non potest homini valere ad vitae conservationem alimentum corporale, nisi realiter sumatur: sed alimentum spirituale convertit hominem in seipsum, secundum illud quod August. dicit in lib. 7. Confess. *(cap. 10. a med.)* quod quasi audivit vocem Christi dicentis sibi: « Nec tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tuae, sed tu mutaberis in me »: potest autem aliquis in Christum mutari, et ei incorporari voto mentis, etiam sine hujus sacramenti perceptione: et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod baptismum est sacramentum mortis, et passionis Christi, prout homo regeneratur in Christo virtute passionis ejus: sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in unione ad Christum passum: unde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei, quae est fundamentum spiritualis vitae; ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, *quae est vinculum perfectionis,* ut dicitur Coloss. 3.

ARTICULUS IV. 429

UTRUM CONVENIENTER HOC SACRAMENTUM PLURIBUS NOMINIBUS NOMINETUR.

(Infr. q. 79. art. 2. ad 1. et 4. Dist. 8. q. 1. art. 1. q. 3.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter hoc sacramentum pluribus nominibus nominetur: nomina enim debent respondere rebus: sed hoc sacramentum est unum, ut dictum est *(art. 2. huj. q.)*; ergo non debet pluribus nominibus nominari.

2. Praeterea. Species non notificatur convenienter per id, quod est commune toti generi: sed Eucharistia est sacramentum novae legis; omnibus autem sacramentis commune est, quod in eis confertur gratia, quod significat

nomen *Eucharistia,* quod est idem quod *bona gratia:* omnia etiam sacramenta remedium nobis afferunt in via praesentis vitae; quod pertinet ad rationem *viatici:* in omnibus etiam sacramentis fit aliquid sacrum; quod pertinet ad rationem *sacrificii:* et per omnia sacramenta sibi invicem communicant fideles; quod significat hoc nomen *σύναξις* in graeco, vel *communio* in latino; ergo haec nomina non convenienter adaptantur huic sacramento.

3. Praeterea. Hostia videtur esse idem quod sacrificium: sicut ergo non proprie dicitur sacrificium, ita nec proprie dicitur *hostia.*

Sed contra est, quod usus fidelium habet.

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum habet *triplicem* significationem: *unam* quidem respectu praeteriti, inquantum scilicet est commemorativum Dominicae passionis, quae fuit verum sacrificium, ut supra dictum est *(q. 48. art. 3.)*; et secundum hoc nominatur sacrificium: *aliam* autem significationem habet respectu rei praesentis, scilicet ecclesiasticae unitatis, cui homines aggregantur per hoc sacramentum; et secundum hoc nominatur communio, vel *σύναξις*; dicit enim Damasc. 4. lib. *(Orth. Fid. cap. 14. ad fin.)* quod dicitur communio, quia communicamus per ipsam Christo, et quia participamus ejus carne, et divinitate, et quia communicamus, et unimur ad invicem per ipsam: *tertiam* significationem habet respectu futuri, inquantum scilicet hoc sacramentum est praefigurativum fruitionis Dei, quae erit in patria; et secundum hoc dicitur *viaticum,* quia hic praebet nobis viam illuc perveniendi: et secundum hoc etiam dicitur *Εὐχαριστία,* idest *bona gratia,* quia *gratia Dei vita aeterna,* ut dicitur Rom. 6.; vel quia realiter continet Christum, qui est plenus gratia. Dicitur etiam in graeco *μετάληψις,* idest *assumptio,* quia, ut Damasc. dicit *(loc. sup. cit.),* « per hoc Filii deitatem assumimus ».

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet, idem pluribus nominibus nominari, secundum diversas proprietates, vel effectus.

Ad secundum dicendum, quod id quod est commune omnibus sacramentis, attribuitur antonomastice huic propter ejus excellentiam.

Ad tertium dicendum, quod hoc sacramentum dicitur sacrificium, inquantum repraesentat ipsam passionem Christi: dicitur autem hostia, inquantum continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris, ut dicitur Ephes. 5.

ARTICULUS V. 430

UTRUM INSTITUTIO HUJUS SACRAMENTI FUERIT CONVENIENS.

(Infr. q. 74. art. 4. corp. et ad 1. et q. 80. art. 8. ad 1. et 4. Dist. 8. q. 1. art. 3. et 1. Cor. 11. lect. 4. et 5.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit conveniens institutio hujus sacramenti: ut enim Philosophus dicit in 2. de Gener. *(tex. 50.),* « ex eisdem nutrimur, ex quibus sumus »: sed per baptismum, qui est spiritualis regeneratio, accipimus esse spirituale, ut Dionys. dicit 2. cap Eccles. Hierarch. *(parum a princ.)*; ergo per baptismum etiam nutrimur: non ergo fuit necessarium instituere hoc sacramentum, quasi spirituale nutrimentum.

2. Praeterea. Per hoc sacramentum homines Christo uniuntur, sicut membra capiti: sed Christus est caput omnium hominum, etiam qui fuerunt ab initio mundi, ut supra dictum est *(q. 8.)*; ergo non debuit institutio hujus sacramenti differri usque ad Coenam Domini.

3. Praeterea. Hoc sacramentum dicitur memoriale Dominicae passionis, secundum illud Lucae 22.: *Hoc facite in meam commemorationem:* sed memoria est praeteritorum; ergo hoc sacramentum non debuit institui ante Christi passionem.

4. Praeterea. Per baptismum aliquis ordinatur ad Eucharistiam, quae non nisi baptizatis dari debet: sed baptismus institutus fuit post Christi passionem, et resurrectionem, ut patet Matth. ult.; ergo inconvenienter hoc sacramentum fuit ante passionem Christi institutum.

Sed contra est, quod hoc sacramentum est institutum a Christo, de quo dicitur Marc. 7.: *Bene omnia fecit.*

Respondeo dicendum, quod convenienter hoc sacramentum institutum fuit in Coena, in qua scilicet Christus ultimo cum suis discipulis fuit conversatus: *primo* quidem ratione continentiae hujus sacramenti; continetur enim ipse Christus in Eucharistia, sicut in sacramento: et ideo quando ipse Christus in propria specie a discipulis discessurus erat, in sacramentali specie seipsum eis reliquit, sicut in absentia imperatoris exhibetur veneranda ejus imago; unde Eusebius Emissenus dicit *(hom. 5. in Pascha, quae incipit: Magnitudo coelestium, etc. parum a princ.):* « Quia corpus assumptum ablaturus erat ab oculis, et illaturus sideribus, necesse erat ut die Coenae sacramentum corporis, et sanguinis sui consecraret nobis ut coleretur jugiter per mysterium, quod semel offerebatur in pretium »: *secundo* quia sine fide passionis Christi nunquam potuit esse salus, secundum illud Rom. 3.: *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius;* et ideo oportuit omni tempore apud homines esse aliquid repraesentativum Dominicae passionis, cujus in veteri quidem Testamento praecipuum sacramentum erat agnus paschalis: unde et Apostolus dicit 1. Corinth. 5.: *Pascha nostrum immolatus est Christus:* successit autem ei in novo Testamento Eucharistiae sacramentum, quod est rememorativum praeteritae passionis, sicut et illud fuit praefigurativum futurae, et ideo conveniens fuit, ut imminente passione, celebrato priori sacramento, novum sacramentum institueret; unde Leo papa dicit *(serm. 7. de Pass. Dom. cap. 1. in fin.),* quod « ut umbrae cederent corpori, antiqua observantia novo excluditur sacramento: hostia in hostiam transit; sanguine sanguis aufertur; et legalis festivitas, dum mutatur, impletur »: *tertio,* quia ea quae ultimo dicuntur, maxime ab amicis recedentibus, magis memoriae commendantur, praesertim quia tunc magis inflammatur affectus ad amicos: ea vero, ad quae magis afficimur, profundius animo imprimuntur. Quia igitur, ut beatus Alexander I. papa dicit *(epist. 1. ad omnes orthod. cap. 4. Concil.),* « nihil in sacrificiis majus esse potest, quam corpus, et sanguis Christi, nec ulla oblatio hac potior est », ideo ut in majori veneratione haberetur, Dominus in ultimo discessu suo a discipulis hoc sacramentum instituit. Et hoc est quod Augustinus dicit in libro responsionum ad Januarium *(scilicet epist. 118. cap. 6. a med.):* « Salvator quo vehementius commendaret mysterii hujus altitudinem, ultimum hoc voluit arctius infigere cordibus, et memoria discipulorum, a quibus ad passionem digressurus erat ».

Ad primum ergo dicendum, quod ex eisdem nutrimur, ex quibus sumus, non tamen eodem modo nobis advenientibus; nam ea, ex quibus sumus, nobis adveniunt per generationem; eadem autem, inquantum ex eis nutrimur, nobis adveniunt per manducationem: unde sicut per baptismum regeneramur in Christo, ita per Eucharistiam manducamus Christum.

Ad secundum dicendum, quod Eucharistia est sacramentum perfectum

Dominicae passionis, tanquam continens ipsum Christum passum, et ideo non potuit institui ante incarnationem; sed tunc habebant locum sacramenta, quae erant tantum praefigurativa Dominicae passionis.

Ad tertium dicendum, quod sacramentum istud fuit institutum in Coena, ut in futurum esset memoriale Dominicae passionis, ea perfecta: unde signanter dicit: *Haec quotiescumque feceritis,* de futuro loquens.

Ad quartum dicendum, quod institutio respondet ordini intentionis. Sacramentum autem Eucharistiae, quamvis sit posterius baptismo in perceptione, est tamen prius in intentione, et ideo debuit prius institui. Vel potest dici, quod baptismus jam erat aliqualiter institutus in ipso Christi baptismo, unde et jam aliqui ipso Christi baptismo erant baptizati, ut legitur Joan. 3.

ARTICULUS VI. 431

UTRUM AGNUS PASCHALIS FUERIT PRAECIPUA FIGURA HUJUS SACRAMENTI.

(Infr. q. 80. art. 10. ad 2. et 4. Dist. 8. q. 1. art. 2. et Dist. 12. q. 3. art. 1. q. 3. ad 1.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod agnus paschalis non fuerit praecipua figura hujus sacramenti: Christus enim dicitur *(Psal. 109.) sacerdos secundum ordinem Melchisedech,* propter hoc quod Melchisedech gessit figuram sacrificii Christi, offerens panem, et vinum: sed expressio similitudinis facit, quod unum ab alio denominetur; ergo videtur, quod oblatio Melchisedech fuerit potissima figura hujus sacramenti.

2. Praeterea. Transitus maris Rubri fuit figura baptismi, secundum illud 1. Cor. 10.: *Omnes baptizati sunt in nube, et in mari:* sed immolatio agni paschalis praecessit transitum maris Rubri, quem subsecutum est manna, sicut Eucharistia sequitur baptismum; ergo manna est expressior figura hujus sacramenti, quam agnus paschalis.

3. Praeterea. Potissima virtus hujus sacramenti est, quod introducit nos in regnum coelorum, sicut quoddam viaticum: sed hoc maxime praefiguratum fuit in sacramento expiationis, quando pontifex intrabat semel in anno cum sanguine in sancta sanctorum, sicut apostolus probat Hebr. 9.; ergo videtur, quod illud sacrificium fuerit expressior figura hujus sacramenti, quam agnus paschalis.

Sed contra est, quod Apostolus dicit 1. Cor. 5.: *Pascha nostrum immolatus est Christus: itaque epulemur in azymis synceritatis, et veritatis.*

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento tria considerare possumus: scilicet id quod est sacramentum tantum, quod est panis, et vinum; et id quod est res, et sacramentum, scilicet corpus Christi verum; et quod est res tantum, scilicet effectus hujus sacramenti. Quantum igitur ad id quod est sacramentum tantum, purissima figura fuit hujus sacramenti oblatio Melchisedech, qui obtulit panem, et vinum. Quantum autem ad ipsum Christum passum qui continetur in hoc sacramento, figura ejus fuerunt omnia sacrificia veteris Testamenti, praecipue sacrificium expiationis, quod erat solemnissimum. Quantum autem ad effectum, fuit praecipua ejus figura manna, quod *habebat in se omnis saporis suavitatem,* ut dicitur Sap. 16., sicut et gratia hujus sacramenti quantum ad omnia reficit mentem. Sed agnus paschalis quan-

tum ad haec tria praefigurabat hoc sacramentum: quantum enim ad primum, quia manducabatur cum panibus azymis, secundum illud Exod. 12.: *Edent carnes, et azymos panes:* quantum vero ad secundum, quia immolabatur ab omni multitudine filiorum Israël quartadecima luna; quod fuit figura passionis Christi, qui propter innocentiam dicitur agnus: quantum vero ad effectum, quia per sanguinem agni paschalis protecti sunt filii Israël a devastante angelo, et educti de aegyptiaca servitute: et quantum ad hoc ponitur praecipua figura hujus sacramenti agnus paschalis; quia secundum omnia ipsum repraesentat.

Et per haec patet responsio AD OBJECTA.

QUAESTIO LXXIV.

DE MATERIA EUCHARISTIAE QUANTUM AD SPECIEM, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de materia hujus sacramenti: et *primo* de specie materiae: *secundo* de conversione panis, et vini in corpus Christi: *tertio* de modo existendi corpus Christi in hoc sacramento: *quarto* de accidentibus panis, et vini, quae in hoc sacramento remanent.

Circa primum quaeruntur octo.

Primo. Utrum panis, et vinum sint materia hujus sacramenti.

Secundo. Utrum ad materiam hujus sacramenti requiratur determinata quantitas.

Tertio. Utrum materia hujus sacramenti sit panis triticeus.

Quarto. Utrum sit panis azymus, vel fermentatus.

Quinto. Utrum materia hujus sacramenti sit vinum de vite.

Sexto. Utrum sit admiscenda aqua.

Septimo. Utrum aqua sit de necessitate hujus sacramenti.

Octavo. De quantitate aquae, quae apponitur.

ARTICULUS I. 432

UTRUM MATERIA HUJUS SACRAMENTI SIT PANIS, ET VINUM.

(4. Dist. 11. q. 2. art. 1. q. 1. et 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 61. et 68. et 1. Cor. 11. lect. 5.).

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod materia hujus sacramenti non sit panis, et vinum: hoc enim sacramentum perfectius debet repraesentare passionem Christi, quam sacramenta veteris legis: sed carnes animalium, quae erant materiae sacramentorum veteris legis, expressius repraesentant passionem Christi, quam panis, et vinum; ergo materia hujus sacramenti magis debet esse carnes animalium, quam panis, et vinum.

2. PRAETEREA. Hoc sacramentum est ubique celebrandum: sed in multis terris non invenitur panis triticeus, et in aliquibus non invenitur vinum; ergo panis, et vinum non sunt conveniens materia hujus sacramenti.

3. PRAETEREA. Hoc sacramentum competit sanis, et infirmis: sed vinum nocet quibusdam infirmis; ergo videtur, quod vinum non debeat esse materia hujus sacramenti.

SED CONTRA est, quod Alexander I. papa dicit *(epist. 1. ad omnes orthod. cap. 4. Concil.)*: « In sacramentorum oblationibus panis tantum, et vinum aqua permixtum in sacrificium offerantur ».

RESPONDEO dicendum, quod circa materiam hujus sacramenti aliqui *multipliciter* erraverunt; *quidam* enim qui dicuntur Artotyritae, ut August. dicit in lib. De Haeresibus *(haer. 28.)*, offerunt panem, et caseum in hoc sacramento, dicentes, a primis hominibus oblationes de fructibus terrae, et ovium fuisse celebratas: *alii* vero, scilicet Cataphrygae, et Pepuziani, de infantis sanguine, quem de toto ejus corpore minutis punctionum vulneribus extorquent, quasi Eucharistiam suam conficere perhibentur, miscentes eum farinae, panemque inde facientes: *quidam* vero, qui dicuntur Aquarii, aquam solam sub specie sobrietatis in hoc sacramento offerunt. Omnes autem hi errores, et similes excluduntur per hoc, quod Christus hoc sacramentum sub specie panis, et vini instituit, ut patet Matth. 26.; unde panis, et vinum sunt materia conveniens hujus sacramenti. Et hoc rationabiliter: *primo* quidem quantum ad usum hujus sacramenti, qui est manducatio; sicut enim aqua assumitur in sacramento baptismi ad usum spiritualis ablutionis, quia corporalis ablutio communiter fit in aqua, ita panis, et vinum, quibus communius homines reficiuntur, assumuntur in hoc sacramento ad usum spiritualis manducationis: *secundo* quantum ad passionem Christi, in qua sanguis est a corpore separatus; et ideo in hoc sacramento, quod est memoriale Dominicae passionis, seorsum sumitur panis, ut sacramentum corporis, et vinum, ut sacramentum sanguinis: *tertio* quantum ad effectum consideratum in unoquoque sumentium; quia, ut Ambros. dicit super epist. 1. ad Cor. *(sup. illud cap. 11.: Hic calix novum, etc.)*, « hoc sacramentum valet ad tuitionem animae, et corporis, et ideo corpus Christi sub specie panis pro salute corporis, sanguis vero sub specie vini pro salute animae offertur »; sicut dicitur Levit. 17. quod *anima carnis in sanguine est*: *quarto* quantum ad effectum respectu totius Ecclesiae, quae constituitur ex diversis fidelibus: « sicut panis conficitur ex diversis granis, et vinum fluit ex diversis uvis », ut dicit Gloss. *(ord. August. tract. 26. in Joan. aliquant. ante fin.)*, super illud 1. Corinth. 10.: *Multi unum corpus sumus*, etc.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet carnes animalium occisorum expressius repraesentent Christi passionem, tamen minus competunt ad communem usum hujus sacramenti, et ad ecclesiasticam unitatem significandam.

AD SECUNDUM dicendum, quod licet non in omnibus terris nascatur triticum, vel vinum, tamen de facili ad omnes terras deferri potest, quantum sufficit ad usum hujus sacramenti: nec propter defectum alterius est unum tantum sine altero consecrandum, quia non esset perfectum sacramentum.

AD TERTIUM dicendum, quod vinum in modica quantitate sumptum non potest multum aegrotanti nocere: et tamen si nocumentum timeatur, non est necesse quod omnes accipientes corpus Christi etiam accipiant sanguinem, ut infra dicetur *(q. 80. art. 12.)*.

ARTICULUS II. 433

UTRUM REQUIRATUR DETERMINATA QUANTITAS PANIS, ET VINI AD MATERIAM HUJUS SACRAMENTI.

(4. Dist. 11. q. 2. art. 1. q. 3.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod requiratur determinata quantitas panis, et vini ad materiam hujus sacramenti: effectus enim gratiae non sunt minus ordinati, quam effectus naturae: sed, sicut dicitur in 2. de Anima *(tex. 4.)*, « omnium natura constantium positus est terminus, et ratio magnitudinis, et augmenti »; ergo multo magis in hoc sacramento, quod dicitur *Eucharistia,* idest *bona gratia,* requiritur determinata quantitas panis, et vini.

2. Praeterea. Ministris Ecclesiae non est a Christo data potestas ad ea quae pertinent ad irrisionem fidei, et sacramentorum ejus, secundum illud 1. Corinth. 10.: *Secundum potestatem, quam dedit nobis Deus in aedificationem, et non in destructionem:* sed hoc esset ad irrisionem sacramenti, si sacerdos vellet consecrare totum panem, qui venditur in foro, et totum vinum, quod est in cellario; ergo hoc facere non potest.

3. Praeterea. Si aliquis baptizetur in mari, non tota aqua maris sanctificatur per formam baptismi, sed solum aqua illa, qua corpus baptizati abluitur; ergo neque in hoc sacramento superflua quantitas panis, et vini consecrari potest.

Sed contra est, quod multum opponitur pauco, et magnum parvo: sed nulla est ita parva quantitas panis, aut vini, quae non possit consecrari; ergo etiam nulla est ita magna, quae consecrari non possit.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod sacerdos non posset consecrare immensam quantitatem panis, aut vini; puta totum panem, qui venditur in foro, aut totum vinum, quod est in dolio. Sed hoc non videtur esse verum; quia in omnibus habentibus materiam ratio determinationis materiae sumitur ex ordine ad finem; sicut materia serrae est ferrum, ut sit apta sectioni. Finis autem hujus sacramenti est usus fidelium; unde oportet, quod quantitas materiae hujus sacramenti determinetur per comparationem ad usum fidelium. Non autem potest esse, quod determinetur per comparationem ad usum fidelium, qui nunc occurrunt: alioquin sacerdos paucos parochianos habens non posset consecrare multas hostias: unde relinquitur, quod materia hujus sacramenti determinetur per comparationem ad usum fidelium absolute. Numerus autem fidelium est indeterminatus; unde non potest dici, quod quantitas materiae hujus sacramenti sit determinata.

Ad primum ergo dicendum, quod cujuslibet rei naturalis materia accipit determinatam quantitatem secundum comparationem ad formam determinatam: sed numerus fidelium, ad quorum usum ordinatur hoc sacramentum, non est determinatus: unde non est simile.

Ad secundum dicendum, quod potestas ministrorum Ecclesiae ad *duo* ordinatur: *primo* quidem ad effectum proprium: *secundo* ad finem effectus: secundum autem non tollit primum: unde si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliquem malum finem, puta ut irrideat, vel veneficia faciat, propter intentionem mali finis peccat: nihilominus tamen propter potestatem sibi datam perficit sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod baptismi sacramentum perficitur in usu materiae, et ideo per formam baptismi non plus de aqua sanctificatur, quam quantum venit in usum: sed hoc sacramentum perficitur in consecratione materiae; et ideo non est simile.

ARTICULUS III. 434

UTRUM REQUIRATUR AD MATERIAM HUJUS SACRAMENTI, QUOD SIT PANIS TRITICEUS.

(4. Dist. 11. q. 2. art. 2. q. 1. et Dist. 19. q. 1. art. 2. q. 3. ad 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 68. et 1. Cor. 1. lect. 7. princ.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non requiratur ad materiam hujus sacramenti, quod sit panis triticeus: hoc enim sacramentum est rememorativum Dominicae passionis: sed magis videtur esse consonum Dominicae passioni panis hordeaceus, qui est asperior, et de quo etiam Christus pavit turbas in monte, ut dicitur Joan. 6., quam panis triticeus; ergo panis triticeus non est propria materia hujus sacramenti.

2. Praeterea. Figura est signum speciei in naturalibus rebus: sed quaedam frumenta sunt, quae habent similem figuram grano tritici, sicut far et spelta, de qua etiam in quibusdam locis panis conficitur ad usum hujus sacramenti; ergo panis triticeus non est propria materia hujus sacramenti.

3. Praeterea. Permixtio speciem solvit: sed vix invenitur farina triticea, quae alterius frumenti permixtionem non habeat, nisi forte de electis granis studiose fiat; non ergo videtur, quod panis triticeus sit propria materia hujus sacramenti.

4. Praeterea. Illud quod est corruptum, videtur esse alterius speciei: sed aliqui conficiunt ex pane corrupto, qui jam non videtur esse panis triticeus; ergo videtur, quod talis panis non sit propria materia hujus sacramenti.

Sed contra est, quod in hoc sacramento continetur Christus, qui se grano frumenti comparat, Joan. 12., dicens: *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet;* ergo panis frumenti, sive triticeus, est materia hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. 1. huj. q. et q. 66. art. 3.)*, ad usum sacramentorum assumitur talis materia, quae communius apud homines in talem usum venit. Inter alios autem panes communius homines utuntur pane triticeo; nam alii panes videntur esse introducti in hujus panis defectum. Et ideo Christus creditur in hujus panis specie hoc sacramentum instituisse, qui etiam panis magis confortat hominem; et ita convenientius significat effectum hujus sacramenti: et ideo propria materia hujus sacramenti est panis triticeus.

Ad primum ergo dicendum, quod panis hordeaceus competit ad significandam tum duritiem veteris legis, propter duritiem panis, tum etiam quia, ut August. dicit in lib. 83. QQ. *(q. 61. circ. princ.)*, « hordei medulla, quae tenacissima palea tegitur, vel ipsam legem significat, quae ita data erat, ut in ea vitale animae alimentum corporalibus sacramentis obtegeretur, vel ipsum populum nondum expoliatum carnali desiderio, quod tanquam palea cordi ejus inhaerebat ». Hoc autem sacramentum pertinet ad suave jugum Christi,

et ad veritatem jam manifestatam, et ad populum spiritualem: unde non esset materia conveniens hujus sacramenti panis hordeaceus.

Ad secundum dicendum, quod generans generat sibi simile in specie: fit tamen aliqua dissimilitudo generantis ad genitum, quantum ad accidentia, vel propter materiam, vel propter debilitatem virtutis generativae; et ideo si qua frumenta sunt, quae ex semine tritici generari possunt (sicut ex grano tritici seminato in malis terris nascitur siligo), ex tali frumento panis confectus potest esse materia hujus sacramenti: quod tamen non videtur habere locum neque in hordeo, neque in spelta, neque etiam in farre, quod inter omnia est grano tritici similius. Similitudo autem figurae in talibus magis videtur significare propinquitatem, quam identitatem speciei; sicut ex similitudine figurae manifestatur quod canis, et lupus sunt propinquae speciei, non autem ejusdem. Unde ex talibus frumentis, quae nullo modo possunt ex semine tritici generari, non potest confici panis, qui sit debita materia hujus sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod modica permixtio non solvit speciem, quia id quod est modicum, quodammodo absumitur a plurimo: ideo si sit modica admixtio alterius frumenti ad multo majorem quantitatem tritici, poterit exinde confici panis, qui est materia hujus sacramenti: si vero sit magna permixtio, puta ex aequo, vel quasi, talis permixtio speciem mutat, unde panis exinde confectus non erit debita materia hujus sacramenti.

Ad quartum dicendum, quod aliquando est tanta corruptio panis, quod solvitur species panis; sicut cum continuitas solvitur, et sapor, et color, et alia accidentia mutantur, unde ex tali materia non potest confici corpus Christi: aliquando vero non est tanta corruptio, quae speciem solvat, sed est aliqua dispositio ad corruptionem; quod declarat aliqualis immutatio saporis: et ex tali pane potest confici corpus Christi; sed peccat conficiens propter irrevesentiam sacramenti. Et quia amylum est ex tritico corrupto, non videtur quod panis ex eo confectus possit fieri corpus Christi, quamvis quidam contrarium dicant.

ARTICULUS IV. 435

UTRUM HOC SACRAMENTUM DEBEAT CONFICI EX PANE AZYMO.

(4. Dist. 11. q. 2. art. 2. q. 3. et lib. 4. Contr. g. cap. 68. et opusc. 1. cap. 61. et Joan. 6. lect. 2.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum non debeat confici ex pane azymo: debemus enim in hoc sacramento imitari institutionem Christi: sed Christus videtur hoc sacramentum instituisse in pane fermentato, quia, sicut legitur Exod. 12., Judaei secundum legem incipiebant uti azymis in die Paschatis, quod celebratur quartadecima luna: Christus autem instituit hoc sacramentum in Coena, quam celebravit *ante diem festum Paschae*, ut habetur Joan. 13.; ergo et nos debemus hoc sacramentum celebrare in pane fermentato.

2. Praeterea. Legalia non sunt observanda tempore gratiae: sed uti azymis fuit quaedam legalis caeremonia, ut patet Exod. 12.; ergo in hoc sacramento gratiae non debemus azymis uti.

3. Praeterea. Sicut supra dictum est *(q. 65. art. 1. et q. 73. art. 3. ad 3.)*, Eucharistia est sacramentum charitatis, sicut baptismus fidei: sed fervor charitatis significatur per fermentum, ut patet in Glossa *(interl.)* super illud

Matth. 13.: *Simile est regnum coelorum fermento*, etc.; ergo hoc sacramentum debet confici de pane fermentato.

4. PRAETEREA. Azymum, et fermentatum sunt accidentia panis non variantia ejus speciem: sed in materia baptismi nulla discretio adhibetur circa differentiam accidentium aquae; puta si sit falsa, vel dulcis, calida, vel frigida; ergo in hoc sacramento aliqua discretio adhiberi non debet, utrum panis sit azymus, vel fermentatus.

SED CONTRA est, quod extr. De Celebratione Missarum *(cap.: Literas)* punitur sacerdos, qui « in pane fermentato, et scypho ligneo missarum solemnia celebrare praesumpsit ».

RESPONDEO dicendum, quod circa materiam hujus sacramenti duo possunt considerari, scilicet quid sit necessarium, et quid conveniens; necessarium quidem est, ut sit panis triticeus, sicut dictum est *(art. praec.)*, sine quo non perficitur sacramentum; non est autem de necessitate sacramenti, quod sit azymus, vel fermentatus; quia in unoquoque confici potest. Conveniens autem est, ut unusquisque servet ritum suae Ecclesiae in sacramenti celebratione; super hoc autem sunt diversae Ecclesiarum consuetudines; dicit enim beatus Gregorius in Registro *(implicite id habet Innocent. III. lib. 4. de Myster. Missae cap. 4.)*: « Romana Ecclesia offert azymos panes, propterea quod Dominus sine commixtione ulla suscepit carnem: sed graecae Ecclesiae offerunt fermentatum, pro eo quod Verbum Patris indutum est carne; sicut fermentum miscetur farinae »; unde sicut peccat presbyter in Ecclesia Latinorum celebrans de pane fermentato; ita peccaret presbyter graecus in Ecclesia Graecorum celebrans de pane azymo, quasi pervertens Ecclesiae suae ritum; et tamen consuetudo de pane azymo celebrandi rationabilior est: *primo* quidem propter institutionem Christi, qui hoc sacramentum instituit *prima die azymorum*, ut habetur Matth. 26. et Marc. 14. et Luc. 22., qua die nihil fermentatum in domibus Judaeorum esse debebat, ut habetur Exod. 12.: *secundo*, quia panis est proprie sacramentum Corporis Christi, quod sine corruptione conceptum est, magis quam divinitatis ipsius, ut infra patebit *(q. 76. art. 1.)*: *tertio*, quia hoc magis competit sinceritati fidelium, quae requiritur ad usum hujus sacramenti, secundum illud 1. Cor. 5.: *Pascha nostrum immolatus est Christus; itaque epulemur in azymis sinceritatis, et veritatis.* Habet tamen haec consuetudo Graecorum aliquam rationem, et propter significationem, quam tangit Gregorius, et in detestationem haeresis Nazaraeorum, qui legalia Evangelio miscebant.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, sicut legitur Exod. 12., solemnitas paschalis incipiebat in vesperis quartaedecimae lunae, et tunc Christus post immolationem agni paschalis hoc sacramentum instituit; unde haec dies a Joanne dicitur praecedere diem Paschae, et a tribus aliis Evangelistis dicitur *prima dies azymorum*, quando fermentatum in domibus Judaeorum non inveniebatur, ut dictum est *(in corp.)*; et de hoc supra notatum est plenius in tractatu Dominicae passionis *(q. 46. art. 9. ad 1.)*.

AD SECUNDUM dicendum, quod conficientes ex azymo non intendunt caeremonias legis servare, sed conformare se institutioni Christi: et ideo non judaizant: alioquin et celebrantes in pane fermentato judaizarent; quia Judaei panes primitiarum fermentatos offerebant.

AD TERTIUM dicendum, quod fermentum significat charitatem propter aliquem effectum, quia scilicet panem facit sapidiorem, et majorem; sed corruptionem significat ex ipsa ratione suae speciei.

Ad quartum dicendum, quod quia fermentum habet aliquid corruptionis, et ex pane corrupto non potest confici hoc sacramentum, ut dictum est *(art. praec. ad 4.)*, ideo magis attenditur circa panem differentia azymi, et fermentati, quam circa aquam baptismi differentia calidi, et frigidi: posset enim tanta esse corruptio fermenti, quod ex eo non posset confici sacramentum.

ARTICULUS V. 436

UTRUM VINUM VITIS SIT PROPRIA MATERIA HUJUS SACRAMENTI.

(4. Dist. 11. q. 2. art. 3. q. 1. et 1. Cor. 11. lect. 7. princ.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod non sit propria materia hujus sacramenti vinum vitis: sicut enim aqua est materia baptismi, ita vinum est materia hujus sacramenti: sed in qualibet aqua potest fieri baptismus; ergo in quolibet vino, puta malorum granatorum, vel mororum, aut hujusmodi, potest confici hoc sacramentum; praesertim cum in quibusdam terris vites non crescant.

2. Praeterea. Acetum est quaedam species vini, quod de vite sumitur, ut Isidor. dicit *(implic. lib. 20. Etymol. cap. 3. circ. med.)*: sed de aceto non potest confici hoc sacramentum; ergo videtur, quod vinum vitis non sit propria materia hujus sacramenti.

3. Praeterea. Sicut de vite sumitur vinum depuratum, ita etiam agresta, et mustum: sed de his non videtur posse confici hoc sacramentum, secundum illud quod in 6. Synodo legitur *(habetur in Conc. Quinisex. cap. 28. post Conc. Constant. 3.)*: « Didicimus, quod in quibusdam Ecclesiis sacerdotes sacrificio oblationis conjungunt uvas; et sic simul utraque populo dispensant: praecipimus igitur, ut nullus sacerdos hoc ulterius faciat »; et Julius I. papa *(Decr. 7. Concil.)* reprehendit quosdam, qui expressum vinum in sacramento Dominici calicis offerunt; ergo videtur, quod vinum vitis non sit propria materia hujus sacramenti.

Sed contra est, quod sicut Dominus se comparavit grano frumenti, ita etiam se comparavit viti, dicens Joan. 15.: *Ego sum vitis vera:* sed solus panis de frumento est materia hujus sacramenti, ut dictum est *(art. 3. huj. q.)*; ergo solum vinum de vite est propria materia hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod de solo vino vitis potest confici hoc sacramentum: *primo* quidem propter institutionem Christi, qui in vino vitis hoc sacramentum instituit, ut patet ex eo quod ipse dicit Matth. 26. circa institutionem hujus sacramenti: *Non bibam amodo de hoc genimine vitis: secundo,* quia, sicut dictum est *(art. 3. huj. q.)*, ad materiam sacramentorum assumitur id, quod proprie, et communiter habet talem speciem; proprie autem vinum dicitur, quod de vite sumitur; alii vero liquores vinum dicuntur secundum quandam similitudinem ad vinum vitis: *tertio,* quia vinum vitis magis competit ad effectum hujus sacramenti, qui est spiritualis laetitia, quia scriptum est *(Psalm. 103.)*, quod *vinum laetificat cor hominis.*

Ad primum ergo dicendum, quod illi liquores non dicuntur proprie vinum, sed secundum quandam similitudinem. Potest autem verum vinum ad terras illas deferri, in quibus vites non crescunt, quantum sufficit ad hoc sacramentum.

Ad secundum dicendum, quod vinum sit acetum per corruptionem, unde non fit reditus de aceto in vinum, ut dicitur 8. Metaph. *(tex. 14.)*; et ideo sicut de pane totaliter corrupto non potest confici hoc sacramentum, ita nec de aceto. Potest tamen confici de vino acescente, sicut et de pane, qui est in via ad corruptionem, licet peccet conficiens, ut prius dictum est *(art. 3. huj. q. ad 4.)*.

Ad tertium dicendum, quod agresta est in via generationis, et ideo nondum habet speciem vini, et propter hoc de ea non potest confici hoc sacramentum. Mustum autem jam habet speciem vini: nam ejus dulcedo attestatur digestioni, quae est completio a naturali calore, ut dicitur in 4. Meteor. *(cap. 3. parum a princ.)*, et ideo de musto potest confici hoc sacramentum. Non tamen debent uvae integrae huic sacramento misceri; quia jam esset ibi aliquid praeter vinum. Prohibetur etiam, ne mustum statim expressum de uva in calice offeratur, quia hoc est indecens propter impuritatem musti. Potest tamen in necessitate fieri; dicitur enim ab eodem Julio papa *(loc. cit. in arg.)*: « Si necesse fuerit, botrus in calice comprimatur ».

ARTICULUS VI. 437

UTRUM AQUA SIT VINO PERMISCENDA.

(4. Dist. 11. q. 2. art. 4. q. 1. et 1. Cor. 11. lect. 6.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod aqua non sit vino permiscenda: sacrificium enim Christi figuratum fuit per oblationem Melchisedech, qui Gen. 14. non legitur obtulisse nisi panem, et vinum; ergo videtur, quod in hoc sacramento non debeat adjungi aqua.

2. Praeterea. Diversorum sacramentorum diversae sunt materiae: sed aqua est materia baptismi; ergo non debet assumi ad materiam hujus sacramenti.

3. Praeterea. Panis, et vinum sunt materia hujus sacramenti: sed pani nihil adjungitur; ergo nec vino debet aliquid adjungi.

Sed contra est, quod Alexander I. papa scribit *(epist. 1. ad omnes orth. cap. 4. Concil.)*: « In sacramentorum oblationibus, quae inter missarum solemnia Domino offeruntur, panis tantum, et vinum aqua permixtum in sacrificium offerantur ».

Respondeo dicendum, quod vino, quod offertur in hoc sacramento, debet aqua misceri: *primo* quidem propter institutionem; probabiliter enim creditur, quod Dominus hoc sacramentum instituerit in vino aqua permixto secundum morem illius terrae; unde et Proverb. 9. dicitur: *Bibite vinum, quod miscui vobis: secundo,* quia hoc convenit repraesentationi Dominicae passionis; unde dixit Alexander I. papa *(loc. cit.)*: « Non debet in calice Domini aut vinum solum, aut aqua sola offerri, sed utrumque permixtum, quia utrumque ex latere ejus in passione sua profluxisse legitur »: *tertio,* quia hoc convenit ad significandum effectum hujus sacramenti, qui est unio populi christiani ad Christum; quia, ut Julius I. papa dicit *(in decreto 7. Concil.)*, « videmus in aqua populum intelligi, in vino vero ostendi sanguinem Christi; ergo cum in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur »: *quarto,* quia hoc competit ad ultimum effectum hujus sacramenti, qui est introitus ad vitam

aeternam; unde Ambros. dicit in lib. 5. de Sacramentis *(cap. 1. a med.)*: « Redundat aqua in calicem, et salit in vitam aeternam ».

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Ambros. dicit ibidem, sicut sacrificium Christi significatum est per oblationem Melchisedech, ita etiam significatum est per aquam, quae in eremo fluxit de petra, secundum illud 1. Cor. 10.: *Bibebant autem de spiritali consequente eos petra.*

Ad secundum dicendum quod aqua assumitur in baptismo ad usum ablutionis: in hoc autem sacramento assumitur ad usum refectionis, secundum illud Psalm. 22.: *Super aquam refectionis educavit me.*

Ad tertium dicendum, quod panis ex aqua, et farina conficitur, et ideo cum vino aqua miscetur, neutrum sine aqua existit.

ARTICULUS VII. 438

UTRUM PERMIXTIO AQUAE SIT DE NECESSITATE HUJUS SACRAMENTI.

(Infr. q. 83. art. 6. ad 4. et 6. et 4. Dist. 11. q. 2. art. 4. q. 2. et 3. et 1. Cor. 11. lect. 6.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod permixtio aquae sit de necessitate hujus sacramenti: dicit enim Cyprianus ad Caecilium *(lib. 2. epist. 3. inter med. et fin.)*: « Sic calix Domini non est aqua sola, et vinum solum, nisi utrumque misceatur, quomodo nec corpus Domini potest esse farina sola, nisi utrumque (scilicet farina, et aqua) fuerit adunatum »: sed admixtio aquae ad farinam est de necessitate hujus sacramenti; ergo pari ratione admixtio aquae ad vinum.

2. Praeterea. In passione Domini, cujus hoc sacramentum est memoriale, sicut de latere ejus exivit sanguis, ita et aqua: sed vinum, quod est sacramentum sanguinis, est de necessitate hujus sacramenti; ergo pari ratione et aqua.

3. Praeterea. Si aqua non esset de necessitate hujus sacramenti, non referret quaecumque aqua huic sacramento apponeretur: et ita posset apponi aqua rosacea, vel quaecumque alia hujusmodi aqua: quod non habet usus Ecclesiae; aqua ergo est de necessitate hujus sacramenti.

Sed contra est, quod Cyprianus dicit *(loc. cit.)*: « Si aliquis de antecessoribus nostris vel ignoranter, vel simpliciter non hoc observavit (ut scilicet aquam vino misceret in sacramento), potest simplicitati ejus venia concedi »: quod non esset, si aqua esset de necessitate sacramenti, sicut est vinum, vel panis; non ergo aquae admixtio est de necessitate sacramenti.

Respondeo dicendum, quod judicium de signo sumendum est ex eo, quod significatur; appositio autem aquae ad vinum refertur ad significandam participationem hujus sacramenti a fidelibus, quantum ad hoc quod per aquam mixtam vino significatur populus adunatus Christo, ut dictum est *(art. praec.)*: sed et hoc ipsum quod de latere Christi pendentis in cruce aqua profluxit, ad idem refertur; quia per aquam significatur ablutio peccatorum, quae fiebat per passionem Christi; dictum est autem supra *(q. praec. art. 1. ad 3.)*, quod hoc sacramentum perficitur in consecratione materiae: usus autem fidelium non est de necessitate sacramenti, sed est aliquid consequens ad sacramentum; et ideo consequens est, quod appositio aquae non sit de necessitate sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Cypriani est intelligendum, secundum quod dicitur illud esse non posse, quod convenienter esse non potest, et sic similitudo illa attenditur quantum ad id quod debet fieri, non autem quantum ad necessitatem; nam aqua est de essentia panis, non autem de essentia vini.

Ad secundum dicendum, quod effusio sanguinis directe pertinebat ad ipsam Christi passionem; est enim naturale corpori humano vulnerato, quod ex eo profluat sanguis: sed effusio aquae non fuit de necessitate passionis, sed ad demonstrandum effectum passionis, qui est ablutio a peccatis, et refrigerium contra ardorem concupiscentiae, et ideo aqua non seorsum offertur a vino in hoc sacramento, sicut vinum offertur seorsum a pane; sed aqua offertur vino permixta, ut ostendatur quod vinum per se pertinet ad hoc sacramentum, tanquam de ejus necessitate existens, aqua autem secundum quod adjungitur vino.

Ad tertium dicendum, quod quia admixtio aquae ad vinum non est de necessitate sacramenti, non refert quantum ad sacramenti necessitatem, quaecumque aqua misceatur vino, sive naturalis, sive artificialis, ut rosacea; quamvis, quantum ad convenientiam sacramenti, peccet, qui aliam aquam miscet nisi naturalem, et veram: quia de latere Christi pendentis in cruce aqua vera profluxit, non humor phlegmaticus, ut quidam dixerunt, ad ostendendum quod corpus Christi erat vere compositum ex quatuor elementis; sicut per sanguinem fluentem ostendebatur, quod erat compositum ex quatuor humoribus, ut Innocentius III. dicit in quadam Decretali *(quae hab. cap.: In quadam, De celebrat. Mis.)*. Quia vero admixtio aquae ad farinam est de necessitate hujus sacramenti, utpote constituens substantiam panis, si farinae admisceretur aqua rosacea, vel quicumque alius liquor, quam vera aqua, non posset ex eo confici sacramentum, quia non esset verus panis.

ARTICULUS VIII. 439

UTRUM AQUA DEBEAT IN MAGNA QUANTITATE APPONI.

(4. Dist. 11. q. 2. art. 4. q. 4. et 1. corp. 11. lect. 6.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod oporteret aquam in magna quantitate apponi: sicut enim sanguis de latere Christi sensibiliter fluxit, ita et aqua; unde dicitur Joan. 19.: *Qui vidit, testimonium perhibuit:* sed aqua non posset sensibiliter esse in hoc sacramento, nisi in magna quantitate poneretur; ergo videtur, quod aqua debeat apponi in magna quantitate.

2. Praeterea. Parva aqua multo vino admixta corrumpitur: quod autem corruptum est, jam non est; ergo idem est apponere parum de aqua in hoc sacramento, et nihil apponere: sed non licet nihil apponere; ergo non licet parum apponere.

3. Praeterea. Si sufficeret parum apponere, per consequens esset sufficiens, quod gutta aquae in totum dolium projiceretur: sed hoc videtur ridiculum; ergo non sufficit, quod parva quantitas apponatur.

Sed contra est, quod extra, De Celebratione Missarum *(cap. 13.)* dicitur: « Perniciosus in tuis partibus inolevit abusus, videlicet quod in majori quantitate de aqua in sacrificio ponitur, quam de vino; cum secundum rationa-

bilem consuetudinem Ecclesiae generalis plus in ipso sit de vino, quam de aqua ponendum ».

RESPONDEO dicendum, quod circa aquam adjunctam vino, sicut Innocentius III. dicit in quadam Decretali *(cap.: Cum Marthae, De Celebr. Mis.)*, triplex est opinio: *quidam* enim dicunt, quod aqua adjuncta vino per se manet, vino converso in sanguinem; sed haec opinio stare non potest, quia in sacramento altaris post consecrationem nihil est nisi corpus, et sanguis Christi; sicut enim Ambros. dicit in lib. de Officiis *(hab. in lib. de Initiand. cap. 9. a med.)*, « ante benedictionem alia species nominatur, post benedictionem corpus Christi significatur »; alioquin non totum adoraretur veneratione latriae: et ideo *alii* dixerunt, quod sicut vinum convertitur in sanguinem, ita aqua convertitur in aquam, quae de latere Christi fluxit: sed nec hoc rationabiliter dici potest; quia secundum hoc aqua seorsum consecraretur a vino, sicut vinum a pane. Et ideo, sicut ipse dicit *(scilicet Innocent. loc. cit.)*, *aliorum* opinio probabilior est, qui dicunt, aquam converti in vinum, et vinum in sanguinem: hoc autem fieri non posset, nisi adeo modicum apponeretur de aqua, quod converteretur in vinum: et ideo semper tutius est parum de aqua apponere, et praecipue si vinum sit debile, quia si tanta fieret appositio aquae, ut solveretur species vini, non posset perfici sacramentum; unde Julius I. papa *(in decr. 7. Concil.)* reprehendit quosdam, qui pannum lineum musto intinctum per totum annum servant, et in tempore sacrificii aqua partem ejus lavant, et sic offerunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sufficit ad sacramenti hujus significationem, quod sentiatur aqua, cum apponitur vino: non autem oportet, quod sit sensibilis post mixtionem.

AD SECUNDUM dicendum, quod si aqua omnino non apponeretur, totaliter excluderetur significatio: sed cum aqua in vinum convertitur, significatur, quod populus Christo incorporatur.

AD TERTIUM dicendum, quod si aqua apponeretur dolio, non sufficeret ad significationem hujus sacramenti: sed oportet aquam vino apponi circa ipsam celebrationem sacramenti

---

QUAESTIO LXXV.

DE CONVERSIONE PANIS, ET VINI IN CORPUS, ET SANGUINEM CHRISTI, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de conversione panis, et vini in corpus, et sanguinem Christi.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo. Utrum in hoc sacramento sit corpus Christi secundum veritatem, an solum secundum figuram vel sicut in signo.

Secundo. Utrum in hoc sacramento remaneat substantia panis, et vini post consecrationem.

Tertio. Utrum substantia panis, vel vini post consecrationem hujus sacramenti annihiletur, aut in pristinam materiam resolvatur.

Quarto. Utrum panis possit converti in corpus Christi.

Quinto. Utrum in hoc sacramento post conversionem remaneant accidentia panis, et vini.

Sexto. Utrum, facta consecratione, remaneat in hoc sacramento forma substantialis panis.

Septimo. Utrum ista conversio fiat in istanti.

Octavo. Utrum haec sit falsa: « Ex pane fit corpus Christi ».

ARTICULUS I. 440

UTRUM IN HOC SACRAMENTO SIT CORPUS CHRISTI SECUNDUM VERITATEM.

(Supr. q. 65. art. 3. corp. princ. et infr. q. 76. per totam et 4. Dist. 1. princ. et lib. 4. Contr. g. cap. 61. et 1. Corinth. 11.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod in hoc sacramento non sit corpus Christi secundum veritatem, sed solum secundum figuram, vel sicut in signo: dicitur enim Joan. 6. quod cum Dominus dixisset: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem,* etc. multi ex discipulis ejus audientes dixerunt: *Durus est hic sermo:* quibus ipse dixit: *Spiritus est, qui vivificat; caro non prodest quidquam:* quasi diceret, secundum expositionem August. super Psal. 98. *(parum a med.):* « Spiritualiter intelligite, quae locutus sum: non hoc corpus, quod videtis, manducaturi estis, et bibituri illum sanguinem, quem fusuri sunt, qui me crucifigent: sacramentum autem, quod vobis commendavi, spiritualiter intellectum vivificabit vos; caro autem non prodest quidquam ».

2. Praeterea. Dominus dicit Matth. ult.: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi;* quod exponens August. *(tract. 30. in Joan. a princ.)* dicit: « Donec saeculum finiatur, sursum est Dominus; sed tamen et hic nobiscum est veritas Domini, corpus enim, in quo resurrexit, in uno loco oportet esse: veritas autem ejus ubique diffusa est »; non ergo secundum veritatem est corpus Christi in hoc sacramento, sed solum sicut in signo.

3. Praeterea. Nullum corpus potest esse simul in pluribus locis, cum nec angelo hoc conveniat; eadem enim ratione posset esse ubique: sed corpus Chrsti est verum corpus, et est in coelo; ergo videtur, quod non sit secundum veritatem in sacramento altaris, sed solum sicut in signo.

4. Praeterea. Sacramenta Ecclesiae ad utilitatem fidelium ordinantur: sed secundum Gregorium in quadam homilia *(scilicet 28. in Evang. a princ.),* Regulus reprehenditur, quod quaerebat corporalem Christi praesentiam: apostoli etiam impediebantur recipere Spiritum Sanctum, propter hoc quod affecti erant ad ejus praesentiam corporalem, ut August. dicit super illud Joan. 16.: *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos (tract. 94. in Joan. a med.):* non ergo Christus secundum praesentiam corporalem est in sacramento altaris.

Sed contra est, quod Hilarius dicit in 8. de Trin. *(inter princ. et med.):* « De veritate carnis, et sanguinis Christi non est relictus ambigendi locus:

nunc enim et ipsius Domini professione, et fide nostra caro ejus vere est cibus, et sanguis ejus vere est potus », et Ambr. dicit 6. De Sacramentis *(cap. 1. in princ.)*: « Sicut verus Dei Filius est Dominus Jesus Christus, ita vera Christi caro est, quam accipimus, et verus sanguis ejus est potus ».

Respondeo dicendum, quod verum corpus Christi, et sanguinem esse in hoc sacramento, neque sensu, neque intellectu deprehendi potest [*al.* deest ly *intellectu*], sed sola fide, quae auctoritati divinae innititur; unde super illud Luc. 22.: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur,* dicit Cyrillus *(hab. in Cat. D. Th.)*: « Non dubites, an hoc verum sit; sed potius suscipe verba Salvatoris in fide; cum enim sit veritas, non mentitur ». Hoc autem conveniens est: *primo* quidem perfectioni novae legis; sacrificia enim veteris legis illud verum sacrificium passionis Christi continebant solum in figura, secundum illud Hebr. 10.: *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam rerum imaginem;* et ideo oportuit, ut aliquid plus haberet sacrificium novae legis a Christo institutum; ut scilicet contineret ipsum Christum passum, non solum in significatione, vel figura, sed etiam in rei veritate: et ideo hoc sacramentum, quod ipsum Christum realiter continet, ut Dionys. dicit 3. cap. Eccl. Hierarch. *(vers. fin.)*, est perfectivum omnium aliorum sacramentorum, in quibus virtus Christi participatur: *secundo* hoc competit charitati Christi, ex qua pro salute nostra corpus verum nostrae naturae assumpsit: et quia maxime proprium amicitiae est convivere amicis, ut Philos. dicit 9. Ethic. *(cap. 12.)*, sui praesentiam corporalem nobis repromittit in praemium, dicens Matth. 24.: *Ubi fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilae:* interim tamen nec sua praesentia corporali nos in hac peregrinatione destituit; sed per veritatem corporis, et sanguinis sui nos sibi conjungit in hoc sacramento; unde ipse dicit Joan. 6.: *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in eo;* unde hoc sacramentum est maximae charitatis signum, et nostrae spei sublevamentum ex tam familiari conjunctione Christi ad nos: *tertio* hoc competit perfectioni fidei, quae sicut est de divinitate Christi, ita est de ejus humanitate, secundum illud Joan. 14.: *Creditis in Deum, et in me credite;* et quia fides est invisibilium, sicut divinitatem suam nobis exhibet Christus invisibiliter, ita et in hoc sacramento carnem suam nobis exhibet invisibili modo. Quae quidam non attendentes posuerunt, corpus, et sanguinem Christi non esse in hoc sacramento nisi sicut in signo; quod est tanquam haereticum abjiciendum, utpote verbis Christi contrarium: unde et Berengarius, qui primus hujus erroris auctor fuerat, postea coactus est suum errorem revocare, et veritatem fidei confiteri *(ut hab. cap.: Ego Berengarius, De Consecrat. Dist. 2.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hac auctoritate praedicti haeretici occasionem errandi sumpserunt, male verba Augustini intelligentes. Cum enim August. dicit: « Non hoc corpus, quod videtis, manducaturi estis », non intendit excludere veritatem corporis Christi, sed quod non erat manducandum in hac specie, in qua ab eis videbatur: per hoc autem quod subdit: « Sacramentum, quod vobis commendavi, spiritualiter intellectum vivificabit vos », non intendit quod corpus Christi sit in hoc sacramento solum secundum mysticam significationem, sed *spiritualiter* dicit, idest invisibiliter, et per virtutem Spiritus Sancti; unde super Joan. exponens id quod dicitur: *Caro non prodest quidquam (tract. 27. parum ante med.)*, dicit: « Sed quomodo illi intellexerunt: carnem quippe sic intellexerunt manducandam, quomodo in cadavere dilaniatur, aut in macello venditur, non quomodo spiritu vegetatur.

Accedat spiritus ad carnem, et prodest plurimum, nam si caro nihil prodesset, Verbum caro non fieret, ut habitaret in nobis ».

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Augustini, et omnia similia sunt intelligenda de corpore Christi, secundum quod videtur in propria specie; secundum quod etiam ipse Dominus dicit Matth. 26.: *Me autem non semper habebitis:* invisibiliter tamen sub speciebus hujus sacramenti est, ubicumque hoc sacramentum perficitur.

Ad tertium dicendum, quod corpus Christi non est eo modo in hoc sacramento, sicut corpus in loco, quod suis dimensionibus loco commensuratur, sed quodam speciali modo, qui est proprius huic sacramento; unde dicimus, quod corpus Christi est in diversis altaribus, non sicut in diversis locis, sed sicut in sacramento: per quod non intelligimus, quod Christus sit ibi solum sicut in signo, licet sacramentum sit in genere signi; sed intelligimus, corpus Christi hic esse, sicut dictum est *(in corp. art.)*, secundum modum proprium huic sacramento.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit de praesentia corporis Christi, prout est praesens per modum corporis, idest prout est in sua specie visibili, non autem prout est spiritualiter, idest invisibili modo, et virtute spiritus; unde August. dicit super Joan. *(tract. 27. cir. med.)*: « Si intellexisti spiritualiter verba Christi de carne sua, spiritus, et vita tibi sunt: si intellexisti carnaliter, etiam sic spiritus, et vita sunt, sed tibi non sunt ».

ARTICULUS II. 441

UTRUM IN HOC SACRAMENTO REMANEAT SUBSTANTIA PANIS, ET VINI POST CONSECRATIONEM.

(Infr. art. 6. corp. et q. 77. art. 1. et 5. et 4. Dist. 11. q. 1. art. 1. q. 1. et Dist. 12. q. 1. art. 1. q. 3. et lib. 4. Contr. g. cap. 63. princ. et Quodl. 7. art. 9. et Quodl. 9. art. 5. ad 3. et 1. Cor. 11. lect. 4. et 5.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod in hoc sacramento remaneat substantia panis, et vini post consecrationem: dicit enim Damasc. in 4. lib. *(Orth. Fid. cap. 14. cir. med.)*: « Quia consuetudo est hominibus comedere panem, et vinum bibere, conjugavit eis Deus divinitatem, et fecit ea corpus, et sanguinem suum: et ita panis communicationis non panis simplex est, sed unitus divinitati »: sed conjugatio est rerum actu existentium; ergo panis, et vinum simul sunt in hoc sacramento cum corpore, et sanguine Christi.

2. Praeterea. Inter Ecclesiae sacramenta debet esse conformitas: sed in aliis sacramentis substantia materiae manet; sicut in baptismo substantia aquae, et in confirmatione substantia chrismatis; ergo et in hoc sacramento substantia panis, et vini manet.

3. Praeterea. Panis, et vinum assumuntur in hoc sacramento, inquantum significant ecclesiasticam unitatem; prout « unus panis fit ex multis granis, et unum vinum ex multis racemis », ut Augustinus dicit in lib. de Symbolo *(hab. tract. 26. in Joan. aliquant. ante fin.)*: sed hoc pertinet ad ipsam substantiam panis, et vini; ergo substantia panis, et vini remanet in hoc sacramento.

Sed contra est, quod Ambros. dicit in lib. 4. de Sacramentis *(implic. cap. 4. et lib. 6. cap. 1.)*: « Licet figura panis, et vini videatur, tamen nihil aliud, quam caro Christi, et sanguis post consecrationem credenda sunt ».

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, post consecrationem substantiam panis, et vini in sacramento remanere: sed haec positio stare non potest: *primo* quidem, quia per hanc positionem tollitur veritas hujus sacramenti, ad quam pertinet ut verum corpus Christi in hoc sacramento existat, quod quidem ibi non est ante consecrationem; non autem aliquid potest esse alicubi, ubi prius non erat, nisi vel per loci mutationem, vel per alterius conversionem in ipsum, sicut in domo aliqua de novo incipit esse ignis, aut quia illuc defertur, aut quia ibi generatur: manifestum est autem, quod corpus Christi non incipit esse in hoc sacramento per motum localem: *primo* quidem, quia sequeretur, quod desineret esse in coelo; non enim quod localiter movetur, pervenit de novo ad aliquem locum, nisi deserat priorem: *secundo*, quia omne corpus localiter motum pertransit omnia media, quod hic dici non potest: *tertio*, quia impossibile est, quod unus motus ejusdem corporis localiter moti terminetur simul ad diversa loca: cum tamen in pluribus locis corpus Christi sub hoc sacramento simul esse incipiat; et ideo relinquitur, quod non possit aliter corpus Christi incipere esse de novo in hoc sacramento, nisi per conversionem substantiae panis in ipsum: quod autem convertitur in aliquid, facta conversione, non manet; unde relinquitur, quod salva veritate hujus sacramenti, substantia panis post consecrationem remanere non possit: *secundo*, quia haec positio contrariatur formae hujus sacramenti, in qua dicitur: « Hoc est corpus meum », quod non esset verum, si substantia panis ibi remaneret; nunquam enim substantia panis est corpus Christi; sed potius esset dicendum: « Hic est corpus meum »: *tertio*, quia contrariatur venerationi hujus sacramenti, si aliqua substantia creata esset ibi, quae non posset adoratione latriae adorari: *quarto*, quia contrariatur ritui Ecclesiae, secundum quem post corporalem cibum non licet sumere corpus Christi, cum tamen post unam hostiam consecratam liceat sumere aliam; unde haec positio vitanda est tanquam haeretica.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus conjugavit divinitatem suam, idest divinam virtutem, pani, et vino, non ut remaneant in hoc sacramento, sed ut faciat inde corpus, et sanguinem suum.

Ad secundum dicendum, quod in aliis sacramentis non est ipse Christus realiter, sicut in hoc sacramento; et ideo in aliis sacramentis manet substantia materiae, non autem in isto.

Ad tertium dicendum, quod species, quae remanent in hoc sacramento, ut infra dicetur *(q. 77. art. 3. et 4.)*, sufficiunt ad significationem hujus sacramenti, nam per accidentia cognoscitur ratio substantiae.

ARTICULUS III. 442

UTRUM SUBSTANTIA PANIS, VEL VINI ANNIHILETUR POST CONSECRATIONEM HUJUS SACRAMENTI.

(4. Dist. 11. q. 1. art. 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 63. et Quodl. 5. art. 1. et Quodl. 9. art. 5. ad 3. et 1. Cor. 11. lect. 5.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod substantia panis post consecrationem hujus sacramenti annihiletur, aut in pristinam materiam resolvatur: quod enim est aliquid corporale, oportet alicubi esse: sed substantia panis, quae est quiddam corporale, non manet in hoc sacramento, ut dictum

est *(art. praec.)*: nec etiam est dare aliquem locum, ubi sit; ergo non est aliquid post consecrationem; igitur aut est annihilata, aut in praejacentem materiam resoluta.

2. PRAETEREA. Illud quod est terminus *a quo* in qualibet mutatione non remanet, nisi forte in potentia materiae; sicut cum ex aëre fit ignis, forma aëris non manet nisi in potentia materiae: et similiter quando ex albo fit nigrum: sed in hoc sacramento substantia panis, aut vini se habet sicut terminus *a quo*, corpus autem, vel sanguis Christi sicut terminus *ad quem*; dicit enim Ambros. in lib. de Officiis *(hab. lib. de Initiand. cap. 9. a med.)*: « Ante benedictionem illa species nominatur, post benedictionem corpus Christi significatur »; ergo, facta consecratione, substantia panis, vel vini non manet, nisi forte resoluta in suam materiam.

3. PRAETEREA. Oportet alterum contradictorium esse verum: sed haec est falsa: « Facta consecratione, substantia panis, vel vini est aliquid »; ergo haec est vera: « Substantia panis, vel vini est nihil ».

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. 83. QQ. *(q. 21.)*: « Deus non est causa tendendi in non esse »: sed hoc sacramentum divina virtute perficitur; ergo in hoc sacramento non annihilatur substantia panis, aut vini.

RESPONDEO dicendum, quod quia substantia panis, vel vini non manet in hoc sacramento, quidam impossibile reputantes, quod substantia panis, vel vini in corpus, vel sanguinem Christi convertatur, posuerunt quod per consecrationem substantia panis, vel vini vel resolvatur in praejacentem materiam, vel quod annihiletur; praejacens autem materia, in quam corpora mixta resolvi possunt, sunt quatuor elementa; non enim potest resolutio fieri in materiam primam, ita quod sine forma existat, quia materia sine forma esse non potest. Cum autem post consecrationem nihil sub speciebus sacramenti remaneat, nisi corpus, et sanguis Christi, oportebit dicere, quod elementa, in quae resoluta est substantia panis, vel vini, inde discedant per motum localem, quod sensu perciperetur: similiter etiam substantia panis, vel vini manet usque ad ultimum instans consecrationis: in ultimo autem instanti consecrationis jam est ibi substantia corporis, vel sanguinis Christi, sicut in ultimo instanti generationis jam inest forma; unde non erit dare aliquod instans, in quo sit ibi praejacens materia: non enim potest dici, quod paulatim substantia panis, vel vini resolvatur in praejacentem materiam, vel successive egrediatur de loco specierum, quia si hoc inciperet fieri in ultimo instanti suae consecrationis, simul sub aliqua parte hostiae esset corpus Christi cum substantia panis; quod est contra praedicta *(hic sup. et art. praec.)*: si vero hoc incipiat fieri ante consecrationem, erit dare aliquod tempus, in quo sub aliqua parte hostiae neque erit substantia panis, neque erit corpus Christi; quod est inconveniens: et hoc ipsimet perpendisse videntur; unde posuerunt illud sub disjunctione, scilicet vel quod annihiletur, vel in praejacentem materiam resolvatur. Sed nec hoc potest esse: quia non est dare aliquem modum, quo corpus Christi verum esse incipiat in hoc sacramento, nisi per conversionem substantiae panis in ipsum; quae quidem conversio tollitur, posita vel annihilatione substantiae panis, vel resolutione in praejacentem materiam; similiter etiam non est dare, unde talis resolutio vel annihilatio in hoc sacramento causetur, cum effectus sacramenti significetur per formam: neutrum autem horum significatur per haec verba formae: « Hoc est corpus meum »; unde patet, praedictam positionem esse falsam.

Ad primum ergo, dicendum, quod substantia panis, vel vini, facta consecratione, neque sub speciebus sacramenti manet, neque alibi; non tamen sequitur, quod annihiletur: convertitur enim in corpus Christi: sicut non sequitur, si aër, ex quo generatus est ignis, non sit ibi, vel alibi, quod sit annihilatus.

Ad secundum dicendum, quod forma, quae est terminus *a quo*, non convertitur in aliam formam; sed una forma succedit alteri in subjecto, et ideo prima forma non remanet nisi in potentia materiae: sed hic substantia panis convertitur in corpus Christi, ut supra dictum est *(in corp. et art. praec.)*; unde ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod licet post consecrationem haec sit falsa: « Substantia panis est aliquid »; id tamen, in quod substantia panis est conversa, est aliquid; et ideo substantia panis non est annihilata.

ARTICULUS IV. 443

UTRUM PANIS POSSIT CONVERTI IN CORPUS CHRISTI.

(Infr. art. 6. corp. et art. 8. corp. et ad 5. et 4. Dist. 11. q. 1. art. 1. q. 2. ad 1. et q. 3. ad 3. et art. 3. q. 1. per totam et lib. 4. Contr. g. cap. 63. et Quodl. 5. art. 11. et opusc. 2. cap. 8. et 1. Cor. 11. lect. 4. et lect. 5.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod panis non possit converti in corpus Christi: conversio enim quaedam mutatio est: sed in omni mutatione oportet esse aliquod subjectum, quod prius est in potentia, et postea in actu; ut enim dicitur 3. Physic. *(tex. 6.)*: «Motus est actus existentis in potentia »: non est autem dare aliquod subjectum substantiae panis, et corporis Christi; quia de ratione substantiae est, quod sit non in subjecto, ut dicitur in Praedicamentis *(cap. De Substant.)*; non ergo potest esse, quod tota substantia panis convertatur in corpus Christi.

2. Praeterea. Forma illius, in quod aliquid convertitur de novo, incipit esse in materia ejus, quod in ipsum convertitur: sicut cum aër convertitur in ignem prius non existentem, forma ignis incipit de novo esse in materia aëris: et similiter cum cibus convertitur in hominem prius non existentem, forma hominis incipit esse de novo in materia cibi; si ergo panis convertitur in corpus Christi, necesse est quod forma corporis Christi de novo incipiat esse in materia panis, quod est falsum; non ergo panis convertitur in substantiam corporis Christi.

3. Praeterea. Quae sunt secundum se diversa, nunquam unum eorum fit alterum: sicut albedo nunquam fit nigredo, sed subjectum albedinis fit subjectum nigredinis, ut dicitur in 1. Physicor. *(tex. 43. et seq.)*: sed sicut duae formae contrariae sunt secundum se diversae, utpote principia formalis differentiae existentes; ita duae materiae signatae sunt secundum se diversae, utpote existentes principia materialis distinctionis; ergo non potest esse, quod haec materia panis fiat haec materia, qua individuatur corpus Christi: et ita non potest esse, quod substantia hujus panis convertatur in substantiam corporis Christi.

Sed contra est, quod Euseb. Emiss. dicit *(hom. 5. de Pascha, quae incipit: Magnitudo coelest. parum a princ.)*: « Novum tibi, et impossibile esse non debet, quod in Christi substantiam terrena, et mortalia convertuntur ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 1. huj. q.)*, cum in hoc sacramento sit verum corpus Christi, nec incipiat ibi esse de novo per motum localem, cum etiam nec corpus Christi sit ibi sicut in loco, ut ex dictis patet *(art. 2. huj. q.)*, necesse est dicere, quod incipiat ibi esse per conversionem substantiae panis in ipsum. Haec tamen conversio non est similis conversionibus naturalibus, sed est omnino supernaturalis, sola Dei virtute effecta; unde Ambros. dicit in lib. de Sacramentis *(hab. lib. de Initiand. cap. 9. a med.)*: « Liquet, quod praeter naturae ordinem Virgo generavit; et hoc quod conficimus, corpus ex Virgine est. Quid ergo quaeris naturae ordinem in Christi corpore, cum praeter naturam sit ipse Dominus Jesus partus ex Virgine? »; et super illud Joan. 6.: *Verba, quae ego locutus sum vobis,* scilicet de hoc sacramento, *spiritus et vita sunt,* dicit Chrysost. *(hom. 46. in Joan. ante med.)*: « Idest spiritualia sunt, nihil habentia carnale, neque consequentiam naturalem; sed eruta sunt ab omni tali necessitate, quae in terra, et a legibus, quae hic posita sunt ». Manifestum est enim, quod omne agens agit, inquantum est actu. Quodlibet autem agens creatum est determinatum in suo actu, cum sit determinati generis, et speciei: et ideo cujuslibet agentis creati actio fertur super aliquem determinatum actum, determinatio autem cujuslibet rei in esse actuali est per ejus formam; unde nullum agens naturale, seu creatum potest agere, nisi ad immutationem formae, et propter hoc omnis conversio, quae fit secundum leges naturae, est formalis: sed Deus est actus infinitus, ut in 1. habitum est *(q. 7. art. 1. et q. 25. art. 2.)*, unde ejus actio se extendit ad totam naturam entis. Non igitur solum potest perficere conversionem formalem, ut scilicet diversae formae sibi in eodem subjecto succedant; sed conversionem totius entis, ut scilicet tota substantia hujus convertatur in totam substantiam illius; et hoc agitur divina virtute in hoc sacramento, nam tota substantia panis convertitur in totam substantiam corporis Christi, et tota substantia vini in totam substantiam sanguinis Christi; unde haec conversio non est formalis, sed substantialis: nec continetur inter species motus naturalis, sed proprio nomine potest dici transubstantiatio.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio procedit de mutatione formali; quia formae proprium est in materia, vel subjecto esse: non autem habet locum in conversione totius substantiae: unde cum haec conversio substantialis importet quendam ordinem substantiarum, quarum una convertitur in alteram, est sicut in subjecto in utraque substantia, sicut ordo, et numerus.

Ad secundum dicendum, quod illa objectio procedit de conversione formali, seu mutatione: quia oportet, sicut dictum est *(in corp. et art. praec.)*, formam esse in materia, vel subjecto: non autem habet locum in conversione totius substantiae, cujus non est accipere aliquod subjectum.

Ad tertium dicendum, quod virtute agentis finiti non potest forma in formam mutari, nec materia in materiam: sed virtute agentis infiniti, quod habet actionem in totum ens, potest talis conversio fieri: quia utrique formae, et utrique materiae est communis natura entis; et id quod est entitatis in una, potest auctor entis convertere in id quod est entitatis in altera, sublato eo, per quod ab illa distinguebatur.

ARTICULUS V. 444

UTRUM IN HOC SACRAMENTO REMANEANT ACCIDENTIA PANIS, ET VINI POST CONVERSIONEM.

(Sup. art. 2. ad 3. et infr. q. 76. art. 1. ad 3. et 4. Dist. 11. q. 1. art. 1. q. 2. et Dist. 12. q. 1. art. 1. q. 2. et 1. Cor. 11. lect. 5. col. 2. fin.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod in hoc sacramento non remaneant accidentia panis, et vini: remoto enim priori, removetur et posterius: sed substantia est naturaliter prior accidente, ut probatur 7. Methaphys. *(tex. 4.)*; cum igitur, facta consecratione, non remaneat substantia panis in hoc sacramento, videtur quod non possint remanere accidentia ejus.

2. Praeterea. In sacramento veritatis non debet esse aliqua deceptio: sed per accidentia judicamus de substantia; videtur ergo, quod decipiatur humanum judicium, si, remanentibus accidentibus, substantia panis non remaneat; non ergo hoc est conveniens huic sacramento.

3. Praeterea. Quamvis fides nostra non sit subjecta rationi, non tamen est contra rationem, sed supra ipsam, ut in principio hujus operis dictum est *(q. 1. art. 2. et 8. et 2-2. q. 1. art. 4. et 5. et q. 10. art. 1. ad 1.)*: sed ratio nostra habet ortum a sensu; ergo fides nostra non debet esse contra sensum: est autem contra sensum, dum sensus judicat esse panem, et fides credit esse substantiam corporis Christi; non ergo hoc est conveniens huic sacramento, quod accidentia panis subjecta sensibus maneant, et substantia panis non maneat.

4. Praeterea. Illud quod manet, conversione facta, videtur esse subjectum mutationis; si ergo accidentia panis manent, conversione facta, videtur quod ipsa accidentia sunt conversionis subjectum, quod est accidens; non ergo in hoc sacramento debent remanere accidentia panis, et vini.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. Sentent. Prosperi *(hab. cap. 41. De Consecrat. Dist. 2.)*: « Nos in specie panis, et vini, quam videmus, res invisibiles, idest carnem, et sanguinem honoramus ».

Respondeo dicendum, quod sensu apparet, facta consecratione, omnia accidentia panis, et vini remanere. Quod quidem rationabiliter per divinam providentiam fit: *primo* quidem, quia non est consuetum hominibus, sed horribile carnem hominis comedere, et sanguinem bibere, et ideo proponuntur nobis caro, et sanguis Christi sumenda sub speciebus illorum, quae frequentius in usum hominis veniunt, scilicet panis, et vini: *secundo*, ne hoc sacramentum ab infidelibus irrideretur, si sub specie propria Dominum nostrum manducaremus: *tertio*, ut dum invisibiliter corpus, et sanguinem Domini nostri sumimus, hoc proficiat ad meritum fidei.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicitur in lib. de Causis *(proposit. 1. inter op. Arist.)*, effectus plus dependent a causa prima, quam a causa secunda: et ideo virtute Dei, qui est causa prima omnium, fieri potest ut remaneant posteriora, prioribus sublatis.

Ad secundum dicendum, quod in hoc sacramento nulla est deceptio; sunt enim ibi secundum rei veritatem accidentia, quae sensibus dijudicantur: intellectus autem, cujus est proprium objectum substantia, ut dicitur in 3. de Anima *(tex. 26.)*, per fidem a deceptione praeservatur.

Et sic patet responsio AD TERTIUM; nam fides non est contra sensum, sed est de eo, ad quod sensus non attingit.

AD QUARTUM dicendum, quod haec conversio non proprie habet subjectum, ut dictum est *(art. praec. ad 1. et 2.)*: sed tamen accidentia, quae remanent, habent aliquam similitudinem subjecti.

ARTICULUS VI. 445

UTRUM, FACTA CONSECRATIONE, REMANEAT IN HOC SACRAMENTO FORMA SUBSTANTIALIS PANIS.

(Infr. q. 77. art. 1. et 6. corp. et 4. Dist. 11. q. 1. art. 1. q. 3. et Dist. 12. q. 1. art. 2. q. 3. corp. et 1. Cor. 11. lect. 4. fin.).

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur, quod, facta consecratione, remaneat in hoc sacramento forma substantialis panis: dictum est enim *(art. praec.)*, quod facta consecratione, remanent accidentia: sed cum panis sit quoddam artificiale, etiam forma ejus est accidens; ergo remanet, facta consecratione.

2. PRAETEREA. Forma corporis Christi est anima: dicitur enim in 1. de Anima *(tex. 4. 5. et 6.)*, quod « anima est actus corporis physici, potentia vitam habentis »: sed non potest dici, quod forma substantialis panis convertatur in animam; ergo videtur, quod remaneat, facta consecratione.

3. PRAETEREA. Propria operatio rei sequitur formam substantialem ejus: sed illud quod remanet in hoc sacramento, nutrit, et omnem operationem facit, quam faceret panis existens; ergo forma substantialis panis remanet in hoc sacramento, facta consecratione.

SED CONTRA. Forma substantialis panis est de substantia panis: sed substantia panis convertitur in corpus Christi, sicut dictum est *(art. 2. et 4. huj. q.)*; ergo forma substantialis panis non manet.

RESPONDEO dicendum, quod quidam posuerunt, quod facta consecratione, non solum remanent accidentia panis, sed etiam forma substantialis ejus. Sed hoc esse non potest: *primo* quidem, quia si forma substantialis panis remaneret, nihil de pane converteretur in corpus Christi, nisi sola materia: et ita sequeretur, quod non converteretur in corpus Christi totum, sed in ejus materiam: quod repugnat formae sacramenti, qua dicitur: « Hoc est corpus meum »: *secundo*, quia si forma substantialis panis remaneret, aut remaneret in materia, aut a materia separata: primum autem esse non potest, quia si remaneret in materia panis, tunc tota substantia panis remaneret; quod est contra praedicta *(art. 2. huj. q.)*: in alia autem materia remanere non posset, quia propria forma non est nisi in propria materia: si autem remaneret a materia separata, jam esset forma intelligibilis actu, et etiam intelligens; nam omnes formae a materia separatae sunt tales: *tertio* esset inconveniens huic sacramento, nam accidentia panis in hoc sacramento remanent, ut sub eis videatur corpus Christi, non autem sub propria specie, sicut supra dictum est *(art. praec.)*; et ideo dicendum est, quod forma substantialis panis non remanet.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod nihil prohibet, arte fieri aliquid, cujus forma non est accidens, sed forma substantialis; sicut arte possunt produci ranae, et serpentes: talem enim formam non producit ars virtute propria, sed virtute naturalium principiorum; et hoc modo producit formam substantialem panis, virtute ignis decoquentis materiam ex farina, et aqua confectam.

Ad secundum dicendum, quod anima est forma corporis, dans ei totum ordinem esse perfecti, scilicet esse corporeum, et esse animatum, et sic de aliis. Convertitur igitur forma panis in formam corporis Christi, secundum quod dat esse corporeum, non autem secundum quod dat esse animatum tali anima.

Ad tertium dicendum, quod operationum panis quaedam consequuntur ipsum ratione accidentium, sicut immutare sensum: et tales operationes inveniuntur in speciebus panis post consecrationem, propter ipsa accidentia quae remanent: quaedam autem operationes consequuntur panem, *vel* ratione materiae, sicut quod convertatur in aliquid, *vel* ratione formae substantialis, sicut est operatio consequens speciem ejus, puta quod confirmat cor hominis: et tales operationes inveniuntur in hoc sacramento, non propter formam, vel materiam, quae remaneat, sed quia miraculose conferuntur ipsis accidentibus, ut infra dicetur *(q. 77. art. 3. 5. 6.)*.

ARTICULUS VII. 446

UTRUM ISTA CONVERSIO FIAT IN INSTANTI.

(Supr. art. 3. corp. et infr. q. 78. art. 2. et 3. corp. et 4. Dist. 11. q. 1. art. 2. corp. et art. 3. q. 2. per totam et lib. 4. Contr. g. cap. 73.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod ista conversio non fiat in instanti, sed sit successiva: in hac enim conversione prius est substantia panis, et postea substantia corporis Christi: non ergo utrumque est in eodem instanti, sed in duobus instantibus: sed inter quaelibet duo instantia est tempus medium; ergo oportet, quod haec conversio fiat secundum successionem temporis, quod est inter ultimum instans, quo ibi est panis, et primum instans, quo ibi est corpus Christi.

2. Praeterea. In omni conversione est fieri, et factum esse: sed haec duo non sunt simul, quia quod fit, non est; quod autem factum est, jam est; ergo in hac conversione est prius, et posterius; et ita oportet, quod non sit instantanea, sed successiva.

3. Praeterea. Ambros. dicit in lib. 4. de Sacram. *(cap. 4. parum a princ.)* quod istud sacramentum « Christi sermone conficitur »: sed sermo Christi successive profertur; ergo haec conversio fit successive.

Sed contra est, quod haec conversio perficitur virtute infinita, cujus est subito operari.

Respondeo dicendum, quod aliqua mutatio est instantanea *triplici* ratione: *uno* quidem *modo* ex parte formae, quae est terminus mutationis: si enim sit aliqua forma, quae recipiat magis, et minus, successive acquiritur subjecto, sicut sanitas; et ideo quia forma substantialis non recipit magis, et minus, inde est quod subito fit ejus introdutio in materia: *alio modo* ex parte subjecti, quod quandoque successive praeparatur ad susceptionem formae; et ideo aqua successive calefit: quando vero ipsum subjectum est in ultima dispositione ad formam, subito recipit ipsam; sicut diaphanum subito illuminatur: *tertio modo* ex parte agentis, quod est infinitae virtutis: unde statim potest materiam ad formam disponere; sicut dicitur Marc. 7. quod cum Christus dixisset: *Ephpheta, quod est adaperire, statim apertae sunt aures hominis, et solutum est vinculum linguae ejus.* Ex his tribus rationibus haec conversio est

instantanea: *primo* quidem, quia substantia corporis Christi, ad quam terminatur ista conversio, non suscipit magis, neque minus: *secundo,* quia in hac conversione non est aliquod subjectum, quod successive praeparetur: *tertio,* quia agitur Dei virtute infinita.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam non simpliciter concedunt, quod inter quaelibet duo instantia sit tempus medium. Dicunt enim, quod hoc habet locum in duobus instantibus, quae referuntur ad eumdem motum, non autem in duobus instantibus, quae referuntur ad diversa: unde inter instans, quod mensurat finem quietis, et aliud instans, quod mensurat principium motus, non est tempus medium. Sed in hoc decipiuntur: quia unitas temporis, et instantis, vel etiam pluralitas eorum non accipitur secundum quoscumque motus, sed secundum primum motum coeli, qui est mensura omnis motus, et quietis. Et ideo alii hoc concedunt in tempore, quod mensurat motum dependentem ex motu coeli: sunt autem quidam motus ex motu coeli non dependentes, nec ab eo mensurati, sicut in 1. dictum est de motibus angelorum *(q. 53. art. 3.)*; unde inter duo instantia illis motibus respondentia non est tempus medium. Sed hoc non habet locum in proposito: quia quamvis ista conversio secundum se non habeat ordinem ad motum coeli, consequitur tamen prolationem verborum, quam necesse est motu coeli mensurari: et ideo necesse est, inter quaelibet duo instantia circa istam conversionem signata esse tempus medium. Quidam ergo dicunt, quod instans, in quo ultimo est panis, et instans, in quo primo est corpus Christi, sunt quidem duo per comparationem ad mensurata, sed sunt unum per comparationem ad tempus mensurans; sicut cum duae lineae se contingunt, sunt duo puncta ex parte duarum linearum, unum autem punctum ex parte loci continentis. Sed hoc non est simile; quia instans, et tempus particularibus motibus non est mensura intrinseca, sicut linea, et punctum corporibus; sed solum extrinseca, sicut corporibus locus. Unde alii dicunt, quod est idem instans re, sed aliud ratione: sed secundum hoc sequeretur, quod realiter opposita essent simul, nam diversitas rationis non variat aliquid ex parte rei. Et ideo dicendum est, quod haec conversio, sicut dictum est *(in corp. art.),* perficitur per verba Christi, quae a sacerdote proferuntur; ita quod ultimum instans prolationis verborum est primum instans, in quo est in sacramento corpus Christi: in toto autem tempore praecedente est ibi substantia panis; cujus temporis non est accipere aliquod instans proxime praecedens ultimum; quia tempus non componitur ex instantibus consequenter se habentibus, ut probatur 6. Physic. *(a princ.).* Et ideo est quidem dare primum instans, in quo est corpus Christi; non est autem dare ultimum instans, in quo sit substantia panis; sed est dare ultimum tempus: et idem est in mutationibus naturalibus, ut patet per Philos. in 8. Physic. *(tex. 72.).*

Ad secundum dicendum, quod in mutationibus instantaneis simul est fieri, et factum esse; sicut simul est illuminari, et illuminatum esse: dicitur enim in talibus factum esse, secundum quod jam est; fieri autem, secundum quod ante non fuit.

Ad tertium dicendum, quod ista conversio, sicut dictum est *(in resp. ad. 1.),* fit in ultimo instanti prolationis verborum; tunc enim completur verborum significatio, quae est efficax in sacramentorum formis; et ideo non sequitur, quod ista conversio sit successiva.

ARTICULUS VIII. 447

UTRUM HAEC SIT FALSA: EX PANE FIT CORPUS CHRISTI.

(4. Dist. 11. q. 1. art. 4.).

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur, quod haec sit falsa: « Ex pane fit corpus Christi »: omne enim id, ex quo fit aliquid, etiam dicitur quod fit illud, sed non convertitur: dicimus enim, quod ex albo fit nigrum, et quod album fit nigrum; et licet dicamus, quod homo fiat niger, non tamen dicimus, quod ex homine fiat nigrum, ut patet in 1. Physic. *(tex. 44.)*; si ergo verum est, quod ex pane fiat corpus Christi, verum erit dicere, quod panis fiat corpus Christi; quod videtur esse falsum, quia panis non est subjectum factionis, sed magis est terminus; ergo non vere dicitur, quod ex pane fiat corpus Christi.

2. PRAETEREA. Fieri terminatur ad esse, vel ad factum esse: sed haec nunquam est vera: « Panis est corpus Christi », vel: « Panis est factus corpus Christi », vel etiam: « Panis erit corpus Christi »; ergo videtur, quod nec etiam haec sit vera: « Ex pane fit corpus Christi ».

3. PRAETEREA. Omne id, ex quo fit aliquid, convertitur in id, quod fit ex eo: sed haec videtur esse falsa: « Panis convertitur in corpus Christi », quia haec conversio videtur esse miraculosior, quam creatio mundi; in qua tamen non dicitur, quod non ens convertitur in ens; ergo videtur, quod etiam haec sit falsa: « Ex pane fit corpus Christi ».

4. PRAETEREA. Illud, ex quo fit aliquid, potest esse illud: sed haec est falsa: « Panis potest esse corpus Christi »; ergo et haec est falsa: « Ex pane fit corpus Christi ».

SED CONTRA est, quod Ambros. dicit in lib. 4 de Sacramentis *(cap. 4. cir. princ.)*: « Ubi accedit consecratio, de pane fit corpus Christi ».

RESPONDEO dicendum, quod haec conversio panis in corpus Christi quantum ad aliquid convenit cum creatione, et cum transmutatione naturali, et quantum ad aliquid differt ab utroque: est enim commune his tribus ordo terminorum; scilicet ut post hoc sit hoc (in creatione enim est esse post non esse; in hoc sacramento corpus Christi post substantiam panis; in transmutatione naturali album post nigrum, vel ignis post aërem), et quod praedicti termini non sint simul. Convenit autem conversio, de qua nunc loquimur, cum creatione, quia in neutra earum est aliquod commune subjectum utrique extremorum: cujus contrarium apparet in omni transmutatione naturali: convenit vero haec conversio cum transmutatione naturali in *duobus*, licet non similiter: *primo* quidem, quia in utraque unum extremorum transit in aliud; sicut panis in corpus Christi, et aër in ignem; non autem non ens convertitur in ens; aliter tamen hoc accidit utrobique, nam in hoc sacramento tota substantia panis transit in totum corpus Christi: sed in transmutatione naturali materia unius suscipit formam alterius, priori forma deposita: *secundo* conveniunt in hoc, quod utrobique remanet aliquid idem, quod non accidit in creatione: differenter tamen, nam in transmutatione naturali remanet eadem materia, vel subjectum: in hoc autem sacramento remanent eadem accidentia. Et ex his potest accipi, qualiter differenter in talibus loqui debeamus, quia enim in nullo praedictorum trium extrema sunt simul, ideo

in nullo eorum potest unum extremum de alio praedicari per verbum substantivum praesentis temporis: non enim dicimus: « Non ens est ens », vel: « Panis est corpus Christi », vel: « Aër est ignis », vel: « Album est nigrum ». Propter ordinem vero extremorum possumus uti in omnibus hac praepositione *ex*, quae ordinem designat; possumus enim vere, et proprie dicere, quod ex non ente fit ens, et ex pane corpus Christi, et ex aëre ignis, vel ex albo nigrum. Quia vero in creatione unum extremorum non transit in alterum, non possumus in creatione uti verbo conversionis; ut dicamus, quod non ens convertitur in ens: quo tamen verbo uti possumus in hoc sacramento, sicut et in transmutatione naturali: sed quia in hoc sacramento tota substantia in totam substantiam mutatur, propter hoc haec conversio proprie transubstantiatio vocatur. Rursus quia hujus conversionis non est accipere aliquod subjectum, ea quae verificantur in conversione naturali ratione subjecti, non sunt concedenda in hac conversione: et primo quidem manifestum est, quod potentia ad oppositum consequitur subjectum, ratione cujus dicimus, quod album potest esse nigrum, et aër potest esse ignis, licet haec non sit ita propria, sicut prima; nam subjectum albi, in quo est potentia ad nigredinem, est tota substantia albi; non enim albedo est pars ejus: subjectum autem formae aëris est pars ejus, unde cum dicitur: « Aër potest esse ignis », verificatur ratione partis per synecdochem: sed in hac conversione, et similiter in creatione, quia nullum est subjectum, non dicitur quod unum extremum possit esse aliud; sicut quod non ens possit esse ens, vel quod panis possit esse corpus Christi: et eadem ratione non potest proprie dici, quod « de non ente fiat ens », vel quod « de pane fiat corpus Christi », quia haec praepositio designat causam consubstantialem: quae quidem consubstantialitas extremorum in transmutationibus naturalibus attenditur penes convenientiam in subjecto; et simili ratione non conceditur, quod « panis erit corpus Christi », vel quod « fit corpus Christi »: sicut neque conceditur in creatione, quod « non ens erit ens », vel quod « non ens fiat ens »; quia hic modus loquendi verificatur in transmutationibus naturalibus ratione subjecti; puta cum dicimus, quod « album fit nigrum », vel « album erit nigrum ». Quia tamen in hoc sacramento, facta conversione, aliquid idem manet, scilicet accidentalia panis, ut supra dictum est *(art. 5. huj. q.)*, secundum quandam similitudinem aliquae harum locutionum possunt concedi, scilicet quod « panis fit corpus Christi », vel « panis erit corpus Christi », vel » de pane fit corpus Christi », ut nomine panis non intelligatur substantia panis, sed in universali hoc quod sub speciebus panis continetur, sub quibus prius continetur substantia panis, et postea corpus Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod illud, ex quo aliquid fit, quandoque quidem importat simul subjectum cum uno extremorum transmutationis: sicut cum dicitur: « Ex albo fit nigrum », et sic etiam dici potest: « Hoc fit illud », idest « album fit nigrum »: quandoque vero importat solum oppositum, vel extremum, sicut cum dicitur: « Ex mane fit dies »; et sic non conceditur quod « hoc fiat illud », idest quod « mane fiat dies »: et ita etiam in proposito, licet proprie dicatur, quod « ex pane fiat corpus Christi », non tamen proprie dicitur, quod « panis fiat corpus Christi », nisi secundum quandam similitudinem, ut dictum est *(in corp.)*.

Ad secundum dicendum, quod illud, ex quo fit aliquid, quandoque erit illud propter subjectum, quod importatur; et ideo cum hujus conversionis non sit aliquod subjectum, non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod in hac conversione sunt plura difficiliora quam in creatione, in qua hoc solum difficile est, quod aliquid sit ex nihilo, quod tamen pertinet ad proprium modum productionis primae causae, quae nihil aliud praesupponit: sed in hac conversione non solum est difficile, quod hoc totum convertitur in illud totum, ita quod nihil prioris remaneat (quod non pertinet ad communem modum productionis alicujus causae); sed etiam habet hoc difficile, quod accidentia remaneant, corrupta substantia, et multa alia, de quibus in sequentibus agetur: tamen verbum conversionis recipitur in hoc sacramento, non autem in creatione, sicut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dictum est *(in corp.)*, potentia pertinet ad subjectum, quod non est accipere in hac conversione, et ideo non conceditur, quod panis possit esse corpus Christi; non enim haec conversio fit per potentiam passivam creaturae, sed per solam potentiam activam creatoris.

QUAESTIO LXXVI.

DE MODO QUO CHRISTUS EST IN HOC SACRAMENTO, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de modo quo Christus existit in hoc sacramento.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo. Utrum totus Christus sit sub hoc sacramento.

Secundo. Utrum totus Christus sit sub utraque specie sacramenti.

Tertio. Utrum totus Christus sit sub qualibet parte specierum.

Quarto. Utrum dimensiones corporis Christi totae sint in hoc sacramento.

Quinto. Utrum corpus Christi sit in hoc sacramento localiter.

Sexto. Utrum corpus Christi moveatur ad motum hostiae, vel calicis post consecrationem.

Septimo. Utrum corpus Christi, prout est in hoc sacramento, possit videri ab aliquo oculo saltem glorificato.

Octavo. Utrum verum corpus Christi remaneat in hoc sacramento, quando miraculose apparet sub specie pueri, vel carnis.

ARTICULUS I. 448

UTRUM TOTUS CHRISTUS CONTINEATUR SUB HOC SACRAMENTO.

(Infr. q. 79. art. 1. ad 3. et 4. Dist. 10. art. 2. et Quodl. 7. art. 8. et Joan. 6. lect. 6. fin.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non totus Christus contineatur sub hoc sacramento: Christus enim incipit esse in hoc sacramento per conversionem panis, et vini, sicut dictum est *(q. praec. art. 4.)*: sed manifestum est, quod panis, et vinum non possunt converti neque in divinitatem Christi,

neque in ejus animam; cum ergo Christus existat ex tribus substantiis, scilicet divinitate, anima, et corpore, ut supra habitum est *(q. 2.)*, videtur quod totus Christus non sit sub hoc sacramento.

2. PRAETEREA. Christus est in hoc sacramento, secundum quod competit refectioni fidelium, quae in cibo, et potu consistit, sicut supra dictum est *(q. 74. art. 1.)*: sed Dominus dicit Joan. 6.: *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus;* ergo solum caro, et sanguis Christi continentur in hoc sacramento: sunt autem multae aliae partes corporis Christi; puta nervi, ossa, et alia hujusmodi; non ergo totus Christus continetur sub hoc sacramento.

3. PRAETEREA. Corpus majoris quantitatis non potest totum contineri sub minoris quantitatis mensura: sed mensura panis, et vini consecrati est multo minor, quam propria mensura corporis Christi; non potest ergo esse, quod totus Christus sub hoc sacramento contineatur.

SED CONTRA est, quod Ambros. dicit in lib. de Offic. *(hab. lib. de Initiand. cap. 9. sub fin.)*: « In illo sacramento Christus est ».

RESPONDEO dicendum, quod omnino necesse est confiteri secundum fidem catholicam, quod totus Christus sit in hoc sacramento. Sciendum tamen, quod aliquid Christi est in hoc sacramento *dupliciter: uno modo* quasi ex vi sacramenti: *alio modo* ex naturali concomitantia: ex vi quidem sacramenti est sub speciebus hujus sacramenti id, in quod directe convertitur substantia panis, et vini praeexistens; prout significatur per verba formae, quae sunt effectiva in hoc sacramento, sicut et in caeteris mutationibus; puta cum dicitur: « Hoc est corpus meum », vel: « Hic est sanguis meus ». Ex naturali autem concomitantia est in hoc sacramento illud, quod realiter est conjunctum ei, in quod praedicta conversio terminatur: si enim aliqua duo sunt realiter conjuncta, ubicumque est unum realiter, oportet et aliud esse: sola enim operatione animae discernuntur, quae realiter sunt conjuncta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quia conversio panis, et vini non terminatur ad divinitatem, vel animam Christi, consequens est quod divinitas, vel anima Christi non sit in hoc sacramento ex vi sacramenti, sed ex reali concomitantia: quia enim divinitas corpus assumptum nunquam deposuit, ubicumque est corpus Christi, necesse est et ejus divinitatem esse, et ideo in hoc sacramento necesse est esse divinitatem Christi, concomitantem ejus corpus; unde in Symb. Ephes. *(gener. 3. part. 1. cap. 26. in epist. Cyril. cap. 7.)* legitur: « Participes efficimur corporis, et sanguinis Christi, non ut communem carnem percipientes, nec ut viri sanctificati, et Verbo conjuncti secundum dignitatis unitatem, sed vere vivificatricem, et ipsius Verbi propriam factam ». Anima vero realiter separata fuit a corpore, ut supra dictum est *(q. 50. art. 3. et 4.)*, et ideo si in illo triduo mortis fuisset hoc sacramentum celebratum, non fuisset ibi anima Christi nec ex vi sacramenti; nec ex reali concomitantia: sed quia *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur,* ut dicitur Rom. 6., anima ejus semper est realiter corpori ejus unita; et ideo in hoc sacramento corpus quidem Christi est ex vi sacramenti; anima autem Christi ex reali concomitantia.

AD SECUNDUM dicendum, quod ex vi sacramenti sub hoc sacramento continentur, quantum ad species panis, non solum caro, sed totum corpus Christi, scilicet ossa, nervi, et alia hujusmodi: et hoc apparet ex forma hujus sacramenti, in qua non dicitur: « Haec est caro mea », sed: « Hoc est corpus meum »; et ideo cum Dominus dixit Joan. 6.: *Caro mea vere est cibus,* caro

ponitur ibi pro toto corpore; quia secundum consuetudinem humanam videtur esse magis manducationi accommodata; prout scilicet homines carnibus animalium vescuntur communiter, non autem ossibus, vel aliis hujusmodi.

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 75. art. 5.)*, facta conversione panis in corpus Christi, vel vini in sanguinem, accidentia utriusque manent: ex quo patet, quod dimensiones panis, vel vini non convertuntur in dimensiones corporis Christi, sed substantia in substantiam, et sic substantia corporis Christi, vel sanguinis est sub hoc sacramento ex vi sacramenti, non autem dimensiones corporis, vel sanguinis Christi; unde patet, quod corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiae, et non per modum quantitatis: propria autem totalitas substantiae continetur indifferenter in parva, vel magna quantitate; sicut tota natura aëris in magno, vel parvo aëre, et tota natura hominis in magno, vel parvo homine; unde et tota substantia corporis, et sanguinis Christi continetur in hoc sacramento post consecrationem, sicut ante consecrationem continebatur ibi tota substantia panis, et vini.

ARTICULUS II. 449

UTRUM TOTUS CHRISTUS CONTINEATUR SUB UTRAQUE SPECIE HUJUS SACRAMENTI.

(Infr. q. 78. art. 6. ad 2. et q. 79. art. 1. ad 3. et q. 80. art. 12. ad 3. et 4. Dist. 11. q. 2. art. 1. q. 1. ad 2. et Joan. 6. lect. 7. et 1. Cor. 11. lect. 6.).

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod non sub utraque specie hujus sacramenti totus Christus contineatur: hoc enim sacramentum ad salutem fidelium ordinatur, non virtute specierum, sed virtute ejus, quod sub speciebus continetur; quia species erant etiam ante consecrationem, ex qua est virtus hujus sacramenti; si ergo nihil continetur sub una specie, quod non contineatur sub alia, sed totus Christus continetur sub utraque, videtur quod altera illarum superfluat in hoc sacramento.

2. PRAETEREA. Dictum est *(art. praec. in corp. et ad 2.)*, quod sub nomine carnis omnes aliae partes corporis continentur, sicut ossa, nervi, et alia hujusmodi: sed sanguis est una partium humani corporis, sicut patet per Aristot. in lib. 3. de Animal. *(scilicet Hist. Animal. cap. 2. et lib. 2. de Partib. Animal. cap. 2.)*; si ergo sanguis Christi continetur sub specie panis, sicut continentur ibi aliae partes corporis, non deberet seorsum sanguis consecrari, sicut neque seorsum consecratur aliqua alia pars corporis.

3. PRAETEREA. Quod jam factum est, iterum fieri non potest: sed corpus Christi jam incepit esse in hoc sacramento per consecrationem panis; ergo non potest esse, quod de novo incipiat esse per consecrationem vini: et ita sub specie vini non continebitur corpus Christi, et per consequens nec totus Christus; non ergo sub utraque specie totus Christus continetur.

SED CONTRA est, quod 1. Corinth. 11. super illud: *Et calicem,* dicit Gloss. *(ord.)* quod « sub utraque specie (scilicet panis, et vini) idem sumitur », et ita videtur sub utraque specie totus Christus esse.

RESPONDEO dicendum, certissime tenendum esse, quod sub utraque specie sacramenti totus est Christus: aliter tamen, et aliter; nam sub speciebus panis est quidem corpus Christi ex vi sacramenti, sanguis autem ex reali

concomitantia, sicut supra dictum est *(art. praec. ad 1.)* de anima, et divinitate Christi: sub speciebus vero vini est quidem sanguis Christi ex vi sacramenti, corpus autem Christi ex reali concomitantia, sicut anima, et divinitas; eo quod nunc sanguis Christi non est ab ejus corpore separatus, sicut fuit tempore passionis, et mortis, unde si tunc fuisset hoc sacramentum celebratum, sub speciebus panis fuisset corpus Christi sine sanguine, et sub speciebus vini sanguis sine corpore, sicut erat in rei veritate.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis totus Christus sit sub utraque specie, non tamen frustra; nam *primo* quidem hoc valet ad repraesentandam passionem Christi, in qua seorsum fuit sanguis a corpore separatus; unde et in forma consecrationis sanguinis fit mentio de ejus effusione: *secundo* hoc est conveniens usui hujus sacramenti, ut seorsum exhibeatur fidelibus corpus Christi in cibum, et sanguis in potum: *tertio* quantum ad effectum, secundum quod supra dictum est *(q. 74. ad. 1)*, quod corpus exhibetur pro salute corporis, et sanguis pro salute animae.

Ad secundum dicendum, quod in passione Christi, cujus hoc sacramentum est memoriale, non fuerant aliae partes corporis ab invicem separatae, sicut sanguis, sed corpus indissolutum permansit, secundum quod legitur Exod. 12.: *Nec os illius confringetis;* et ideo in hoc sacramento seorsum consecratur sanguis a corpore, non autem aliqua alia pars ab alia.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est *(in corp.)*, corpus Christi non est sub specie vini ex vi sacramenti, sed ex reali concomitantia, et ideo per consecrationem vini non fit ibi corpus Christi per se, sed concomitanter.

ARTICULUS III. 450

UTRUM SIT TOTUS CHRISTUS SUB QUALIBET PARTE SPECIERUM PANIS VEL VINI.

(4. Dist. 10. art. 3. q. 3. et Dist. 12. q. 1. art. 3. q. 2. ad 3. et lib. 4. Contr. g. cap. 67. et Quodl. 4. art. 8. corp.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non sit totus Christus sub qualibet parte specierum panis, vel vini. Species enim illae dividi possunt in infinitum: si ergo Christus totus est sub qualibet parte specierum praedictarum, sequeretur quod infinities esset in hoc sacramento; quod est inconveniens; nam infinitum repugnat non solum naturae, sed etiam gratiae.

2. Praeterea. Corpus Christi, cum sit organicum, habet partes determinate distantes: est enim de ratione organici corporis determinata distantia singularum partium ab invicem, sicut oculi ab oculo, et oculi ab aure: sed hoc non posset esse, si sub qualibet parte specierum esset totus Christus: oporteret enim, quod sub qualibet parte esset quaelibet pars: et ita ubi esset una pars, esset et alia; non ergo potest esse, quod totus Christus sit sub qualibet parte hostiae, vel vini contenti in calice.

3. Praeterea. Corpus Christi semper veram retinet corporis naturam, nec unquam mutatur in spiritum: sed de ratione corporis est, ut sit quantitas positionem habens, ut patet in Praedicamentis *(cap. de Quantit.)*: sed ad rationem hujus quantitatis pertinet, quod diversae partes in diversis partibus loci existant; non ergo potest esse, ut videtur, quod totus Christus sit sub qualibet parte specierum.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in quodam sermone *(id hab. Gregor. in Sacramentar. Dominica 5. post. Epiph.)*: « Singuli accipiunt Christum Dominum, et in singulis portionibus totus est, nec per singulas minuitur, sed integrum se praebet in singulis ».

RESPONDEO dicendum, quod, sicut ex supradictis patet *(art. praec. et art. 1. huj. q.)*, quia in hoc sacramento substantia corporis Christi est ex vi sacramenti, quantitas autem dimensiva ex vi realis concomitantiae, ideo corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiae, idest per modum quo substantia est sub dimensionibus, non autem per modum dimensionum, idest non per modum illum, quo quantitas dimensiva alicujus corporis est sub quantitate dimensiva loci. Manifestum et autem quod natura substantiae tota est sub qualibet parte dimensionum, sub quibus continetur; sicut sub qualibet parte aëris est tota natura aëris, et sub qualibet parte panis est tota natura panis: et hoc indifferenter, sive sint dimensiones actu divisae (sicut cum aër dividitur, vel panis secatur); vel etiam sint actu indivisae, divisibiles vero potentia: et ideo manifestum est, quod totus Christus est sub qualibet parte specierum panis, etiam hostia integra manente, et non solum cum frangitur, sicut quidam dicunt, ponentes exemplum de imagine, quae apparet in speculo, quae apparet una in speculo integro, in speculo autem fracto apparent singulae in singulis partibus; quod quidem non est omnino simile, quia multiplicatio hujusmodi imaginum accidit in speculo fracto propter diversas reflexiones ac diversas partes speculi: hic autem non est nisi una consecratio, propter quam corpus Christi est in hoc sacramento.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod numerus sequitur divisionem, et ideo quamdiu quantitas manet indivisa actu, neque substantia alicujus rei est plaries sub dimensionibus propriis, neque corpus Christi sub dimensionibus panis, et per consequens neque infinities, sed toties, in quot partes dividitur.

AD SECUNDUM dicendum, quod illa determinata distantia partium in corpore organico fundatur super quantitate dimensiva ipsius: ipsa autem natura substantiae praecedit etiam quantitatem dimensivam: et ideo, quia conversio substantiae panis directe terminatur ad substantiam corporis Christi, secundum cujus modum proprie, et directe est in hoc sacramento corpus Christi, talis distantia partium est quidem in ipso corpore Christi vero; sed non secundum hanc distantiam comparatur ad hoc sacramentum, sed secundum modum suae substantiae, sicut dictum est *(in corp. et art. 1. huj. q.)*.

AD TERTIUM dicendum, quod ratio illa procedit de natura corporis, quam habet secundum quantitatem dimensivam: dictum est autem *(in corp.)*, quod corpus Christi comparatur ad hoc sacramentum, non ratione quantitatis dimensivae, sed ratione suae substantiae, sicut dictum est *(ibid.)*.

ARTICULUS IV. 451

UTRUM TOTA QUANTITAS DIMENSIVA CORPORIS CHRISTI SIT IN HOC SACRAMENTO.

(4. Dist. 10. art. 2. q. 3. et 4. et Dist. 12. q. 1. art. 2. q. 1. corp. et lib. 4. Contr. g. cap. 63. 64. et 67. et Quodl. 7. art. 8. corp.).

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod non tota quantitas dimensiva corporis Christi sit in hoc sacramento: dictum est enim *(art. praec.)*, quod

totum corpus Christi continetur sub qualibet parte hostiae consecratae: sed nulla quantitas dimensiva tota continetur in aliquo toto, et in qualibet parte ejus; ergo est impossibile, quod tota quantitas dimensiva corporis Christi contineatur in hoc sacramento.

2. Praeterea. Impossibile est duas quantitates dimensivas esse simul, etiamsi una sit separata, et alia in corpore naturali, ut patet per Philosophum in 3. Metaphys. *(tex. 9.)*: sed in hoc sacramento remanet quantitas dimensiva panis, ut sensu apparet; non ergo est ibi quantitas dimensiva corporis Christi.

3. Praeterea. Si duae quantitates dimensivae inequaeles juxta se ponantur, major extenditur ultra minorem: sed quantitas dimensiva corporis Christi est multo major, quam quantitas dimensiva hostiae consecratae secundum omnem dimensionem: si ergo in hoc sacramento sit quantitas dimensiva corporis Christi cum quantitate dimensiva hostiae, quantitas dimensiva corporis Christi extendetur ultra quantitatem hostiae; quae tamen non est sine substantia corporis Christi; ergo substantia corporis Christi erit in hoc sacramento, etiam praeter species panis: quod est inconveniens, cum substantia corporis Christi non sit in hoc sacramento, nisi per consecrationem panis, ut dictum est *(art. 1. huj. q.)*; impossibile ergo videtur, quod tota quantitas dimensiva corporis Christi sit in hoc sacramento.

Sed contra est, quod quantitas dimensiva corporis alicujus non separatur secundum esse a substantia ejus: sed in hoc sacramento est tota substantia corporis Christi, ut supra habitum est *(art. praec.)*; ergo tota quantitas dimensiva corporis Christi est in hoc sacramento.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 1. huj. q.)*, *dupliciter* aliquid Christi est in sacramento; *uno modo* ex vi sacramenti: *alio modo* ex reali concomitantia: ex vi quidem sacramenti quantitas dimensiva corporis Christi non est in hoc sacramento, ex vi enim sacramenti est in hoc sacramento illud, in quod directe conversio terminatur: conversio autem, quae fit in hoc sacramento, directe terminatur ad substantiam corporis Christi, non autem ad dimensiones ejus, quod patet ex hoc, quod quantitas dimensiva panis remanet, facta consecratione, sola substantia panis transeunte: quia tamen substantia corporis Christi realiter non dividitur a sua quantitate dimensiva, et ab aliis accidentibus, inde est quod ex vi realis concomitantiae est in hoc sacramento tota quantitas dimensiva corporis Christi, et omnia accidentia ejus.

Ad primum ergo dicendum, quod modus essendi cujuslibet rei determinatur secundum id quod est ei per se, non autem secundum id quod est ei per accidens: sicut corpus est in visu, secundum quod est album, non autem secundum quod est dulce, licet idem corpus sit album, et dulce: unde et dulcedo est in visu secundum modum albedinis, non secundum modum dulcedinis. Quia igitur ex vi hujus sacramenti est in altari substantia corporis Christi, quantitas autem dimensiva ejus est ibi concomitanter, et quasi per accidens, ideo quantitas dimensiva corporis Christi est in hoc sacramento, non secundum proprium modum (ut scilicet sit tota in toto, et singulae partes in singulis partibus), sed per modum substantiae, cujus natura est tota in toto, et tota in qualibet parte.

Ad secundum dicendum, quod duae quantitates dimensivae non possunt naturaliter simul esse in eodem, ita quod utraque sit ibi secundum proprium modum quantitatis dimensivae. In hoc autem sacramento quantitas dimen-

siva panis est secundum proprium modum, scilicet secundum commensurationem quandam; non autem quantitas dimensiva corporis Christi, sed est ibi per modum substantiae, ut dictum est *(in corp. et art. praec. ad 2.)*.

Ad tertium dicendum, quod quantitas dimensiva corporis Christi non est in hoc sacramento secundum modum commensurationis, qui est proprius quantitati, ad quem pertinet quod major quantitas extendatur ultra minorem; sed est ibi per modum jam dictum *(in corp. et in solut. praec.)*.

ARTICULUS V. 452

UTRUM CORPUS CHRISTI SIT IN HOC SACRAMENTO SICUT IN LOCO.

(Infr. art. 6. corp. et ad 1. et 4. Dist. 10. art. 1. ad 5. 6. 7. et 8. et art. 3. q. 2. ad 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 64. fin. et Quodl. 1. art. 12. ad 2.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod corpus Christi sit in hoc sacramento sicut in loco: esse enim in aliquo definitive, vel circumscriptive, est pars ejus quod est esse in loco: sed corpus Christi videtur esse definitive in hoc sacramento; quia ita est, ubi sunt species panis, vel vini, quod non est in alio loco altaris: videtur etiam ibi esse circumscriptive; quia ita continetur superficie hostiae consecratae, quod nec excedit, nec exceditur; ergo corpus Christi est in hoc sacramento sicut in loco.

2. Praeterea. Locus specierum panis non est vacuus: natura enim non patitur vacuum: nec est ibi substantia panis, ut supra habitum est *(q. praec. art. 2.)*, sed est ibi solum corpus Christi; ergo corpus Christi replet locum illum: sed omne quod replet locum aliquem, est in eo localiter; ergo corpus Christi est in hoc sacramento localiter.

3. Praeterea. Sicut dictum est *(art. praec. et art. 3. huj. q.)*, in hoc sacramento est corpus Christi cum sua quantitate dimensiva, et cum omnibus suis accidentibus: sed esse in loco est accidens corporis; unde et ibi connumeratur inter novem genera accidentium; ergo corpus Christi est in hoc sacramento localiter.

Sed contra est, quod oportet locum, et locatum esse aequalia, ut patet per Philos. in 4. Physic. *(text. 30.)*: sed locus, ubi est hoc sacramentum, est multo minor, quam corpus Christi; ergo corpus Christi non est in hoc sacramento sicut in loco.

Respondeo dicendum, quod, sicut jam dictum est *(art. 3. huj. q.)*, corpus Christi non est in hoc sacramento secundum proprium modum quantitatis dimensivae, sed magis secundum modum substantiae. Omne autem corpus locatum est in loco secundum modum quantitatis dimensivae, inquantum scilicet commensuratur loco, secundum suam quantitatem dimensivam: unde relinquitur, quod corpus Christi non est in hoc sacramento sicut in loco, sed per modum substantiae, eo scilicet modo, quo substantia continetur a dimensionibus: succedit enim substantia corporis Christi in hoc sacramento substantiae panis, unde sicut substantia panis non erat sub suis dimensionibus localiter, sed per modum substantiae, ita nec substantia corporis Christi: non tamen substantia corporis Christi est subjectum illarum dimensionum, sicut erat substantia panis, et ideo substantia panis ratione suarum dimensionum localiter erat ibi, quia comparabatur ad locum illum mediantibus propriis dimensionibus: substantia autem corporis Christi comparatur ad locum

illum mediantibus dimensionibus alienis; ita quod e converso dimensiones propriae corporis Christi comparantur ad locum illum mediante substantia; quod est contra rationem corporis locati: unde nullo modo corpus Christi est in hoc sacramento localiter.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus Christi non est in hoc sacramento definitive, quia sic non esset alibi quam in hoc altari, ubi conficitur hoc sacramentum; cum tamen sit in coelo in propria specie, et in multis aliis altaribus sub specie sacramenti: similiter etiam patet, quod non est in hoc sacramento circumscriptive, quia nec est ibi secundum commensurationem propriae quantitatis, ut dictum est *(in corp.)*: quod autem non est extra superficiem sacramenti, nec est in alia parte altaris, non pertinet ad hoc quod sit ibi definitive, vel circumscriptive, sed ad hoc quod incepit ibi esse per consecrationem, et conversionem panis, et vini, ut supra dictum est *(q. praec. art. 3. et 4.)*.

Ad secundum dicendum, quod locus ille, in quo est corpus Christi, non est vacuus: neque tamen proprie est repletus substantia corporis Christi, quae non est ibi localiter, sicut dictum est *(in corp. art.)*: sed est repletus speciebus sacramentorum, quae habent replere locum, vel propter naturam dimensionum, vel saltem miraculose, sicut et miraculose subsistunt per modum substantiae.

Ad tertium dicendum, quod accidentia corporis Christi sunt in hoc sacramento, sicut supra dictum est *(art. praec.)*, secundum realem concomitantiam; et ideo illa accidentia corporis Christi sunt in hoc sacramento, quae sunt ei intrinseca. Esse autem in loco est accidens per comparationem ad extrinsecum continens; et ideo non oportet, quod Christus sit in hoc sacramento sicut in loco.

ARTICULUS VI. 453

UTRUM CORPUS CHRISTI SIT MOBILITER IN HOC SACRAMENTO.

(4. Dist. 10. art. 4. q. 4. et opusc. 11. art. 34.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod corpus Christi sit mobiliter in hoc sacramento: dicit enim Philos. in 2. Top. *(cap. 3. loco 24.)* quod « motis nobis, moventur ea quae in nobis sunt », quod quidem est verum etiam de spirituali substantia animae: sed Christus est in hoc sacramento, ut supra habitum est *(art. 1. huj. q.)*; ergo movetur ad motum ipsius.

2. Praeterea. Veritas debet respondere figurae: sed de agno paschali, qui erat figura hujus sacramenti, *non remanebat quidquam usque mane,* sicut praecipitur Exod. 12.; ergo neque etiamsi hoc sacramentum reservetur in crastinum, erit ibi corpus Christi; et ita non est immobiliter in hoc sacramento.

3. Praeterea. Si corpus Christi remaneat sub hoc sacramento etiam in crastino, pari ratione remanebit et per totum sequens tempus: non enim potest dici, quod desinat ibi esse, cessantibus speciebus; quia esse corporis Christi non dependet a speciebus illis: non autem remanet sub hoc sacramento Christus per totum tempus futurum; videtur ergo, quod statim in crastino, vel post modicum tempus desinat esse sub hoc sacramento; et ita videtur, quod Christus mobiliter sit in hoc sacramento.

Sed contra. Impossibile est, idem esse motum, et quietum, quia sic contradictoria verificantur de eodem: sed corpus Christi in coelo quietum residet: non ergo est mobiliter in hoc sacramento.

Respondeo dicendum, quod cum aliquid est unum subjecto, et multiplex secundum esse, nihil prohibet secundum aliquid moveri, et secundum aliquid immobile permanere, sicut corpori est aliud esse album, et aliud esse magnum: unde potest moveri secundum albedinem, et permanere immobile secundum magnitudinem. Christo autem non est idem esse secundum se, et esse sub hoc sacramento; quia per hoc quod dicimus ipsum esse sub hoc sacramento, significatur quaedam habitudo ejus ad hoc sacramentum. Secundum igitur hoc esse non movetur Christus per se secundum locum, sed solum per accidens; quia Christus non est in hoc sacramento sicut in loco, sicut praedictum est *(art. praec.)*. Quod autem non est in loco, non movetur per se in loco, sed solum ad motum ejus, in quo est: similiter autem neque per se movetur secundum esse, quod habet in hoc sacramento, quacumque alia mutatione, puta quantum ad hoc quod desinat esse sub hoc sacramento; quia illud quod de se habet esse indeficiens, non potest esse deficiendi principium, sed alio deficiente, hoc desinit esse in eo: sicut Deus, cujus esse est indeficiens, et immortale, desinit esse in aliqua creatura corruptibili per hoc, quod creatura corruptibilis desinit esse. Et hoc modo cum Christus habeat de se esse indeficiens, et incorruptibile, non desinit esse sub hoc sacramento, neque per hoc quod ipsum desinat esse, neque etiam per motum localem sui, ut ex dictis patet *(art. praec.)*, sed solum per hoc, quod species hujus sacramenti desinunt esse. Unde patet, quod Christus, per se loquendo, immobiliter est in hoc sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de motu per accidens, quo ad motum nostri moventur ea quae in nobis sunt: aliter tamen ea quae per se possunt esse in loco, sicut corpora; et aliter ea quae per se non possunt esse in loco, sicut formae, et spirituales substantiae. Ad quem modum potest reduci, quod dicimus Christum moveri per accidens, secundum esse quod habet in hoc sacramento, in quo non est sicut in loco.

Ad secundum dicendum, quod hac ratione moti videntur fuisse quidam ponentes, quod corpus Christi non remaneat sub hoc sacramento, si in crastinum reservetur. Contra quos Cyrillus dicit *(hab. in Cat. D. Thom. sup. illud Luc. 22.: Hoc est corpus meum)*: « Insaniunt quidam dicentes mysticam benedictionem cessare a sanctificatione, si quae ejus reliquiae remanserint in diem subsequentem: non enim mutatur sacratum corpus Christi, sed virtus benedictionis, et vivificativa gratia jugis in eo est »: sicut etiam omnes aliae consecrationes immobiliter manent, permanentibus rebus consecratis; propter quod non iterantur: veritas autem licet figurae respondeat, tamen figura non potest eam adaequare.

Ad tertium dicendum, quod corpus Christi remanet in hoc sacramento, non solum in crastino, sed etiam in futuro, quousque species sacramentales manent, quibus cessantibus, desinit esse corpus Christi sub eis, non quia ab eis dependeat, sed quia tollitur habitudo corporis Christi ad illas species: per quem modum Deus desinit esse dominus creaturae desinentis.

ARTICULUS VII. 454

UTRUM CORPUS CHRISTI, PROUT EST IN HOC SACRAMENTO, POSSIT VIDERI AB ALIQUO OCULO SALTEM GLORIFICATO.

(Infr. art. 8. corp. et 4. Dist. 10. art. 1. q. 2. ad 3. et art. 4. q. 1. per tot et q. 4. ad 2. et in expos. litt. ad 1. 2. et 4.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod corpus Christi, prout est in hoc sacramento, possit videri ab aliquo oculo saltem glorificato: oculus enim noster impeditur a visione corporis Christi in hoc sacramento existentis, propter species sacramentales ipsum circumvelantes: sed oculus glorificatus non potest ab aliquo impediri, quin corpora quaelibet videat, prout sunt; ergo oculus glorificatus potest videre corpus Christi, prout est in hoc sacramento.

2. Praeterea. Corpora gloriosa sanctorum erunt configurata corpori claritatis Christi, ut dicitur Phil. 3.: sed oculus Christi videt seipsum, prout est in hoc sacramento; ergo pari ratione quilibet alius oculus glorificatus potest ipsum videre.

3. Praeterea. Sancti in resurrectione erunt aequales angelis, ut dicitur Luc. 20.: sed angeli vident corpus Christi, prout est in hoc sacramento, quia etiam daemones inveniuntur huic sacramento reverentiam exhibere, et ipsum timere; ergo pari ratione oculus glorificatus potest Christum videre, prout est in hoc sacramento.

Sed contra. Nihil idem existens potest simul ab eodem videri in diversis speciebus: sed oculus glorificatus semper videt Christum, prout est in sua specie, secundum illud Isa. 33.: *Regem in decore suo videbunt;* ergo videtur, quod non videat Christum, prout est sub specie hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod *duplex* est oculus: scilicet *corporalis* proprie dictus, et *intellectualis,* qui per similitudinem dicitur. A nullo autem oculo corporali corpus Christi potest videri, prout est in hoc sacramento: *primo* quidem, quia corpus visibile per sua accidentia immutat medium; accidentia autem corporis Christi sunt in hoc sacramento mediante substantia; ita scilicet quod accidentia corporis Christi non habent immediatam habitudinem neque ad hoc sacramentum, neque ad corpora, quae ipsum circumstant, et ideo non possunt immutare medium, ut sic ab aliquo corporali oculo videri possint: *secundo,* quia, sicut supra dictum est *(art. 1. huj. q. ad 3.),* corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiae. Substantia autem, inquantum hujusmodi, non est visibilis oculo corporali; neque subjacet alicui sensui, sed nec etiam imaginationi, sed soli intellectui, cujus objectum est «quod quid est», ut dicitur in 3. de Anima *(tex. 26.).* Et ideo, proprie loquendo, corpus Christi secundum modum essendi, quem habet in hoc sacramento, neque sensu, neque imaginatione perceptibile est, sed solo intellectu, qui dicitur oculus spiritualis. Percipitur autem diversimode a diversis intellectibus; quia enim modus essendi, quo Christus est in hoc sacramento, est penitus supernaturalis, a supernaturali intellectu, scilicet divino, secundum se visibilis est, et per consequens ab intellectu beato vel angeli, vel hominis, qui secundum participatam claritatem divini intellectus videt ea, quae supernaturalia sunt per visionem divinae essentiae: ab intellectu autem hominis via-

toris non potest conspici nisi per fidem, sicut et caetera supernaturalia. Sed nec etiam intellectus angelicus secundum sua naturalia sufficit ad hoc intuendum: unde daemones non possunt videre per intellectum Christum in hoc sacramento, nisi per fidem; cui non voluntarie assentiunt, sed ad eam evidentia signorum convincuntur, prout dicitur Jacobi 2. quod *daemones credunt, et contremiscunt.*

Ad primum ergo dicendum, quod oculus noster corporeus per species sacramentales impeditur a visione corporis Christi sub eis existentis, non solum per modum tegumenti (sicut impedimur videre id, quod est velatum quocumque corporali velamine), sed quia corpus Christi non habet habitudinem ad medium, quod circumdat hoc sacramentum, mediantibus propriis accidentibus, sed mediantibus speciebus sacramentalibus.

Ad secundum dicendum, quod oculus corporalis Christi videt seipsum sub sacramento existentem: non tamen potest videre ipsum modum essendi, quo est sub sacramento; quod pertinet ad solum intellectum; nec tamen est simile de alio oculo glorioso, quia etiam ipse oculus Christi est sub hoc sacramento, in quo non conformatur ei alius oculus gloriosus.

Ad tertium dicendum, quod angelus bonus, vel malus non potest aliquid videre oculo corporeo, sed solum oculo intellectuali; unde non est similis ratio, ut ex dictis patet *(in corp. art.).*

ARTICULUS VIII. 455

UTRUM
QUANDO IN HOC SACRAMENTO APPARET MIRACULOSE CARO, VEL PUER, SIT IBI VERE CORPUS CHRISTI.

(4. Dist. 10. art. 2. q. 2. ad 3. et art. 4. q. 2. et 3. et opusc. 58. cap. 11.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod quando in hoc sacramento miraculose apparet caro, vel puer, non sit ibi vere corpus Christi: corpus enim Christi desinit esse sub hoc sacramento, quando desinunt esse species sacramentales, ut dictum est *(art. 6. huj. q.)*: sed quando apparet caro, vel puer, desinunt esse species sacramentales; ergo non est ibi vere corpus Christi.

2. Praeterea. Ubicumque est corpus Christi, vel est ibi sub specie propria, vel sub specie sacramenti: sed quando tales apparitiones fiunt, manifestum est quod non est ibi Christus sub specie propria; quia in hoc sacramento totus Christus continetur, qui permanet integer in forma, qua ascendit in coelum; cum tamen id quod miraculose apparet in hoc sacramento, quandoque videatur ut quaedam parva caro, quandoque autem ut parvus puer: manifestum est etiam, quod non est ibi sub specie sacramenti, quae est species panis, vel vini; ergo videtur, quod corpus Christi nullo modo sit ibi.

3. Praeterea. Corpus Christi incipit esse in hoc sacramento per consecrationem, et conversionem, ut supra dictum est *(q. 75. art. 2. 3. et 4.)*: sed caro, et sanguis miraculose apparens non sunt consecrata, nec conversa in verum corpus, et sanguinem Christi; non ergo sub his speciebus est corpus vel sanguis Christi.

Sed contra est, quod tali apparitione facta, eadem reverentia exhibetur ei quod apparet, quae etiam primo exhibebatur: quod quidem non fieret,

si vere non esset ibi Christus, cui reverentiam latriae exhibemus; ergo etiam tali apparitione facta, Christus est sub hoc sacramento.

Respondeo dicendum, quod *dupliciter* contingit talis apparitio, qua quandoque in hoc sacramento miraculose videtur caro, aut sanguis, aut etiam aliquis puer. *Quandoque* enim hoc contingit ex parte videntium, quorum oculi immutantur tali immutatione, ac si expresse viderent exterius carnem, vel sanguinem, vel puerum, nulla tamen immutatione facta ex parte sacramenti: et hoc quidem videtur contingere, quando uni videtur sub specie carnis, vel pueri, aliis tamen videtur, sicut et prius, sub specie panis; vel quando eidem ad horam videtur sub specie carnis, vel pueri, et postmodum sub specie panis. Nec hoc tamen pertinet ad aliquam deceptionem, sicut accidit in magorum praestigiis; quia talis species divinitus formatur in oculo ad aliquam veritatem figurandam, ad hoc scilicet quod manifestetur vere corpus Christi esse sub hoc sacramento; sicut etiam Christus absque deceptione apparuit discipulis euntibus in Emmaus. Dicit enim Augustinus in lib. 2. de Quaest. Evang. *(q. ult. in princ.)* quod « cum fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis »: et quia per hunc modum nulla immutatio fit ex parte sacramenti, manifestum est quod non desinit Christus esse sub hoc sacramento, tali apparitione facta. *Quandoque* vero contingit talis apparitio non per solam immutationem videntium, sed specie quae videtur realiter exterius existente: et hoc quidem videtur esse, quando sub tali specie ab omnibus videtur, et non ad horam, sed per longum tempus ita permanet: et in hoc casu quidam dicunt, quod est propria species corporis Christi. Nec obstat, quod quandoque non videtur ibi totus Christus, sed aliqua pars carnis, vel etiam videtur non in specie juvenili, sed in effigie puerili: quia in potestate corporis gloriosi est, quod videatur ab oculo non glorificato vel secundum totum, vel secundum partem, et in effigie vel propria, vel aliena, ut infra dicetur *(in Supplem. q. 85. art. 2. et 3.)*. Sed hoc videtur esse inconveniens: *primo* quidem, quia corpus Christi non potest in propria specie videri, nisi in uno loco, in quo definitive continetur; unde cum videatur in propria specie, et adoretur in coelis, sub propria specie, non videtur in hoc sacramento: *secundo,* quia corpus gloriosum, quod apparet ut vult, post apparitionem, cum voluerit, disparet; sicut dicitur Luc. ult. quod Dominus ex oculis discipulorum evanuit. Hoc autem, quod sub specie carnis in hoc sacramento apparet, diu permanet: quinimo legitur quandoque esse inclusum, et multorum episcoporum consilio in pyxide reservatum: quod nefas esset de Christo sentire, secundum propriam speciem. Et ideo dicendum est, quod manentibus dimensionibus, quae prius fuerant, fit miraculose quaedam immutatio circa alia accidentia, puta figuram, et colorem, et alia hujusmodi, ut videatur caro, vel sanguis, aut etiam puer: et, sicut prius dictum est *(hic sup.)*, hoc non est deceptio, quia fit in figuram cujusdam veritatis, scilicet ad ostendendum per hanc miraculosam apparitionem, quod in sacramento est vere corpus, et sanguis Christi. Et sic patet, quod remanentibus dimensionibus, quae sunt fundamenta aliorum accidentium, ut infra dicetur *(q. seq. art. 2.)*, remanet vere corpus Christi in hoc sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod facta tali apparitione, species sacramentales quandoque quidem totaliter remanent in seipsis, quandoque autem secundum id quod est principale in eis, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad secundum dicendum, quod in hujusmodi apparitionibus, sicut dictum est *(ibid.)*, non videtur propria species Christi, sed species miraculose for-

mata vel in oculis intuentium, vel etiam in ipsis sacramentalibus dimensionibus, ut dictum est *(ibid.)*.

Ad tertium dicendum, quod dimensiones panis, et vini consecrati manent, immutatione circa eas miraculose facta, quantum ad alia accidentia, ut dictum est *(q. 75. art. 5.)*.

QUAESTIO LXXVII.

DE ACCIDENTIBUS REMANENTIBUS IN HOC SACRAMENTO, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de accidentibus remanentibus in hoc sacramento.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo. Utrum accidentia, quae remanent, sint sine subjecto.

Secundo. Utrum quantitas dimensiva sit subjectum aliorum accidentium.

Tertio. Utrum hujusmodi accidentia possint immutare aliquod corpus extrinsecum.

Quarto. Utrum possint corrumpi.

Quinto. Utrum ex eis possit aliquid generari.

Sexto. Utrum possint nutrire.

Septimo. De fractione panis consecrati.

Octavo. Utrum vino consecrato possit aliquid permisceri.

ARTICULUS I. 456

UTRUM ACCIDENTIA REMANEANT SINE SUBJECTO IN HOC SACRAMENTO.

(Supr. q. 75. art. 5. et 1. Dist. 47. art. 4. corp. et 4. Dist. 12. q. 1. art. 1. et lib. 4. Contr. g. cap. 63. et 65. et Quodl. 3. art. 1. et Quodl. 4. art. 5. et opusc. 3. cap. 8. et 1. Cor. 3. lect. 29.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod accidentia non remaneant in hoc sacramento sine subjecto: nihil enim inordinatum, aut fallax debet esse in hoc sacramento veritatis: sed accidentia esse sine subjecto est contra rerum ordinem quem Deus naturae indidit: videtur etiam ad quandam fallaciam pertinere, cum accidentia naturaliter sint signa naturae subjecti; ergo in hoc sacramento non sunt accidentia sine subjecto.

2. Praeterea. Fieri non potest etiam miraculose, quod definitio rei ab ea separetur, vel quod uni rei conveniat definitio alterius rei; puta quod homo manens homo sit animal irrationale: ad hoc enim sequeretur, contradictoria esse simul; hoc enim quod significat nomen rei est definitio, ut dicitur in 4. Metaph. *(lex. 28.)*: sed ad definitionem accidentis pertinet, quod sit in subjecto, ad definitionem vero substantiae quod per se subsistat non in subjecto:

non ergo potest miraculose fieri, quod in hoc sacramento sint accidentia sine subjecto.

3. PRAETEREA. Accidens individuatur ex subjecto: si ergo accidentia remanent in hoc sacramento sine subjecto, non erunt individua, sed universalia: quod patet esse falsum, quia sic non essent sensibilia, sed intelligibilia tantum.

4. PRAETEREA. Accidentia per consecrationem hujus sacramenti non adipiscuntur aliquam compositionem: sed ante consecrationem non erant composita neque ex materia, et forma, neque *ex quo est,* et *quod est;* ergo etiam post consecrationem non sunt composita altero horum modorum: quod est inconveniens, quia sic essent simpliciora, quam angeli, cum tamen haec accidentia sint sensibilia; non ergo accidentia remanent in hoc sacramento sine subjecto.

SED CONTRA est, quod Gregorius dicit in homil. Pasch. *(id hab. Lanfranc. in lib. 7. de Corp. et Sang. Dom. cap. 20. a princ.),* quod « species sacramentales sunt illarum rerum vocabula, quae ante fuerunt », scilicet panis, et vini: et ita cum non remaneat substantia panis, et vini, videtur quod hujusmodi species remaneant sine subjecto.

RESPONDEO dicendum, quod accidentia panis, et vini, quae sensu deprehenduntur in hoc sacramento remanere post consecrationem, non sunt sicut in subjecto in substantia panis, et vini, quae non manet, ut supra habitum est *(q. 75. art. 2. et 6.),* neque etiam in forma substantiali, quae non manet, et si remaneret, subjectum esse non posset, ut patet per Boet. in lib. 1. de Trinit. *(parum a princ.).* Manifestum est etiam, quod hujusmodi accidentia non sunt in substantia corporis, et sanguinis Christi, sicut in subjecto; quia substantia humani corporis nullo modo potest his accidentibus affici: neque etiam est possibile quod corpus Christi gloriosum, et impassibile existens alteretur ad suscipiendas hujusmodi qualitates. Dicunt autem quidam, quod sunt sicut in subjecto in aëre circumstante; sed nec hoc esse potest: *primo* quidem, quia aër non est hujusmodi accidentium susceptivus; *secundo,* quia hujusmodi accidentia non sunt, ubi est aër; quinimo ad motum harum specierum aër depellitur: *tertio,* quia accidentia non transeunt de subjecto in subjectum, ut scilicet idem accidens numero, quod primo fuit in uno subjecto, postmodum fiat in alio; accidens enim numerum accipit a subjecto, unde non potest esse, quod idem numero manens sit quandoque in hoc, quandoque in illo subjecto: *quarto,* quia cum aër non spolietur accidentibus propriis, simul haberet accidentia propria, et aliena: nec potest dici, quod hoc fiat miraculose virtute consecrationis; quia verba consecrationis hoc non significant, quae tamen non efficiunt nisi suum significatum. Et ideo relinquitur, quod accidentia in hoc sacramento manent sine subjecto; quod quidem virtute divina fieri potest, cum enim effectus magis dependat a causa prima, quam a causa secunda, Deus, qui est prima causa substantiae, et accidentis, per suam infinitam virtutem conservare potest in esse accidens, subtracta substantia, per quam conservabatur in esse, sicut per propriam causam: sicut etiam alios effectus naturalium causarum potest producere sine naturalibus causis, sicut humanum corpus formavit in utero Virginis sine virili semine.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod nihil prohibet, aliquid esse ordinatum secundum communem legem naturae, cujus tamen contrarium est ordinatum secundum speciale privilegium gratiae, ut patet in resuscitatione mortuorum, et in illuminatione caecorum; prout etiam in rebus humanis quaedam aliquibus conceduntur, ex speciali privilegio praeter legem communem; et ita

etiam licet sit secundum communem naturae ordinem, quod accidens sit in subjecto; ex speciali tamen ratione secundum ordinem gratiae accidentia sunt in hoc sacramento sine subjecto, propter rationes supra inductas *(in corp. art.)*.

Ad secundum dicendum, quod cum ens non sit genus, hoc ipsum quod est esse, non potest esse essentia substantiae vel accidentis. Non est ergo definitio substantiae, ens per se sine subjecto: nec definitio accidentis, ens in subjecto; sed quidditati, seu essentiae substantiae competit habere esse non in subjecto; quidditati autem, sive essentiae accidentis competit habere esse in subjecto. In hoc autem sacramento non datur accidentibus, quod ex vi suae essentiae non sint in subjecto, sed ex divina virtute sustentante, et ideo non desinunt esse accidentia, quia nec separatur ab eis definitio accidentis, quae est aptitudo ad subjectum, quae semper manet in iis, non actualis inhaerentia, nec competit eis definitio substantiae.

Ad tertium dicendum, quod hujusmodi accidentia acquisierunt esse individuum in substantia panis, et vini, qua conversa in corpus, et sanguinem Christi, remanent virtute divina accidentia in illo esse individuato, quod prius habebant, unde sunt singularia, et sensibilia.

Ad quartum dicendum, quod accidentia hujusmodi, manente substantia panis, et vini, non habebant ipsa esse, sicut nec alia accidentia, sed subjecta eorum habebant hujusmodi esse per ea, sicut nix est alba per albedinem: sed post consecrationem ipsa accidentia, quae remanent, habent esse, unde sunt composita ex esse, et *quod est,* sicut in 1. de Angelis dictum est *(q. 50. art. 2. ad 3.)*: et cum hoc habent compositionem partium quantitativarum.

ARTICULUS II. 457

UTRUM IN HOC SACRAMENTO QUANTITAS DIMENSIVA PANIS VEL VINI SIT ALIORUM ACCIDENTIUM SUBJECTUM.

(4. Dist. 12. q. 1. art. 1. q. 3. et lib. 4. Contr. g. cap. 62. et 64. et 1. Cor. 11. lect. 5. fin.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod in hoc sacramento quantitas dimensiva panis, vel vini non sit aliorum accidentium subjectum: subjectum enim accidentis non est accidens: nulla enim forma potest esse subjectum cum subjici pertineat ad proprietatem materiae: sed quantitas dimensiva est quoddam accidens; ergo quantitas dimensiva non potest esse subjectum aliorum accidentium.

2. Praeterea. Sicut quantitas individuatur ex substantia, ita etiam alia accidentia: si ergo quantitas dimensiva panis, aut vini remanet individuata, secundum esse prius habitum, in quo conservatur, pari ratione et alia accidentia remanent individuata secundum esse, quod prius habebant in substantia; non ergo sunt in quantitate dimensiva sicut in subjecto, cum omne accidens individuetur per suum subjectum.

3. Praeterea. Inter alia accidentia panis, et vini, quae remanent, deprehenduntur etiam sensu rarum, et densum, quae non possunt esse in quantitate dimensiva, praeter materiam existente; quia rarum est, quod habet parum de materia sub magnis dimensionibus; densum autem, quod habet multum de materia sub parvis dimensionibus, ut dicitur 4. Physic. *(tex. 84.)*;

non ergo videtur, quod quantitas dimensiva possit esse subjectum accidentium, quae remanent in hoc sacramento.

4. Praeterea. Quantitas a subjecto separata videtur esse quantitas mathematica, quae non est subjectum qualitatum sensibilium; cum ergo accidentia, quae remanent in hoc sacramento, sint sensibilia, videtur quod non possint esse in hoc sacramento, sicut in subjecto, in quantitate dimensiva panis, et vini remanente post consecrationem.

Sed contra est, quod qualitates non sunt divisibiles nisi per accidens, scilicet ratione subjecti: dividuntur autem qualitates remanentes in hoc sacramento per divisionem quantitatis dimensivae, sicut patet ad sensum; ergo quantitas dimensiva est subjectum accidentium, quae remanent in hoc sacramento.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere accidentia alia, quae remanent in hoc sacramento, esse sicut in subjecto in quantitate dimensiva panis, vel vini remanente: *primo* quidem per hoc quod ad sensum apparet, aliquid quantum esse ibi coloratum, et aliis accidentibus affectum; nec in talibus sensus decipitur: *secundo,* quia prima dispositio materiae est quantitas dimensiva; unde et Plato posuit primas differentias materiae *magnum* et *parvum (ex Arist. lib. 1. Metaph. tex. 8.)*; et quia primum subjectum est materia, consequens est quod omnia alia accidentia referantur ad subjectum, mediante quantitate dimensiva; sicut et primum subjectum coloris dicitur esse superficies; ratione cujus quidam posuerunt, dimensiones esse substantias corporum, ut dicitur in 1. Metaph. *(tex. 19. et seq.)*: et quia subtracto subjecto, remanent accidentia secundum esse, quod prius habebant, consequens est, quod omnia accidentia remaneant fundata super quantitatem dimensivam: *tertio,* quia cum subjectum sit principium individuationis accidentium, oportet id quod ponitur aliquorum accidentium subjectum, esse aliquo modo individuationis principium. Est autem de ratione individui, quod non possit in pluribus esse; quod quidem contingit *dupliciter: uno modo,* quia non est natum esse in aliquo; et hoc modo formae immateriales separatae per se subsistentes sunt etiam per seipsas individuae: *alio modo* ex eo quod forma substantialis, vel accidentalis est quidem nata in aliquo esse, non tamen in pluribus; sicut haec albedo, quae est in hoc corpore. Quantum igitur ad *primum,* materia est individuationis principium omnibus formis inhaerentibus: quia cum hujusmodi formae, quantum est de se, sint natae in aliquo esse sicut in subjecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia, quae non est in alio, jam nec forma ipsa sic existens potest in alio esse. Quantum autem ad *secundum,* dicendum est quod individuationis principium est quantitas dimensiva: ex hoc enim aliquid est natum esse in uno solo, quod illud est in se indivisum, et divisum ab omnibus aliis. Divisio autem accidit substantiae ratione quantitatis, ut dicitur in 1. Physicor. *(tex. 15. et 16.)*. Et ideo ipsa quantitas dimensiva est quoddam individuationis principium hujusmodi formis, inquantum scilicet diversae formae numero sunt in diversis partibus materiae, unde et ipsa quantitas dimensiva secundum se habet quandam individuationem: ita quod possumus imaginari plures lineas ejusdem speciei, differentes positione, quae cadit in ratione hujus quantitatis: convenit enim dimensioni, quod sit quantitas positionem habens, et ideo potius quantitas dimensiva potest esse subjectum aliorum accidentium, quam e converso.

Ad primum ergo dicendum, quod accidens per se non potest esse subjectum alterius accidentis, quia per se non est: secundum vero quod est in alio,

unum accidens dicitur esse subjectum alterius, inquantum unum accidens recipitur in subjecto, alio mediante; sicut superficies dicitur esse subjectum coloris: unde quando accidenti datur divinitus, ut per se sit, potest etiam per se alterius accidentis subjectum esse.

AD SECUNDUM dicendum, quod alia accidentia, etiam secundum quod erant in substantia panis, individuabantur mediante quantitate dimensiva, sicut dictum est *(in corp. art.)*; et ideo potius quantitas dimensiva est subjectum aliorum accidentium remanentium in hoc sacramento, quam e converso.

AD TERTIUM dicendum, quod *rarum*, et *densum* sunt quaedam qualitates consequentes corpora, ex hoc quod habent multum, vel parum de materia sub dimensionibus; sicut etiam omnia alia accidentia consequuntur ex principiis substantiae: et ideo sicut subtracta substantia, divina virtute conservantur alia accidentia, ita subtracta materia, divina virtute conservantur qualitates materiam consequentes, sicut *rarum*, et *densum*.

AD QUARTUM dicendum, quod quantitas mathematica non abstrahit a materia intelligibili, sed a materia sensibili, ut dicitur 7. Metaph. *(tex. 35.)*; dicitur autem materia sensibilis ex hoc, quod subjicitur sensibilibus qualitatibus: et ideo manifestum est, quod quantitas dimensiva, quae remanet in hoc sacramento sine subjecto, non est quantitas mathematica.

ARTICULUS III. 458

UTRUM SPECIES, QUAE REMANENT IN HOC SACRAMENTO, POSSINT IMMUTARE ALIQUID EXTRINSECUM.

(4. Dist. 12. q. 1. art. 2. q. 1. et 2.).

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod species, quae remanent in hoc sacramento, non possint immutare aliquid extrinsecum: probatur enim 7. Physic., quod formae, quae sunt in materia, fiunt a formis, quae sunt in materia, non autem a formis, quae sunt sine materia, eo quod simile agit in sibi simile: sed species sacramentales sunt species sine materia, quia remanent sine subjecto, ut ex dictis patet *(art. 1. huj. q.)*; non possunt ergo immutare materiam exteriorem, inducendo aliquam formam.

2. PRAETEREA. Cessante actione principalis agentis, necesse est quod cesset actio instrumenti, sicut quiescente fabro, non movetur martellus: sed omnes formae accidentales agunt instrumentaliter in virtute formae substantialis, tanquam principalis agentis; cum ergo in hoc sacramento non remaneat forma substantialis panis, et vini, sicut supra habitum est *(q. 75. art. 2. et 6.)*, videtur quod formae accidentales remanentes agere non possint ad immutationem exterioris materiae.

3. PRAETEREA. Nihil agit ultra suam speciem, quia effectus non potest esse potior causa: sed species sacramentales omnes sunt accidentia; non ergo possunt exteriorem materiam immutare, ad minus ad formam substantialem.

SED CONTRA est, quod si non possent immutare exteriora corpora, non possent sentiri: sentitur enim aliquid per hoc, quod immutatur sensus a sensibili, ut dicitur 2. de Anima *(tex. 51. 74. et 121.)*.

RESPONDEO dicendum, quod quia unumquodque agit, inquantum est ens actu, consequens est quod unumquodque sicut se habet ad esse, ita se habeat

ad agere: quia igitur secundum praedicta *(art. 1. huj. q.)* speciebus sacramentalibus datum est divina virtute, ut remaneant in suo esse, quod habebant, substantia panis, et vini existente, consequens est quod etiam remaneant in suo agere, et ideo omnem actionem, quam poterant agere, substantia panis, et vini existente, possunt etiam agere, substantia panis, et vini transeunte in corpus, et sanguinem Christi; unde non est dubium, quod possunt immutare exteriora corpora.

Ad primum ergo dicendum, quod species sacramentales, licet sint formae sine materia existentes, retinent tamen idem esse, quod habebant prius in materia, et ideo secundum suum esse assimilantur formis, quae sunt in materia.

Ad secundum dicendum, quod ita actio formae accidentalis dependet ab actione formae substantialis, sicut esse accidentis dependet ab esse substantiae; et ideo sicut divina virtute datur speciebus sacramentalibus, ut possint esse sine substantia; ita datur eis, ut possint agere sine forma substantiali virtute Dei, a quo, sicut a primo agente, dependet omnis actio formae et substantialis, et accidentalis.

Ad tertium dicendum, quod immutatio, quae est ad formam substantialem, non fit a forma substantiali immediate, sed mediantibus qualitatibus activis, et passivis, quae agunt in virtute formae substantialis; haec autem virtus instrumentalis conservatur in speciebus sacramentalibus divina virtute, sicut et prius erat, et ideo possunt agere ad formam substantialem instrumentaliter: per quem modum aliquid potest agere ultra suam speciem, non quasi virtute propria, sed virtute principalis agentis.

ARTICULUS IV. 459

UTRUM SPECIES SACRAMENTALES POSSINT CORRUMPI.

(Infr. art. 5. corp. et 4. Dist. 12. q. 1. art. 2. q. 3. et lib. 4. Contr. g. cap. 66.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod species sacramentales corrumpi non possint: corruptio enim accidit per separationem formae a materia: sed materia panis non remanet in hoc sacramento, sicut ex supradictis patet *(q. 75. art. 2.)*; ergo hujusmodi species non possunt corrumpi.

2. Praeterea. Nulla forma corrumpitur nisi per accidens, corrupto subjecto; unde formae per se subsistentes incorruptibiles sunt; sicut patet in substantiis spiritualibus: sed species sacramentales sunt formae sine subjecto; ergo corrumpi non possunt.

3. Praeterea. Si corrumpuntur, aut hoc erit naturaliter, aut miraculose: sed non naturaliter; quia non est ibi assignare aliquod corruptionis subjectum, quod maneat, corruptione terminata: similiter etiam nec miraculose; quia miracula, quae sunt in hoc sacramento, fiunt virtute consecrationis, per quam species sacramentales conservantur: non est autem idem causa conservationis, et corruptionis; ergo nullo modo species sacramentales corrumpi possunt.

Sed contra est, quod sensu deprehenditur, hostias consecratas putrefieri, et corrumpi.

Respondeo dicendum, quod corruptio est motus ex esse in non esse. Dictum est autem supra *(art. praec.)*, quod species sacramentales retinent idem esse, quod prius habebant, substantia panis, et vini existente. Et ideo sicut

esse horum accidentium poterat corrumpi, substantia panis, et vini existente, ita etiam potest corrumpi, illa substantia abeunte. Poterant autem hujusmodi accidentia primo corrumpi *dupliciter: uno modo* per se, *alio modo* per accidens. Per se quidem, sicut per alterationem qualitatum, et augmentum, vel diminutionem quantitatis: non quidem per modum augmenti, vel diminutionis, qui invenitur in solis corporibus animatis, qualia non sunt substantia panis, et vini, sed per additionem, vel divisionem; nam, sicut dicitur 3. Metaph. *(tex. 17.)*, per divisionem una dimensio corrumpitur, et fiunt duae; per additionem autem a converso ex duabus fit una. Et per hunc modum manifeste possunt corrumpi hujusmodi accidentia post consecrationem, quia et ipsa quantitas dimensiva remanens potest divisionem, et additionem suscipere; et cum sit subjectum qualitatum sensibilium, sicut dictum est *(art. 2. huj. q.)*, potest etiam esse subjectum alterationis earum, puta si alteretur color, aut sapor panis, aut vini. Alio modo poterant corrumpi per accidens per corruptionem subjecti; et hoc modo possunt corrumpi etiam post consecrationem; quamvis enim subjectum non remaneat, remanet tamen esse, quod habebant hujusmodi accidentia in subjecto, quod quidem est proprium, et conforme subjecto, et ideo hujusmodi esse potest corrumpi a contrario agente, sicut corrumpebatur substantia panis, vel vini, quae etiam non corrumpebatur, nisi praecedente alteratione circa accidentia. Distinguendum tamen est inter utrumque modum praedictarum corruptionum; quia, cum corpus Christi, et sanguis succedant in hoc sacramento substantiae panis, et vini, si fiat talis immutatio ex parte accidentium, quae non suffecisset ad corruptionem panis, et vini, propter talem immutationem non desinit corpus, et sanguis Christi esse sub hoc sacramento: sive fiat immutatio ex parte qualitatis; puta cum modicum immutatur color, aut sapor panis, vel vini: sive ex parte quantitatis; sicut cum dividitur panis, aut vinum in tales partes, quod adhuc in eis possit salvari natura panis, aut vini. Si vero fiat tanta immutatio, quod fuisset corrupta substantia panis, aut vini, non remanent corpus, et sanguis Christi sub hoc sacramento: et hoc sive ex parte qualitatum; sicut cum ita immutatur color, et sapor, et aliae qualitates panis, et vini, quod nullo modo possint compati naturam panis, aut vini: sive etiam ex parte quantitatis; puta si pulverizetur panis, vel vinum in tam minutas partes dividatur, ut jam non remaneant species panis, vel vini.

Ad primum ergo dicendum, quod ad corruptionem per se pertinet, quod auferat esse rei. Unde inquantum esse alicujus formae est in materia, consequens est quod per corruptionem separetur forma a materia: si vero hujusmodi esse non esset in materia, simile tamen ei quod est in materia, posset per corruptionem auferri, etiam materia non existente; sicut accidit in hoc sacramento, ut ex dictis patet *(in corp. art.)*.

Ad secundum dicendum, quod species sacramentales, licet sint formae non in materia, habent tamen esse, quod prius in materia habebant.

Ad tertium dicendum, quod corruptio illarum specierum non est miraculosa, sed naturalis: praesupponit tamen miraculum, quod est factum in consecratione, scilicet quod illae species sacramentales retineant esse sine subjecto, quod prius habebant in subjecto; sicut et caecus miraculose illuminatus naturaliter videt.

ARTICULUS V. 460

UTRUM EX SPECIEBUS SACRAMENTALIBUS ALIQUID POSSIT GENERARI.

(Infr. art. 8. ad 2. et 4. Dist. 12. q. 1. art. 2. q. 4. et lib. 4. Contr. g. cap. 66. et Quodl. 9. art. 5. ad 3. et 1. Cor. 11. lect. 4. fin.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod ex speciebus sacramentalibus nihil possit generari: quod enim generatur, ex aliqua materia generatur: ex nihilo enim nihil generatur, quamvis ex nihilo fiat aliquid per creationem: sed speciebus sacramentalibus non subest aliqua materia, nisi corporis Christi, quod est incorruptibile; ergo videtur, quod ex speciebus sacramentalibus nihil possit generari.

2. Praeterea. Ea, quae non sunt unius generis, non possunt ex se invicem fieri: non enim ex albedine fit linea: sed accidens, et substantia differunt genere; cum ergo species sacramentales sint accidentia, videtur quod ex eis non possit aliqua substantia generari.

3. Praeterea. Si ex eis generetur aliqua substantia corporea, illa substantia non erit sine accidente; si ergo ex speciebus sacramentalibus generetur aliqua substantia corporea, oportet quod ex accidente generetur substantia, et accidens, duo scilicet ex uno, quod est impossibile; ergo impossibile est, quod ex speciebus sacramentalibus aliqua substantia corporea generetur.

Sed contra est, quod ad sensum videri potest, ex speciebus sacramentalibus aliquid generari, vel cineres, si comburantur, vel vermes, si putrefiant, vel pulveres, si conterantur.

Respondeo dicendum, quod, « cum corruptio unius sit generatio alterius », ut dicitur in 1. de Generatione *(tex. 17.)*, « necesse est, quod ex speciebus sacramentalibus aliquid generetur », cum corrumpantur, ut dictum est *(art. praec.)*; non enim sic corrumpuntur, ut omnino dispereant, quasi in nihilum redigantur; sed manifeste aliquid sensibile eis succedit. Quomodo autem ex eis aliquid generari possit, difficile est videre. Manifestum est enim, quod ex corpore, et sanguine Christi, quae ibi veraciter sunt, non generatur aliquid, cum sint incorruptibilia: si autem substantia panis, aut vini remaneret in hoc sacramento, vel eorum materia, facile esset assignare, quod ex eis generatur illud sensibile, quod succedit, ut quidam posuerunt: sed hoc est falsum, ut supra habitum est *(q. 75. art. 2. et 6.)*. Et ideo quidam dixerunt, quod ea quae generantur, non fiunt ex speciebus sacramentalibus, sed ex aëre circumstante: quod quidem *multipliciter* apparet esse impossibile: *primo*, quia ex eo generatur aliquid, quod prius alteratum, et corruptum apparet; nulla autem alteratio, vel corruptio prius apparuit in aëre circumstante; unde ex eo vermes, vel cineres non generantur: *secundo*, quia natura aëris non est talis, quod ex eo per tales alterationes talia generentur: *tertio*, quia potest contingere, in magna quantitate hostias consecratas comburi, vel putrefieri: nec esset possibile tantum de corpore terreno ex aëre generari, nisi magna, et valde sensibili inspissatione aëris facta: *quarto*, quia idem potest accidere corporibus solidis circumstantibus, puta ferro, aut lapidibus, quae integra remanent post praedictorum generationem; unde haec positio stare non potest, quia contrariatur ei, quod ad sensum apparet. Et ideo alii dixe-

runt, quod redit substantia panis, et vini in ipsa corruptione specierum, et sic ex substantia panis, et vini redeunte generantur cineres, aut vermes, aut aliquid hujusmodi: sed haec positio videtur esse impossibilis: *primo* quidem, quia si substantia panis, et vini conversa est in corpus, et sanguinem Christi, ut supra habitum est *(q. 75. art. 2. et 4.)*, non potest substantia panis, aut vini redire, nisi corpore, aut sanguine Christi iterum converso in substantiam panis, vel vini, quod est impossibile; sicut si aër sit conversus in ignem, non potest aër redire, nisi iterum ignis convertatur in aërem: si vero substantia panis, aut vini sit annihilata, non potest iterum redire, quia quod in nihilum decidit, non redit idem numero; nisi forte dicatur redire praedicta substantia, quia Deus de novo creat aliam novam substantiam loco primae: *secundo* videtur hoc esse impossibile, quia non est dare quando substantia panis redeat. Manifestum est enim ex supradictis *(art. praec. et q. praec. art. 6. ad 3.)*, quod manentibus speciebus panis, et vini, manet corpus, et sanguis Christi, quae non sunt simul cum substantia panis, et vini in hoc sacramento, secundum praehabita *(q. 75. art. 2. et 6.)*: unde substantia panis, et vini non potest redire, speciebus sacramentalibus manentibus: similiter etiam non eis cessantibus, quia jam substantia panis, et vini esset sine propriis accidentibus; quod est impossibile. Nisi forte dicatur, quod in ipso ultimo instanti corruptionis specierum redit non quidem substantia panis, et vini, quia illud idem instans est, in quo primo habent esse substantiae generatae ex speciebus; sed materia panis, et vini; quae magis de novo creata diceretur, quam rediens, proprie loquendo. Et secundum hoc posset sustineri praedicta positio. Verum quia non rationabiliter videtur dici, quod miraculose aliquid accidat in hoc sacramento, nisi ex ipsa consecratione, ex qua non est quod materia creetur, vel redeat, melius videtur dicendum, quod in ipsa consecratione miraculose datur quantitati dimensivae panis, et vini, quod sit primum subjectum subsequentium formarum: hoc autem est proprium materiae; et ideo ex consequenti datur praedictae quantitati dimensivae omne illud, quod ad materiam pertinet: et ideo quidquid posset generari ex materia panis, vel vini, si adesset, totum potest generari ex praedicta quantitate dimensiva panis, vel vini, non quidem novo miraculo, sed ex vi miraculi prius facti.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non sit ibi materia, ex qua aliquid generetur; quantitas tamen dimensiva supplet vicem materiae, ut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad secundum dicendum, quod illae species sacramentales sunt quidem accidentia, habent tamen actum, et vim substantiae, ut dictum est *(ibid. et art. 1. huj. q. ad 4.)*.

Ad tertium dicendum, quod quantitas dimensiva panis, et vini retinet naturam propriam, et accipit miraculose vim, et proprietatem substantiae, et ideo potest transire in utrumque, idest in substantiam, et dimensionem.

ARTICULUS VI. 461

UTRUM SPECIES SACRAMENTALES POSSINT NUTRIRE.

(4. Dist. 12. q. 1. art. 2. q. 5. et lib. 4. Contr. g. cap. 66. et 1. Cor. 11. lect. 4. fin.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod species sacramentales non possint nutrire: dicit enim Ambros. in lib. 3. de Sacramentis *(cap. 4. in med.)*:

« Non iste panis est, qui vadit in corpus, sed panis vitae aeternae, qui animae nostrae substantiam fulcit »: sed omne quod nutrit, vadit in corpus; ergo panis iste non nutrit, et eadem ratio est de vino.

2. Praeterea. Sicut dicitur 2. de Generatione *(tex. 50.)*, « ex eisdem nutrimur, ex quibus sumus »: species autem sacramentales sunt accidentia, ex quibus homo non constat; non enim accidens est pars substantiae; ergo videtur quod species sacramentales nutrire non possint.

3. Praeterea. Philos. 2. de Anima *(tex. 47.)* dicit, quod « alimentum nutrit, prout est substantia quaedam; auget autem, prout est aliquid quantum »; sed species sacramentales non sunt substantia; ergo non possunt nutrire.

Sed contra est, quod Apost. 1. Cor. 11. loquens de hoc sacramento, dicit: *Alius quidem esurit, alius autem ebrius est*: ubi dicit Gloss. *(ordin.)*, quod « notat illos, qui post celebrationem sacri mysterii, et consecrationem panis, et vini, suas oblationes vendicabant, et aliis non communicantes soli sumebant, ita ut inde etiam inebriarentur »; quod quidem non posset contingere, si sacramentales species non nutrirent; ergo species sacramentales nutriunt.

Respondeo dicendum, quod haec quaestio difficultatem non habet, praecedenti quaestione soluta: ex hoc enim, ut dicitur 2. de Anima *(tex. 45. et 46.)*, cibus nutrit, quod convertitur in substantiam nutriti: dictum est autem *(art. praec.)*, quod species sacramentales possunt converti in substantiam aliquam, quae ex eis generatur: per eamdem autem rationem possunt converti in corpus humanum, per quam possunt converti in cineres, vel in vermes; et ideo manifestum est quod nutriunt. Quod autem quidam dicunt, quod non vere nutriunt, quasi in corpus humanum convertantur, sed reficiunt, et confortant quadam sensuum immutatione (sicut homo confortatur ex odore cibi, et inebriatur ex odore vini), ad sensum patet esse falsum; talis enim refectio non diu sufficit homini, cujus corpus propter continuam deperditionem restauratione indiget: et tamen homo diu sustentari posset, si hostias, et vinum consecratum sumeret in magna quantitate. Similiter etiam non potest stare, quod quidam dicunt, quod species sacramentales nutriunt, propter formam substantialem panis, et vini, quae remanet; tum quia non remanet, ut supra dictum est *(q. 75. art. 6.)*; tum quia non est actus formae nutrire, sed magis materiae, quae accipit formam nutriti, recedente forma nutrimenti, unde dicitur in 2. de Anima *(tex. 45.)*, quod « nutrimentum in principio est dissimile, in fine autem simile ».

Ad primum ergo dicendum, quod, facta consecratione, *dupliciter* potest dici panis in hoc sacramento esse: *uno modo* ipsae species panis, quae retinent nomen prioris substantiae, ut Greg. dicit in hom. Paschali *(loc. cit. art. 1. huj. q.)*: *alio modo* potest dici panis ipsum corpus Christi, quod est panis mysticus de coelo descendens. Ambrosius ergo, cum dicit quod « iste panis non transit in corpus », accipit panem *secundo* modo; quia scilicet corpus Christi non convertitur in corpus hominis, sed reficit mentem ejus: non autem loquitur de pane *primo* modo dicto.

Ad secundum dicendum, quod species sacramentales, etsi non sint ea, ex quibus corpus hominis constat, tamen in ea convertuntur, sicut dictum est *(in corp. art.)*.

Ad tertium dicendum, quod species sacramentales, quamvis non sint substantia, habent tamen virtutem substantiae, sicut dictum est *(ibid.)*.

ARTICULUS VII.

462

UTRUM SPECIES SACRAMENTALES FRANGANTUR IN HOC SACRAMENTO.

(4. Dist. 10. art. 1. ad 1. et Dist. 12. q. 1. art. 3. q. 1. et 2. et lib. 4. Contr. g. cap. 67. et opusc. 2. cap. 8. et 1. Cor. 11. lect. 5.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod species sacramentales non frangantur in hoc sacramento: dicit enim Philos. 4. Meteor. *(summa 3. cap. 2. ante med.),* quod corpora dicuntur frangibilia propter determinatam dispositionem pororum: quod non potest attribui sacramentalibus speciebus; ergo sacramentales species non possunt frangi.

2. Praeterea. Fractionem sequitur sonus: sed species sacramentales non sunt sonabiles; dicit enim Philos. 2. de Anima *(tex. 77.),* quod « sonabile est corpus durum, habens superficiem lenem »; ergo species sacramentales non franguntur.

3. Praeterea. Ejusdem videtur esse manducari, frangi et masticari: sed verum corpus Christi est, quod manducatur, secundum illud Joan. 6.: *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem;* ergo corpus Christi est, quod frangitur, et masticatur, unde et in confessione Berengarii *(quae hab. cap.: Ego Berengarius, De Consecrat. Dist. 2.)* dicitur: « Consentio sanctae Romanae Ecclesiae, et corde, et ore profiteor, panem, et vinum, quae in altari ponuntur, post consecrationem verum corpus, et sanguinem Christi esse, et in veritate manibus sacerdotum tractari, frangi, et fidelium dentibus atteri »; non ergo fractio debet attribui sacramentalibus speciebus.

Sed contra est, quod fractio fit per divisionem quanti: sed nullum quantum ibi dividitur, nisi species sacramentales; quia neque corpus Christi, quod est incorruptibile, neque substantia panis, quae non manet; ergo species sacramentales franguntur.

Respondeo dicendum, quod apud antiquos circa hoc *multiplex* fuit opinio. *Quidam* enim dixerunt, quod non erat in hoc sacramento fractio secundum rei veritatem, sed solum secundum aspectum intuentium; sed hoc non potest stare, quia in hoc sacramento veritatis sensus non decipitur circa ea, quorum judicium ad ipsum pertinet: inter quae est fractio, per quam ex uno fiunt multa: quae quidem sunt sensibilia communia, ut patet in lib. 2. de Anima *(tex. 64.).* Unde *alii* dixerunt, quod erat quidem ibi vera fractio sine subjecto existente; sed hoc etiam sensui contradicit: apparet enim in hoc sacramento aliquid quantum, prius unum existens, postea in multa partitum, quod quidem oportet esse subjectum fractionis. Non autem potest dici, quod ipsum corpus Christi verum frangatur: *primo* quidem, quia est incorruptibile, et impassibile: *secundo,* quia est totum sub qualibet parte, ut supra habitum est *(q. 76. art. 3.):* quod quidem est contra rationem ejus quod frangitur. Unde relinquitur, quod fractio fit, sicut in subjecto, in quantitate dimensiva panis, sicut et alia accidentia; et sicut species sacramentales sunt sacramentum corporis Christi veri, ita fractio hujusmodi specierum est sacramentum Dominicae passionis, quae fuit in corpore Christi vero.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in speciebus sacramentalibus remanet rarum, et densum, ut supra dictum est *(art. 2. huj. q. ad 3.),* ita etiam remanet ibi porositas, et per consequens frangibilitas.

Ad secundum dicendum, quod densitatem sequitur duritia, et ideo ex quo in speciebus sacramentalibus remanet densitas, consequens est quod remaneat ibi duritia, et per consequens sonabilitas.

Ad tertium dicendum, quod illud quod manducatur in propria specie, ipsum et frangitur, et masticatur in sua specie. Corpus autem Christi non manducatur in sua specie, sed in specie sacramentali; unde et super illud Joan. 6.:*Caro non prodest quidquam,* dicit August. *(tract. 27. in Joan. inter princ. et med.):* « Hoc est intelligendum secundum illos, qui carnaliter intelligebant: carnem quippe sic intellexerunt, quomodo in cadavere dilaniatur, aut in macello venditur »: et ideo ipsum corpus Christi non frangitur, nisi secundum speciem sacramentalem; et hoc modo intelligenda est confessio Berengarii, ut fractio, et attritio dentium referatur ad speciem sacramentalem, sub qua vere est corpus Christi.

ARTICULUS VIII. 463

UTRUM ALIQUIS LIQUOR POSSIT VINO CONSECRATO COMMISCERI.

(4. Dist. 12. q. 1. art. 2. q. 6. et Quodl. 10. art. 3.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod vino consecrato non possit aliquis liquor misceri: omne enim quod permiscetur alicui, recipit qualitatem ipsius: sed nullus liquor potest recipere qualitatem sacramentalium specierum, quia accidentia illa sunt sine subjecto, ut dictum est *(art. 1. huj. q.)*; ergo videtur, quod nullus liquor possit permisceri speciebus sacramentalibus vini.

2. Praeterea. Si aliquis liquor permisceatur illis speciebus, oportet quod ex his fiat aliquid unum: sed non potest fieri aliquid unum, neque ex liquore, qui est substantia, et speciebus sacramentalibus, quae sunt accidentia, neque ex liquore, et sanguine Christi, qui ratione suae incorruptibilitatis neque additionem recipit, neque diminutionem; ergo nullus liquor potest admisceri vino consecrato.

3. Praeterea Si aliquis liquor admisceatur vino consecrato, videtur quod etiam ipse efficiatur consecratus; sicut aqua, quae admiscetur aquae benedictae, efficitur benedicta: sed vinum consecratum est vere sanguis Christi; ergo etiam liquor permixtus esset sanguis Christi: et ita aliquid fieret sanguis Christi aliter, quam per consecrationem, quod est inconveniens; non ergo vino consecrato potest aliquis liquor permisceri.

4. Praeterea. Si duorum unum totaliter corrumpatur, non erit mixtio, ut dicitur in 1. de Generatione *(tex. 82. et seq.):* sed ad permixtionem cujuscumque liquoris videtur corrumpi totalis species sacramentalis vini, ita quod sub ea desinat esse sanguis Christi; tum quia magnum, et parvum sunt differentiae quantitatis, et diversificant ipsam, sicut album, et nigrum colorem; tum etiam quia liquor permixtus, cum non habeat obstaculum, videtur undique diffundi per totum: et ita desinit ibi esse sanguis Christi, qui non est ibi simul cum alia substantia; non ergo aliquis liquor potest permisceri vino consecrato.

Sed contra est, quod ad sensum patet, alium liquorem vino permisceri post consecrationem, sicut et ante.

Respondeo dicendum, quod istius quaestionis veritas manifesta est ex praemissis; dictum est enim supra *(art. 1. huj. q. ad 4. et art. 5. ad 2.),* quod species in hoc sacramento remanentes, sicut adipiscuntur virtute consecra-

tionis modum essendi substantiae, ita etiam consequuntur modum agendi, et patiendi, ut scilicet agere, et pati possint, quidquid ageret, vel pateretur substantia, si ibi praesens existeret. Manifestum est autem, quod si esset ibi substantia vini, liquor aliquis posset ei permisceri; hujus tamen permixtionis diversus esset effectus, et secundum formam liquoris, et secundum quantitatem. Si enim permiscetur aliquis liquor in tanta quantitate, quod posset diffundi per totum vinum, totum fieret permixtum: quod autem est commixtum ex duobus, neutrum miscibilium est, sed utrumque transit in quoddam tertium ex his compositum: unde sequeretur, quod vinum prius existens non remaneret: sed si liquor permixtus esset alterius speciei, puta si permisceretur aqua, solveretur species vini, et esset liquor alterius speciei: si autem esset ejusdem speciei liquor adjunctus, puta si vinum permisceretur vino, remaneret quidem eadem species, sed non remaneret idem numero vinum: quod declarat diversitas accidentium, puta si unum vinum esset album, et aliud rubeum: si vero liquor adjunctus esset tam parvae quantitatis, quod non posset perfundi per totum, non fieret totum vinum permixtum, sed aliqua pars ejus: quae quidem non remaneret eadem numero propter permixtionem extraneae materiae; remaneret tamen eadem specie, non solum si parvus liquor permixtus esset ejusdem speciei, sed etiam si esset alterius speciei; quia gutta aquae multo vino permixta transit in speciem vini, ut dicitur in I. de Generatione *(tex. 34. 39. et 88.)*. Manifestum est autem ex praedictis *(art. 4. huj. q. et q. 76. art. 6. ad 3.)*, quod corpus, et sanguis Christi remanent in hoc sacramento, quando illae species manent eaedem numero: consecratur enim hic panis, et hoc vinum; unde si fiat tanta permixtio liquoris cujuscumque, quod pertingat ad totum vinum consecratum, et fiat permixtum, erit aliud numero, et non remanebit ibi sanguis Christi: si vero fiat tam parva alicujus liquoris adjunctio, quod non possit diffundi per totum, sed usque ad aliquam partem specierum, desinet esse sanguis Christi sub illa parte vini consecrati, remanebit tamen sub alia.

Ad primum ergo dicendum, quod Innocentius III. dicit in quadam Decretali *(quae hab. cap.: Cum Marthae, De Celebrat. Missar.)*, quod « ipsa accidentia vinum appositum videntur afficere; quia si aqua fuerit apposita, vini saporem assumit: contingit igitur accidentia mutare subjectum, sicut et subjectum contingit accidentia permutare, cedit quippe natura miraculo, et virtus supra consuetudinem operatur »: hoc tamen non est sic intelligendum, quasi idem numero accidens, quod prius fuit in vino ante consecrationem, postmodum fiat in vino apposito; sed talis permutatio fit per actionem, nam accidentia vini remanentia retinent actionem substantiae, secundum praedicta *(in corp. art.)*: et ita immutando afficiunt liquorem appositum.

Ad secundum dicendum, quod liquor appositus vino consecrato nullo modo miscetur substantiae sanguinis Christi; miscetur tamen speciebus sacramentalibus, ita tamen quod permixtione facta, corrumpuntur praedictae species, vel in toto, vel in parte, secundum modum, quo supra dictum est *(art. 5. huj. q.)*, quod ex speciebus illis potest aliquid generari; et si quidem corrumpantur in toto, nulla jam remanet quaestio, quia jam totum erit uniforme: si autem corrumpantur in parte, erit quidem una dimensio secundum continuitatem quantitatis, non tamen una secundum modum essendi; quia una pars ejus erit sine subjecto, alia erit in subjecto: sicut si aliquod corpus constituatur ex duobus metallis, erit unum corpus secundum rationem quantitatis, non tamen unum secundum speciem materiae.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Innoc. III. dicit in Decretali praedicta, « si post consecrationem calicis aliud vinum mittatur in calicem, illud quidem non transit in sanguinem, neque sanguini commiscetur, sed accidentibus prioris vini commixtum, corpori quod sub eis latet undique circumfunditur, non madidans circumfusum »; quod quidem intelligendum est, quando non fit tanta permixtio liquoris extranei, quod sanguis Christi desinat esse sub toto; tunc enim dicitur undique circumfundi, non quia tangat sanguinem Christi secundum ejus proprias dimensiones, sed secundum dimensiones sacramentales, sub quibus continetur: nec est simile de aqua benedicta, quia illa benedictio nullam immutationem facit circa substantiam aquae, sicut facit consecratio vini.

Ad quartum dicendum, quod quidam posuerunt, quod quantumcumque parva fiat extranei liquoris permixtio, substantia sanguinis Christi desinit esse sub toto: et hoc ratione inducta: quae tamen non cogit, quia *magnum*, et *parvum* diversificant quantitatem dimensivam, non quantum ad ejus essentiam, sed quantum ad determinationem mensurae: similiter etiam liquor appositus adeo potest esse parvus, quod sua parvitate impeditur, ne diffundatur per totum, et non solum dimensionibus; quae licet sint sine subjecto, tamen obstant alteri liquori, sicut et substantia, si ibi adesset, secundum ea quae praemissa sunt.

QUAESTIO LXXVIII.

DE FORMA SACRAMENTI EUCHARISTIAE, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de forma hujus sacramenti.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo. Quae sit forma hujus sacramenti.
Secundo. Utrum sit conveniens forma consecrationis panis.
Tertio. Utrum sit conveniens forma consecrationis sanguinis.
Quarto. De virtute utriusque formae.
Quinto. De veritate locutionis.
Sexto. De comparatione unius formae ad aliam.

ARTICULUS I. 464

UTRUM HAEC SIT FORMA HUJUS SACRAMENTI: HOC EST CORPUS MEUM, ET: HIC EST CALIX SANGUINIS MEI.

(4. Dist. 8. q. 2. art. 2. et 3.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod haec non sit forma hujus sacramenti: « Hoc est corpus meum »: et « Hic est calix sanguinis mei »: illa enim verba videntur pertinere ad formam hujus sacramenti, quibus Christus

corpus suum, et sanguinem consecravit: sed Christus ante benedixit panem acceptum, et postea dixit: *Accipite, et comedite; hoc est corpus meum*, ut habetur Matth. 26., et similiter fecit de calice; ergo praedicta verba non sunt forma hujus sacramenti.

2. Praeterea. Eusebius Emissenus dicit *(hom. 5. de Pascha, quae incipit: Magnitudo coelest. a princ.)*, quod « invisibilis sacerdos visibiles creaturas in suum corpus convertit, dicens: *Accipite, et comedite; hoc est corpus meum* »; ergo totum hoc videtur pertinere ad formam hujus sacramenti: et eadem ratio est de verbis pertinentibus ad sanguinem.

3. Praeterea. In forma baptismi exprimitur persona ministri, et actus ejus, cum dicitur: « Ego te baptizo »: sed in praemissis verbis nulla fit mentio de persona ministri, nec de actu ejus; ergo non est conveniens forma sacramenti.

4. Praeterea. Forma sacramenti sufficit ad perfectionem sacramenti, unde sacramentum baptismi quandoque perfici potest solis verbis formae prolatis, omnibus aliis praetermissis; si ergo praedicta verba sunt forma hujus sacramenti, videtur quod aliquando possit hoc sacramentum perfici his solis verbis prolatis, et omnibus aliis praetermissis, quae in missa dicuntur: quod tamen videtur esse falsum, quia ubi verba alia praetermitterentur, praedicta verba acciperentur ex persona sacerdotis proferentis, in cujus corpus, et sanguinem panis, et vinum non convertuntur; non ergo praedicta verba sunt forma hujus sacramenti.

Sed contra est, quod Ambros. dicit in lib. 4. de Sacramentis *(cap. 4. a princ.)*: « Consecratio fit verbis, et sermonibus Domini Jesu, nam per reliqua omnia, quae dicuntur, laus Deo defertur, oratio praemittitur pro populo, pro regibus, pro caeteris: ubi autem venitur, ut conficiatur venerabile sacramentum, jam non suis sermonibus sacerdos utitur, sed utitur sermonibus Christi »; ergo sermo Christi conficit sacramentum.

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum ab aliis sacramentis differt in *duobus: primo* quidem, quantum ad hoc, quod hoc sacramentum perficitur in consecratione materiae, alia vero sacramenta perficiuntur in usu materiae consecratae: *secundo,* quia in aliis sacramentis consecratio materiae consistit solum in quadam benedictione, ex qua materia consecrata accipit instrumentaliter quandam spiritualem virtutem, quae per ministrum, qui est instrumentum animarum, potest ad instrumenta inanimata procedere: sed in hoc sacramento consecratio materiae consistit in quadam miraculosa conversione substantiae, quae a solo Deo perfici potest; unde minister in hoc sacramento perficiendo non habet alium actum nisi prolationem verborum. Et quia forma debet esse conveniens rei, ideo forma hujus sacramenti differt a formis aliorum sacramentorum in duobus: *primo* quidem, quia formae aliorum sacramentorum important usum materiae, puta baptizationem, vel consignationem: sed forma hujus sacramenti importat solam consecrationem materiae, quae in transubstantiatione consistit, puta cum dicitur: « Hoc est corpus meum », vel: « Hic est calix sanguinis mei »: *secundo,* quia formae aliorum sacramentorum proferuntur ex persona ministri, *sive* per modum exercentis actum, sicut cum dicitur: « Ego te baptizo », vel: « Ego te confirmo », etc.; *sive* per modum imperantis, sicut cum in sacramento ordinis dicitur: « Accipe potestatem, etc. »; *sive* per modum deprecantis, sicut cum in sacramento extremae unctionis dicitur: « Per istam unctionem, et nostram intercessionem, etc. ». Sed forma hujus sacramenti profertur quasi ex persona ipsius Christi loquentis,

ut detur intelligi, quod minister in perfectione hujus sacramenti nihil agit, nisi quod profert verba Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod circa hoc est *multiplex* opinio. *Quidam* enim dixerunt, quod Christus, qui habebat potestatem excellentiae in sacramentis, absque omni forma verborum hoc sacramentum perfecit, et postea verba protulit, sub quibus alii postmodum consecrarent; quod videntur sonare verba Innocentii III. dicentis *(lib. 4. de Myster. Missae, cap. 6. in fin.)*: « Sane dici potest, quod Christus virtute divina confecit, et postea formam expressit, sub qua posteri benedicerent ». Sed contra hoc expresse sunt verba Evangelii, in quibus dicitur quod Christus benedixit: quae quidem benedictio aliquibus verbis facta est; unde praedicta verba Innocentii sunt opinative magis dicta, quam determinative. *Quidam* autem dixerunt, quod benedictio illa facta est quibusdam aliis verbis nobis ignotis; sed nec hoc stare potest, quia benedictio consecrationis nunc perficitur per recitationem eorum, quae tunc acta sunt; unde si tunc per haec verba non est facta consecratio, nec modo fieret. Et ideo *alii* dixerunt, quod illa benedictio eisdem etiam verbis facta est, quibus modo fit: sed Christus ea bis protulit: *primo* quidem secrete ad consecrandum: *secundo* manifeste ad instruendum. Sed nec hoc stare potest: quia sacerdos consecrat proferens haec verba, non ut a Christo in occulta benedictione dicta, sed ut publice prolata; unde cum non habeant vim hujusmodi verba, nisi ex Christi prolatione, videtur quod etiam Christus manifeste ea proferens consecraverit. Et ideo *alii* dixerunt, quod Evangelistae non semper eumdem ordinem in recitando servaverunt, quo res sunt gestae, ut patet per August. in lib. 2. de Consensu Evang. *(cap. 30. 31. et 44.)*; unde intelligendum est, ordinem rei gestae sic exprimi posse: « Accipiens panem benedixit, dicens: Hoc est corpus meum; et deinde fregit, et dedit discipulis suis ». Sed idem sensus haberi potest etiam verbis Evangelii non mutatis; nam hoc participium, *dicens*, concomitantiam quamdam importat verborum prolatorum ad ea quae praecedunt: non autem oportet, quod haec concomitantia intelligatur solum respectu ultimi verbi prolati, quasi Christus tunc ista verba protulerit, quando dedit discipulis suis; sed potest intelligi concomitantia respectu totius praecedentis; ut sit sensus: Dum benediceret, frangeret, et daret discipulis suis, haec verba dixit: *Accipite*, etc.

Ad secundum dicendum, quod in his verbis: « Accipite, et comedite » intelligitur usus materiae consecratae, qui non est de necessitate hujus sacramenti, ut supra habitum est *(q. 74. art. 7.)*; et ideo nec haec verba sunt de substantia formae: quia tamen ad quamdam perfectionem sacramenti pertinet materiae consecratae usus, sicut operatio non est prima, sed secunda perfectio rei, ideo per omnia ista verba exprimitur tota perfectio hujus sacramenti: et hoc modo Eusebius intellexit, his verbis confici sacramentum, quantum ad primam, et secundam perfectionem ipsius.

Ad tertium dicendum, quod in sacramento baptismi minister aliquem actum exercet circa usum materiae, qui est de essentia sacramenti: quod non est in hoc sacramento: et ideo non est similis ratio.

Ad quartum dicendum, quod quidam dixerunt, hoc sacramentum perfici non posse praedictis verbis prolatis, et aliis praetermissis, praecipue quae sunt in canone missae. Sed hoc patet esse falsum, tum ex verbis Ambrosii supra inductis *(in arg. Sed cont.)*, tum etiam quia canon missae non est idem apud omnes, nec secundum omnia tempora, sed diversa sunt a diversis ap-

posita. Unde dicendum est, quod si sacerdos sola verba praedicta proferret cum intentione conficiendi hoc sacramentum, perficeretur hoc sacramentum, quia intentio faceret, ut haec verba intelligerentur quasi ex persona Christi prolata, etiam si verbis praecedentibus hoc non recitaretur: graviter tamen peccaret sacerdos sic conficiens hoc sacramentum, utpote ritum Ecclesiae non servans. Nec est simile de baptismo, quod est sacramentum necessitatis: defectum autem hujus sacramenti potest supplere spiritualis manducatio, sicut Aug. dicit *(tract. 26. in Joan.)*.

ARTICULUS II. 465

UTRUM HAEC SIT CONVENIENS FORMA CONSECRATIONIS PANIS: HOC EST CORPUS MEUM.

(Supr. q. 60. art. 8. corp. et q. 75. art. 2. corp. et infr. q. 83. art. 4. ad 1. et q. 84. art. 3. corp. et 4. Dist. 8. q. 2. art. 1. q. 1. et 2. et art. 4. q. 3. et 1. Cor. 11. lect. 5.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod haec non sit conveniens forma consecrationis panis: « Hoc est corpus meum »: per formam enim sacramenti debet exprimi sacramenti effectus: sed effectus, qui fit in consecratione panis, est conversio substantiae panis in corpus Christi, quae magis exprimitur per hoc verbum *fit,* quam per hoc verbum *est;* ergo in forma consecrationis deberet dici: « Hoc fit corpus meum ».

2. Praeterea. Ambr. dicit in lib. 4. de Sacramentis *(cap. 4. a princ.)*: « Sermo Christi hoc conficit sacramentum: quis sermo Christi? hic, quo facta sunt omnia: Jussit Dominus, et facta sunt coeli, et terra »; ergo et forma hujus sacramenti convenientior esset per verbum imperativum, ut diceretur: « Hoc sit corpus meum ».

3. Praeterea. Per subjectum hujus locutionis importatur illud quod convertitur, sicut per praedicatum importatur conversionis terminus: sed sicut est determinatum id, in quod fit conversio (non enim fit conversio nisi in corpus Christi), ita est determinatum id, quod convertitur: non enim convertitur in corpus Christi nisi panis; ergo sicut ex parte praedicati ponitur nomen, ita ex parte subjecti debet poni nomen, ut dicatur: « Hic panis est corpus meum ».

4. Praeterea. Sicut id, in quod terminatur conversio, est determinatae naturae (quia est corpus), ita etiam est determinatae personae; ergo sicut ad determinandam naturam dicitur *corpus,* ita ad determinandam personam deberet dici: « Hoc est corpus Christi ».

5. Praeterea. In verbis formae non debet poni aliquid, quod non sit de substantia ejus; inconvenienter ergo additur in quibusdam libris haec conjunctio, *enim,* quae non est de substantia formae.

Sed contra est, quod Dominus hac forma in consecrando est usus, ut patet Matth. 26.

Respondeo dicendum, quod haec est conveniens forma consecrationis panis. Dictum est enim *(art. praec.)*, quod haec consecratio consistit in conversione substantiae panis in corpus Christi. Oportet autem formam sacramenti significare id, quod in sacramento efficitur; unde et forma consecrationis panis debet significare ipsam conversionem panis in corpus Christi;

in qua tria considerantur, scilicet ipsa conversio, et terminus *a quo*, et terminus *ad quem*. Conversio autem potest considerari *dupliciter: uno modo* ut in fieri: *alio modo* ut in facto esse. Non autem debuit significari conversio in hac forma, ut in fieri, sed ut in facto esse: *primo* quidem, quia haec conversio non est successiva, ut supra dictum est *(q. 75. art. 7.)*, sed instantanea: in hujusmodi autem mutationibus fieri non est nisi factum esse: *secundo*, quia ita se habent formae sacramentales ad significandum effectum sacramenti, sicut se habent formae artificiales ad repraesentandum effectum artis. Forma autem artificialis est similitudo ultimi effectus, in quem fertur intentio artificis; sicut forma artis in mente aedificatoris est forma domus aedificatae principaliter, aedificationis autem per consequens. Unde et in hac forma debet exprimi conversio ut in facto esse, ad quod fertur intentio: et quia ipsa conversio exprimitur in hac forma ut in facto esse, necesse est quod extrema conversionis significentur, ut se habent in facto esse conversionis: tunc autem terminus *ad quem* habet propriam naturam suae substantiae; sed terminus *a quo* non manet secundum suam substantiam, sed solum secundum accidentia, quibus sensui subjacet, et ad sensum determinari potest. Unde convenienter terminus conversionis *a quo* exprimitur per pronomen demonstrativum relatum ad accidentia sensibilia, quae manent; terminus autem *ad quem* exprimitur per nomen significans naturam ejus, in quod fit conversio; quod quidem est totum corpus Christi, et non sola caro ejus, ut dictum est *(q. 76. art. 1. ad 2. et art. 2.)*. Unde haec forma est convenientissima: « Hoc est corpus meum ».

Ad primum ergo dicendum, quod fieri non est ultimus effectus hujus consecrationis, sed factum esse, ut dictum est *(in corp. art.)*; et ideo hoc potius exprimi debet in forma.

Ad secundum dicendum, quod sermo Dei operatus est in creatione rerum qui etiam operatur in hac consecratione. Aliter tamen, et aliter; nam hic operatur effective, et sacramentaliter, idest secundum vim significationis, et ideo oportet in hoc sermone significari ultimum effectum consecrationis per verbum substantivum indicativi modi, et praesentis temporis: sed in creatione rerum operatus est solum effective; quae quidem efficientia est per imperium suae sapientiae, et ideo in creatione rerum exprimitur sermo divinus per verbum imperativi modi, secundum illud Gen. 1.: *Fiat lux, et facta est lux.*

Ad tertium dicendum, quod terminus *a quo* in ipso facto esse conversionis non retinet naturam suae substantiae, sicut terminus *ad quem;* et ideo non est simile.

Ad quartum dicendum, quod per hoc pronomen *meum*, quod includit demonstrationem primae personae, quae est persona loquentis, sufficienter exprimitur persona Christi, ex cujus persona haec proferuntur, ut dictum est *(art. praec.)*.

Ad quintum dicendum, quod haec conjunctio *enim* apponitur in hac forma secundum consuetudinem Romanae Ecclesiae, a beato Petro apostolo derivatam: et hoc propter continuationem ad verba praecedentia: et ideo non est de forma, sicut nec verba praecedentia formam.

ARTICULUS III. 466

UTRUM HAEC SIT CONVENIENS FORMA CONSECRATIONIS VINI: HIC EST CALIX SANGUINIS MEI, ETC.

(4. Dist. 8. q. 2. art. 3. q. 1. et 3.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod haec non sit conveniens forma consecrationis vini: « Hic est calix sanguinis mei, novi, et aeterni Testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis, et pro multis effundetur in remissionem peccatorum »: sicut enim panis convertitur in corpus Christi ex vi consecrationis, ita et vinum in sanguinem Christi, sicut ex praedictis patet *(q. 76. art. 1. 2. et 3.)*: sed in forma consecrationis panis ponitur in recto corpus Christi, nec aliquid aliud additur; inconvenienter ergo in hac forma ponitur *sanguis* Christi in obliquo, et additur *calix* in recto, cum dicitur: « Hic est calix sanguinis mei ».

2. Praeterea. Non sunt majoris efficaciae verba, quae proferuntur in consecratione panis, quam ea quae proferuntur in consecratione vini, cum utraque sint verba Christi: sed statim dicto: « Hoc est corpus meum », est perfecta consecratio panis; ergo statim cum dictum est: « Hic est calix sanguinis mei » est perfecta consecratio sanguinis: et ita ea quae sequuntur, non videntur esse de substantia formae, praesertim cum pertineant ad proprietates hujus sacramenti.

3. Praeterea. Testamentum novum pertinere videtur ad internam inspirationem, ut patet ex hoc quod Apostolus ad Hebr. 8. introducit verba, quae habentur Jerem. 31.: *Consummabo super domum Israël testamentum novum, dando leges meas in mentem eorum:* sacramentum autem exterius visibiliter agitur; inconvenienter ergo in forma sacramenti dicitur: « Novi Testamenti ».

4. Praeterea. Novum dicitur aliquid ex eo, quod est prope principium sui esse: aeternum autem non habet principium sui esse; ergo inconvenienter dicitur: « Novi, et aeterni », quia videtur contradictionem implicare.

5. Praeterea. Occasiones erroris sunt hominibus subtrahendae, secundum illud Isa. 57.: *Auferte offendicula de via populi mei:* sed quidam erraverunt, aestimantes mystice solum esse corpus, et sanguinem Christi in hoc sacramento; ergo in hac forma inconvenienter ponitur: « Mysterium fidei ».

6. Praeterea. Supra dictum est *(q. 73. art. 3. ad 3.)*, quod sicut baptismus est sacramentum fidei, ita Eucharistia est sacramentum charitatis; ergo in hac forma magis debet poni charitas, quam fides.

7. Praeterea. Totum hoc sacramentum, et quantum ad corpus, et quantum ad sanguinem, est memoriale Dominicae passionis, secundum illud 1. Corinth. 11.: *Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis;* non ergo magis debuit in forma consecrationis sanguinis fieri mentio de passione Christi, et ejus fructu, quam in forma consecrationis corporis, praesertim cum *(Luc. 22.)* Dominus dixerit: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur.*

8. Praeterea. Passio Christi, ut supra habitum est *(q. 48. et 49. art. 2.)*, ad sufficientiam profuit omnibus; quantum vero ad efficientiam profuit multis. Debuit ergo dici: « Qui effundetur pro omnibus », aut « pro multis », sine hoc, quod adderetur, « pro vobis ».

9. Praeterea. Verba, quibus hoc sacramentum conficitur, efficaciam habent ex institutione Christi: sed nullus Evangelista recitat, Christum haec omnia verba dixisse; ergo haec non est conveniens forma consecrationis vini.

Sed contra est, quod Ecclesia ab apostolis instructa utitur hac forma in consecratione vini.

Respondeo dicendum, quod circa hanc formam est *duplex* opinio. *Quidam* enim dixerunt, quod de substantia formae hujus est hoc solum quod dicitur: « Hic est calix sanguinis mei », non autem ea quae sequuntur: sed hoc videtur inconveniens, quia ea quae sequuntur, sunt quaedam determinationes praedicati, idest sanguinis Christi, unde pertinent ad integritatem ejusdem locutionis. Et propter hoc sunt *alii,* qui melius dicunt, quod omnia sequentia sunt de substantia formae usque ad hoc quod postea sequitur: « Haec quotiescumque feceritis », quod pertinet ad usum hujus sacramenti: unde non est de substantia formae, et inde est, quod sacerdos eodem ritu, et modo, scilicet tenendo calicem in manibus, omnia haec verba profert. Luc. etiam 22. interponuntur verba sequentia verbis praemissis, cum dicitur: « Hic calix novum testamentum est in meo sanguine »; dicendum est ergo quod omnia praedicta verba sunt de substantia formae; sed per prima verba, cum dicitur: « Hic est calix sanguinis mei », significatur ipsa conversio vini in sanguinem, eo modo quo dictum est *(art. praec.)* in forma consecrationis panis: per verba autem sequentia designatur virtus sanguinis effusi in passione, quae operatur in hoc sacramento. Quae quidem ad *tria* ordinatur: *primo* quidem, et principaliter ad adipiscendam aeternam haereditatem, secundum illud Hebr. 10.: *Habentes fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi;* et ad hoc designandum dicitur: « Novi, et aeterni Testamenti »: *secundo* ad justitiam gratiae, quae est per fidem, secundum illud Roman. 3.: *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, ut sit ipse justus, et justificans eum, qui ex fide est Jesu Christi;* et quantum ad hoc subditur: « Mysterium fidei »: *tertio* autem ad removendum impedimenta utriusque praedictorum, scilicet peccata, secundum illud Hebr. 9.: *Sanguis Christi emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis,* idest a peccatis; et quantum ad hoc subditur: « Qui pro vobis, et pro multis effundetur in remissionem peccatorum ».

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur: « Hic est calix sanguinis mei », est locutio figurativa, et potest *dupliciter* intelligi: *uno modo* secundum metonymiam, qua ponitur continens pro contento; ut sit sensus: « Hic est sanguis meus contentus in calice, de quo fit hic mentio », quia sanguis Christi in hoc sacramento consecratur, inquantum est potus fidelium, quod non importatur in ratione sanguinis, et ideo oportuit hoc designari per vas huic usui accommodatum: *alio modo* potest intelligi secundum metaphoram, prout per calicem similitudinarie intelligitur passio Christi, quae ad similitudinem calicis inebriat, secundum illud Thren. 3.: *Replevit me amaritudinibus, inebriavit me absynthio:* unde et ipse Dominus passionem suam calicem nominat, Matthaei 26., dicens: *Transeat a me calix iste;* ut sit sensus: « Hic est calix passionis meae, de qua fit mentio in sanguine seorsum a corpore consecrato »; quia separatio sanguinis a corpore fuit per passionem.

Ad secundum dicendum, quod, quia, ut dictum est *(in solut. praec. et q. 76. art. 2. ad 1.),* sanguis seorsum consecratus expresse passionem Christi repraesentat, ideo potius in consecratione sanguinis fit mentio de effectu passionis, quam in consecratione corporis, quod est passionis subjectum: quod etiam

designatur in hoc quod Dominus dicit: *Quod pro vobis tradetur,* quasi diceret: « Quod pro vobis passioni subjicietur ».

Ad tertium dicendum, quod testamentum est dispositio haereditatis. Haereditatem autem coelestem disposuit Deus hominibus dandam per virtutem sanguinis Jesu Christi: quia, ut dicitur Hebr. 9.: *Ubi est testamentum, mors necesse est intercedat testatoris.* Sanguis autem Christi *dupliciter* est hominibus exhibitus: *primo* quidem in figura; quod pertinet ad vetus Testamentum; et ideo Apostolus ibidem concludit: *Unde nec primum testamentum sine sanguine dedicatum est,* quod patet ex hoc quod, sicut dicitur Exod. 24., *lecto omni mandato legis a Moyse, omnem populum aspersit, dicens: Hic est sanguis Testamenti, quod mandavit ad vos Deus: secundo* autem est exhibitus in rei veritate; quod pertinet ad novum Testamentum, et hoc est quod Apostolus ibidem praemittit dicens: *Ideo novi Testamenti mediator est Christus, ut, morte intercedente, repromissionem accipiant, qui vocati sunt, aeternae haereditatis.* Dicitur ergo: « Hic sanguis novi Testamenti », quia jam non in figura, sed in veritate exhibetur, unde subditur: « Qui pro vobis effundetur ». Interna autem inspiratio ex hujus sanguinis virtute procedit, secundum quod passione Christi justificamur.

Ad quartum dicendum, quod hoc Testamentum est *novum* ratione exhibitionis: dicitur autem *aeternum* tam ratione aeternae Dei praeordinationis, quam etiam ratione aeternae haereditatis, quae per hoc Testamentum disponitur: ipsa etiam persona Christi, cujus sanguine Testamentum disponitur, est aeterna.

Ad quintum dicendum, quod *mysterium* hoc ponitur, non quidem ad excludendam rei veritatem, sed ad ostendendam occultationem: quia et ipse sanguis Christi occulto modo est in hoc sacramento; et ipsa passio Christi occulte fuit figurata in veteri Testamento.

Ad sextum dicendum, quod dicitur « Mysterium fidei », quasi fidei objectum: quia quod sanguis Christi secundum veritatem fit in hoc sacramento, sola fide tenetur: ipsa etiam Christi passio per fidem justificat. Baptismus autem dicitur sacramentum fidei, quia est quaedam fidei protestatio. Hoc autem est sacramentum charitatis, quasi figurativum, et effectivum.

Ad septimum dicendum, quod, sicut dictum est *(in resp. ad 2.),* sanguis seorsum consecratus a corpore expressius repraesentat passionem Christi, et ideo potius in consecratione sanguinis fit mentio de passione Christi, et fructu ipsius, quam in consecratione corporis.

Ad octavum dicendum, quod sanguis passionis Christi non solum habet efficaciam in Judaeis electis, quibus exhibitus est sanguis veteris Testamenti, sed etiam in Gentilibus, nec solum in sacerdotibus, qui hoc conficiunt sacramentum, vel aliis qui sumunt, sed etiam in illis, pro quibus offertur: et ideo signanter dicit *pro vobis,* Judaeis, et *pro multis,* scilicet Gentilibus; vel *pro vobis* manducantibus, et *pro multis,* pro quibus offertur.

Ad nonum dicendum, quod Evangelistae non intendebant tradere formas sacramentorum, quas in primitiva Ecclesia oportebat esse occultas, ut dicit Dionys. in fine Ecclesiast. Hierar., sed intenderunt historiam de Christo texere. Et tamen haec omnia fere verba ex diversis Scripturae locis accipi possunt; nam quod dicitur: *Hic est calix,* habetur Luc. 22. et 1. Corinth. 21.; Matth. autem 26. dicitur: *Hic est sanguis meus novi Testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum:* quod autem additur « aeterni », et iterum « misterium fidei », ex traditione Domini habetur, quae ad Ecclesiam per apostolos pervenit, secundum illud 1. Corinth. 11.: *Ego accepi a Domino, quod et tradidi vobis.*

ARTICULUS IV. 467

UTRUM PRAEDICTIS VERBIS FORMARUM INSIT ALIQUA VIS CREATA EFFECTIVA CONSECRATIONIS.

(Infr. art. 5. corp. et 4. Dist. 1. q. 1. art. 4. q. 2. et Dist. 8. q. 2. art. 3. et Dist. 10. in expos. lit. ad 6. et 8.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod praedictis verbis formarum non insit aliqua vis creata effectiva consecrationis: dicit enim Damasc. in 4. lib. *(Orth. Fid. cap. 14. cir. med.):* « Sola virtute Spiritus Sancti fit conversio panis in corpus Christi »: sed virtus Spiritus Sancti est virtus increata; ergo nulla virtute creata horum verborum conficitur hoc sacramentum.

2. Praeterea. Opera miraculosa non fiunt aliqua virtute creata, sed sola virtute divina, ut in 1. habitum est *(q. 110. art. 4.):* sed conversio panis, et vini in corpus, et sanguinem Christi est opus non minus miraculosum, quam creatio rerum, vel etiam formatio corporis Christi in utero virginali: quae quidem nulla virtute creata fieri potuerunt; ergo neque hoc sacramentum consecratur aliqua virtute creata dictorum verborum.

3. Praeterea. Praedicta verba non sunt simplicia, sed ex multis composita; nec simul, sed successive proferuntur: conversio autem praedicta, ut supra dictum est *(q. 75. art. 7.),* fit in instanti, unde oportet, quod fiat per simplicem virtutem; non ergo fit per virtutem horum verborum.

Sed contra est, quod Ambros. dicit in lib. 4. de Sacramentis *(cap. 4. ante med.):* « Si tanta est vis in sermone Domini Jesu, ut inciperent esse quae non erant, quanto magis operatorius est, ut sint quae erant, et in aliud commutentur? » Et sic quod erat panis ante consecrationem, jam corpus Christi est post consecrationem, « quia sermo Christi in aliud creaturam mutat ».

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, nullam virtutem creatam esse nec in praedictis verbis ad transubstantiationem faciendam, nec etiam in aliis sacramentorum formis, vel etiam in ipsis sacramentis ad inducendos sacramentorum effectus: quod, sicut supra habitum est *(q. 62. art. 1. 3. et 4.),* et dictis sanctorum repugnat, et derogat dignitati sacramentorum novae legis. Unde cum hoc sacramentum sit prae caeteris dignius, sicut supra dictum est *(q. 65. art. 3.),* consequens est, quod in verbis formalibus hujus sacramenti sit quaedam virtus creata ad conversionem hujus sacramenti faciendam, instrumentalis tamen, sicut et in aliis sacramentis, sicut supra dictum est *(q. 62. art. 1. 3. et 4.).* Cum enim haec verba ex persona Christi proferantur, ex ejus mandato consequuntur virtutem instrumentalem a Christo, sicut et caetera ejus facta, vel dicta habent instrumentaliter salutiferam virtutem, ut supra dictum est *(ibid.).*

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, sola virtute Spiritus Sancti panem in corpus Christi converti, non excluditur virtus instrumentalis, quae est in forma hujus sacramenti: sicut cum dicitur: « Solus faber facit cultellum », non excluditur virtus martelli.

Ad secundum dicendum, quod opera miraculosa nulla creatura potest facere, quasi agens principale; potest tamen ea facere instrumentaliter, sicut ipse tactus manus Christi sanavit leprosum; et per hunc modum verba Christi convertunt panem in corpus Christi. Quod quidem fieri non potuit in con-

ceptione corporis Christi, qua corpus Christi formabatur, ut aliquid a corpore Christi procedens haberet instrumentalem virtutem ad ipsius corporis formationem. In creatione etiam non fuit aliquod extremum, in quod instrumentalis actio creaturae posset terminari; unde non est simile.

Ad tertium dicendum, quod praedicta verba, quibus fit consecratio, sacramentaliter operantur: unde vis conversiva, quae est in formis horum sacramentorum, consequitur significationem, quae in prolatione ultimae dictionis terminatur, et ideo in ultimo instanti prolationis verborum praedicta verba consequuntur hanc virtutem, in ordine tamen ad praecedentia: et haec virtus est simplex ratione simplicis significati, licet in ipsis verbis exterius prolatis sit quaedam compositio.

ARTICULUS V. 468

UTRUM PRAEDICTAE LOCUTIONES SINT VERAE.

(4. Dist. 8. q. 2. art. 1. q. 4.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod praedictae locutiones non sint verae: cum enim dicitur: « Hoc est corpus meum », ly *hoc* est demonstrativum substantiae: sed secundum praedicta *(art. 2. huj. q.)*, quando profertur hoc pronomen, *hoc*, adhuc est ibi substantia panis, quia transubstantiatio fit in ultimo instanti prolationis verborum: sed haec est falsa: « Panis est corpus Christi »; ergo et haec est falsa: « Hoc est corpus meum ».

2. Praeterea. Hoc pronomen, *hoc*, facit demonstrationem ad sensum: sed species sensibiles, quae sunt in hoc sacramento, neque sunt ipsum corpus Christi, neque accidentia corporis Christi; ergo haec locutio non potest esse vera: « Hoc est corpus meum ».

3. Praeterea. Haec verba, sicut dictum est *(art. praec.)*, sua significatione efficiunt conversionem panis in corpus Christi: sed causa effectiva praeintelligitur effectui; ergo significatio horum verborum praeintelligitur conversioni panis in corpus Christi: sed ante conversionem haec est falsa: « Hoc est corpus meum »; ergo simpliciter est judicandum, quod sit falsa: et eadem ratio est de hac locutione: « Hic est calix sanguinis mei, etc. ».

Sed contra est, quod haec verba proferuntur ex persona Christi, qui de se dicit Joan. 14.: *Ego sum veritas.*

Respondeo dicendum, quod circa hoc *multiplex* fuit opinio. *Quidam* enim dixerunt, quod in hac locutione: « Hoc est corpus meum », haec dictio *hoc* importat demonstrationem ut conceptam, et non ut exercitam, quia tota ista locutio sumitur materialiter, cum recitative proferatur; recitat enim sacerdos Christum dixisse: « Hoc est corpus meum »: sed hoc stare non potest, quia secundum hoc verba haec non applicarentur ad materiam corporalem praesentem; et ita non perficeretur sacramentum. Dicit enim August. super Joan. *(tract. 80. a med.)*: « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum ». Et praeterea ex hoc totaliter non evitatur difficultas hujus questionis, quia eaedem rationes manent circa primam prolationem, qua Christus haec verba protulit: quare manifestum est, quod non materialiter, sed significative sumebantur; et ideo dicendum est, quod etiam quando proferuntur a sacerdote, significative, et non tantum materialiter sumuntur. Nec obstat, quod sacerdos ea recitative profert, quasi a Christo dicta; quia propter infinitam virtutem

Christi, sicut ex contactu carnis suae vis regenerativa pervenit non solum ad illas aquas, quae Christum tetigerunt, sed ad omnes ubique terrarum, per omnia futura saecula, ita etiam ex prolatione ipsius Christi haec verba virtutem consecrativam sunt consecuta, a quocumque sacerdote dicantur, ac si Christus ea praesentialiter proferret. Et ideo *alii* dixerunt, quod haec dictio *hoc* in hac locutione facit demonstrationem non ad sensum, sed ad intellectum, ut sit sensus: « Hoc est corpus meum », idest significatum per hoc « est corpus meum ». Sed nec hoc stare potest, quia cum in sacramentis hoc efficiatur, quod significatur, non fieret per hanc formam, ut corpus Christi sit in hoc sacramento secundum veritatem, sed solum sicut in signo; quod est haereticum, ut supra dictum est *(q. 75. art. 1.)*. Et ideo *alii* dixerunt, quod haec dictio *hoc* facit demonstrationem ad sensum; sed intelligitur haec demonstratio non pro illo instanti locutionis, quo profertur haec dictio, sed pro ultimo instanti locutionis; sicut cum aliquis dicit: « Nunc taceo », hoc adverbium *nunc* facit demonstrationem pro instanti immediate sequenti locutionem: est enim sensus: « Statim his verbis dictis taceo ». Sed nec hoc stare potest, quia secundum hoc hujus locutionis esset sensus: « Corpus meum est corpus meum », quod praedicta locutio non facit, quia hoc fuit etiam ante prolationem verborum; unde nec hoc praedicta locutio significat. Et ideo aliter dicendum est, quod, sicut praedictum est *(art. praec.)*, haec locutio habet virtutem factivam conversionis panis in corpus Christi; et ideo comparatur ad alias locutiones, quae habent solum vim significativam, et non factivam, sicut comparatur conceptio intellectus practici, quae est factiva rei, conceptioni intellectus nostri speculativi, quae est accepta a rebus; nam « voces sunt signa intellectuum », secundum Philos. *(lib. 1. Periher. in princ.)*. Et ideo sicut conceptio intellectus practici non praesupponit rem conceptam, sed facit eam, ita veritas hujus locutionis non praesupponit rem significatam, sed facit eam; sic enim se habet Verbum Dei ad res factas per Verbum. Haec autem conversio non fit successive, sed in instanti, sicut dictum est *(q. 75. art. 7.)*; et ideo oportet quidem intelligere praedictam locutionem secundum ultimum instans prolationis verborum, non tamen ita quod praesupponatur ex parte subjecti id, quod est terminus conversionis, scilicet quod corpus Christi sit corpus Christi, neque etiam illud quod fuit ante conversionem, scilicet panis; sed id quod communiter se habet quantum ad utrumque, scilicet contentum in generali sub istis speciebus. Non enim faciunt haec verba, quod corpus Christi sit corpus Christi, neque quod panis sit corpus Christi, sed quod contentum sub his speciebus, quod prius erat panis, sit corpus Christi. Et ideo signanter non dicit Dominus: « Hic panis est corpus meum »; quod esset secundum intellectum *secundae* opinionis: neque: « Hoc corpus meum est corpus meum » ; quod esset secundum intellectum *tertiae*· sed in generali: « Hoc est corpus meum », nullo nomine apposito a parte subjecti, sed solo pronomine, quod significat substantiam in communi, sine qualitate, idest forma determinata.

Ad primum ergo dicendum, quod haec dictio *hoc* demonstrat substantiam, sed absque determinatione propriae naturae, sicut dictum est *(in corpore)*.

Ad secundum dicendum, quod hoc pronomen *hoc* non demonstrat ipsa accidentia, sed substantiam sub accidentibus contentam, quae primo fuit panis, et postea est corpus Christi; quod licet non informetur his accidentibus, tamen sub eis continetur.

Ad tertium dicendum, quod significatio hujus locutionis praeintelligitur

rei significatae ordine naturae, sicut causa naturaliter est prior effectu: non tamen ordine temporis, quia haec causa simul habet secum suum effectum: et hoc sufficit ad veritatem locutionis.

ARTICULUS VI. 469

UTRUM FORMA CONSECRATIONIS PANIS CONSEQUATUR SUUM EFFECTUM ANTEQUAM PERFICIATUR FORMA CONSECRATIONIS VINI.

(4. Dist. 8. q. 2. art. 4. q. 2. et Dist. 11. q. 2. art. 1. q. 1. ad 4. et 1. Cor. 11. lect. 6.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod forma consecrationis panis non consequatur suum effectum, quousque perficiatur forma consecrationis vini: sicut enim per consecrationem panis incipit esse corpus Christi sub hoc sacramento, ita per consecrationem vini incipit esse sanguis: si ergo verba consecrationis panis haberent suum effectum ante consecrationem vini, sequeretur quod in hoc sacramento inciperet esse corpus Christi sine sanguine, quod est inconveniens.

2. Praeterea. Unum sacramentum unum habet complementum, unde licet in baptismo sint tres immersiones, non tamen prima immersio consequitur suum effectum, quousque tertia fuerit terminata: sed totum hoc sacramentum est unum, ut supra dictum est *(q. 73. art. 2.)*; ergo verba, quibus consecratur panis, non consequuntur suum effectum sine verbis sacramentalibus, quibus consecratur vinum.

3. Praeterea. In ipsa forma consecrationis panis sunt plura verba, quorum prima non consequuntur effectum, nisi prolato ultimo, sicut dictum est *(art. 4. huj. q. ad 3.)*; ergo pari ratione nec verba, quibus consecratur corpus Christi, habent effectum, nisi prolatis verbis, quibus sanguis Christi consecratur.

Sed contra est, quod statim dictis verbis consecrationis panis, hostia consecrata proponitur populo adoranda: quod non fieret, si non esset ibi corpus Christi, quia sic ad idololatriam pertineret; ergo verba consecrationis panis suum effectum consequuntur, antequam proferantur verba consecrationis vini.

Respondeo dicendum, quod quidam antiqui doctores dixerunt, quod hae duae formae, scilicet consecrationis panis, et vini, se invicem expectant in agendo; ita scilicet quod prima non perficit suum effectum, antequam proferatur secunda: sed hoc stare non potest, quia, sicut dictum est *(art. 2. et 5. huj. q.)*, ad veritatem hujus locutionis: « Hoc est corpus meum », requiritur propter verbum praesentis temporis, quod res significata simul tempore sit cum ipsa significatione locutionis; alioquin si in futurum expectaretur res significata, apponeretur verbum futuri temporis, non autem verbum praesentis; ita scilicet quod non diceretur: « Hoc est corpus meum », sed: « Hoc erit corpus meum ». Significatio autem hujus locutionis completur statim completa prolatione horum verborum, et ideo oportet rem significatam statim adesse, quae quidem est effectus hujus sacramenti; alioquin locutio non esset vera. Est etiam haec positio contra ritum Ecclesiae, quae statim post prolationem verborum corpus Christi adorat; unde dicendum est, quod prima forma non expectat secundam in agendo, sed statim habet suum effectum.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hac ratione videntur fuisse decepti illi, qui praedictam positionem posuerunt; unde intelligendum est, quod facta consecratione panis, est quidem corpus Christi ibi ex vi sacramenti, et sanguis ex reali concomitantia; sed postmodum per consecrationem vini fit ibi e converso sanguis Christi ex vi sacramenti, corpus autem ex reali concomitantia, ita quod totus Christus est sub utraque specie, sicut supra dictum est *(q. 76. art. 2.)*.

Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum est unum perfectione, sicut supra dictum est *(q. 73. art. 2.)*, scilicet inquantum constituitur ex duobus, scilicet cibo, et potu; quorum utrumque per se habet suam perfectionem; sed tres immersiones baptismi ordinantur ad unum simplicem effectum, et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod diversa verba, quae sunt in forma consecrationis panis, constituunt veritatem unius locutionis, non autem verba diversarum formarum, et ideo non est simile.

QUAESTIO LXXIX.

DE EFFECTIBUS SACRAMENTI EUCHARISTIAE, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectibus hujus sacramenti.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo. Utrum hoc sacramentum conferat gratiam.
Secundo. Utrum effectus hujus sacramenti sit adeptio gloriae.
Tertio. Utrum effectus hujus sacramenti sit remissio peccati mortalis.
Quarto. Utrum per hoc sacramentum remittatur peccatum veniale.
Quinto. Utrum per hoc sacramentum tota poena peccati remittatur.
Sexto. Utrum hoc sacramentum homines praeservet a peccatis futuris.
Septimo. Utrum hoc sacramentum prosit aliis, quam sumentibus.
Octavo. De impedimento effectus hujus sacramenti.

ARTICULUS I. 470

UTRUM PER HOC SACRAMENTUM CONFERATUR GRATIA.

(Infr. art. 4. corp. et 4. Dist. 12. q. 2. art. 2. q. 1. ad 2.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod per hoc sacramentum non conferatur gratia: hoc enim sacramentum est nutrimentum spirituale: nutrimentum autem non datur nisi viventi; cum ergo vita spiritualis sit per gratiam, non competit hoc sacramentum nisi habenti gratiam; non ergo per hoc sacramentum confertur gratia, ut primo habeatur; similiter etiam nec ad hoc quod augeatur, quia augmentum spirituale pertinet ad sacramentum confir-

mationis, ut dictum est *(q. 72. art. 1.)*; non ergo per hoc sacramentum gratia confertur.

2. Praeterea. Hoc sacramentum confertur ut quaedam spiritualis refectio: sed refectio spiritualis magis videtur pertinere ad usum gratiae, quam ad gratiae collationem; ergo videtur, quod per hoc sacramentum gratia non conferatur.

3. Praeterea. Sicut supra dictum est *(q. 74. art. 1.)*, in hoc sacramento corpus Christi offertur pro salute corporis, sanguis autem pro salute animae: sed corpus non est subjectum gratiae, sed anima, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 110. art. 4.)*; ergo ad minus quantum ad corpus per hoc sacramentum gratia non confertur.

Sed contra est, quod Dominus dicit Joan. 6.: *Panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita*: sed vita spiritualis est per gratiam; ergo per hoc sacramentum gratia confertur.

Respondeo dicendum, quod effectus hujus sacramenti debet considerari *primo* quidem, et principaliter ex eo quod in hoc sacramento continetur, quod est Christus; qui sicut in mundum visibiliter veniens contulit mundo vitam gratiae, secundum illud Joan. 1.: *Gratia, et veritas per Jesum Christum facta est,* ita in hominem sacramentaliter veniens vitam gratiae operatur, secundum illud Joan. 6.: *Qui manducat me, vivet propter me;* unde et Cyrillus dicit *(similia his multa hab. lib. 4. in Joan. cap. 2. et 3., hab. autem expres. in Cat. aur. D. Thom. sup. hunc loc.)*: « Vivificativum Dei verbum uniens seipsum propriae carni, fecit ipsam vivificativam; decebat enim, eum nostris quodammodo uniri corporibus per sacram ejus carnem, et pretiosum sanguinem, quae accipimus in benedictionem vivificativam in pane, et vino ». *Secundo* consideratur ex eo, quod per hoc sacramentum repraesentatur, quod est passio Christi, sicut supra dictum est *(q. 74. art. 1. et q. 76. art. 2. ad 1.)*; et ideo effectum, quem passio Christi fecit in mundo, hoc sacramentum facit in homine; unde super illud Joan. 19.: *Continuo exivit sanguis, et aqua,* dicit Chrysost. *(hom. 84. in Joan. circ. med.)*: « Quia hinc suscipiunt principium sacra mysteria, cum accesseris ad tremendum calicem, ut ab ipsa bibiturus Christi costa ita accedas »: unde et ipse Dominus dicit Matth. 26.: *Hic est sanguis meus, qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum. Tertio* consideratur effectus hujus sacramenti ex modo, quo traditur hoc sacramentum, quod traditur per modum cibi, et potus; et ideo omnem effectum, quem cibus, et potus materialis facit, quantum ad vitam corporalem, quod scilicet sustentat, auget, reparat, et delectat, hoc totum facit hoc sacramentum, quantum ad vitam spiritualem; unde Ambrosius dicit in lib. 5. de Sacramentis *(cap. 4. circ. med.)*: « Iste panis est vitae aeternae, qui animae nostrae substantiam fulcit », et Chrysost. dicit super Joan. *(hom. 45. a med.)*: « Praestat se nobis desiderantibus et palpare, et comedere, et amplecti »; unde et ipse Dominus dicit Joan. 6.: *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. Quarto* consideratur effectus hujus sacramenti ex speciebus, in quibus traditur hoc sacramentum; unde August. ibidem *(scilicet tract. 26. in Joan. parum ante fin.)* dicit: « Dominus noster corpus, et sanguinem suum in eis rebus commendavit, quae ad unum aliquid rediguntur ex multis, namque aliud (scilicet panis) ex multis granis in unum constat; aliud (scilicet vinum) in unum ex multis acinis confluit »; et ideo ipse alibi dicit supra Joan. *(loc. cit. a med.)*: « O sacramentum pietatis, o signum unitatis, o vinculum charitatis! ». Et quia Christus, et ejus passio est causa gratiae, et

spiritualis refectio, et charitas sine gratia esse non potest, ex omnibus praemissis manifestum est, quod hoc sacramentum gratiam confert.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum ex seipso virtutem habet gratiam conferendi; nec aliquis habet gratiam ante susceptionem hujus sacramenti, nisi ex aliquo voto ipsius; vel per seipsum, sicut adulti; vel voto Ecclesiae, sicut parvuli, sicut supra dictum est *(q. 73. art. 3.)*. Unde ex efficacia virtutis ipsius est, quod etiam ex voto ipsius aliquis gratiam consequatur, per quam spiritualiter vivificetur. Restat igitur, ut cum ipsum sacramentum realiter sumitur, gratia augeatur, et vita spiritualis perficiatur: aliter tamen, quam per sacramentum confirmationis, in quo augetur, et perficitur gratia ad persistendum contra exteriores impugnationes inimicorum Christi: per hoc autem sacramentum augetur gratia, et perficitur spiritualia vita, ad hoc quod homo in seipso perfectus existat per conjunctionem ad Deum.

Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum confert gratiam spiritualiter cum virtute charitatis; unde Damasc. *(lib. 4. Orth. Fid. cap. 14. a med.)* comparat hoc sacramentum carboni, quem Isaias vidit, *(Isa. 6.)*; carbo enim lignum simplex non est, sed unitum igni: ita et panis communionis non simplex panis est, sed unitur divinitati. Sicut autem Gregorius dicit in hom. Pentecostes *(quae est 30. in Evang. parum a princ.)*, « amor Dei non est otiosus: magna enim operatur, si est »; et ideo per hoc sacramentum, quantum est ex sui virtute, non solum habitus gratiae, et virtutis confertur, sed etiam excitatur in actum, secundum illud 2. Corinth. 5.: *Charitas Christi urget nos.* Et inde est, quod ex virtute hujus sacramenti anima spiritualiter reficitur, per hoc quod anima spiritualiter delectatur, et quodammodo inebriatur dulcedine bonitatis divinae, secundum illud Cantic. 5.: *Comedite, amici, et bibite, et inebriamini, charissimi.*

Ad tertium dicendum, quod quia sacramenta operantur salutem, quam significant, ideo secundum quamdam assimilationem dicitur, quod in hoc sacramento corpus offertur pro salute corporis, et sanguis pro salute animae; quamvis utrumque ad salutem utriusque operetur, cum sub utroque totus sit Christus, ut supra dictum est *(q. 76. art. 2.)*: et licet corpus non sit immediatum subjectum gratiae, ex anima tamen redundat effectus gratiae ad corpus, dum in praesenti membra nostra exhibemus *arma justitiae Deo,* ut habetur Rom. 6., et in futuro corpus nostrum sortietur incorruptionem, et gloriam animae.

ARTICULUS II. 471

UTRUM EFFECTUS HUJUS SACRAMENTI SIT ADEPTIO GLORIAE.

(Infr. q. 80. art. 2. ad 1. et Joan. 6.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod effectus hujus sacramenti non sit adeptio gloriae: effectus enim proportionatur suae causae: sed hoc sacramentum competit viatoribus: unde et viaticum dicitur; cum igitur viatores nondum sint capaces gloriae, videtur quod hoc sacramentum non causet adeptionem gloriae.

2. Praeterea. Posita causa sufficienti, ponitur effectus: sed multi accipiunt hoc sacramentum, qui nunquam pervenient ad gloriam, ut patet per

August. 21. de Civ. Dei *(cap. 25.)*; non ergo hoc sacramentum est causa adeptionis gloriae.

3. Praeterea. Majus non efficitur a minori, quia nihil agit ultra suam speciem: sed minus est accipere Christum sub specie aliena, quod fit in hoc sacramento, quam frui eo in specie propria, quod pertinet ad gloriam; ergo hoc sacramentum non causat adeptionem gloriae.

Sed contra est, quod dicitur Joan. 6.: *Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum:* sed vita aeterna est vita gloriae; ergo effectus hujus sacramenti est adeptio gloriae.

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento potest considerari et id ex quo habet effectum, scilicet ipse Christus contentus, et passio ejus repraesentata, et id per quod habet effectum, scilicet usus sacramenti, et species ejus. Et quantum ad utrumque competit huic sacramento, quod causet adeptionem vitae aeternae; nam ipse Christus per suam passionem aperuit nobis aditum vitae aeternae, secundum illud Hebr. 9.: *Novi testamenti mediator est, ut morte intercedente, qui vocati sunt accipiant repromissionem aeternae haereditatis;* unde et in forma hujus sacramenti dicitur: « Hic est calix sanguinis mei, novi, et aeterni Testamenti ». Similiter etiam refectio cibi spiritualis, et unitas significata per species panis, et vini habentur quidem in praesenti, sed imperfecte, perfecte autem in statu gloriae. Unde August. dicit super illud Joan. 6.: *Caro mea vere est cibus (tract. 26. in Joan. aliquant. ante fin.):* « Cum cibo, et potu id appetant homines, ut non esuriant, neque sitiant, hoc veraciter non praestat nisi iste cibus, et potus, qui eos, a quibus sumitur, immortales, et incorruptibiles facit in societate sanctorum, ubi pax erit, et unitas plena, atque perfecta ».

Ad primum ergo dicendum, quod sicut passio Christi, in cujus virtute hoc sacramentum operatur, est quidem causa sufficiens gloriae, non tamen ita quod statim per ipsam introducamur in gloriam, sed oportet ut prius simul compatiamur, ut postea simul glorificemur, sicut dicitur Rom. 8.; ita hoc sacramentum non statim nos in gloriam introducit, sed dat nobis virtutem perveniendi ad gloriam, et ideo viaticum dicitur; in cujus figuram legitur 3. Reg. 19., quod *Elias comedit, et bibit, et ambulavit, in fortitudine cibi illius quadraginta diebus, et quadraginta noctibus, usque ad montem Dei Oreb.*

Ad secundum dicendum, quod sicut passio Christi non habet suum effectum in his qui se ad eam non habent, ut debent, ita et per hoc sacramentum non adipiscuntur gloriam, qui indecenter ipsum suscipiunt. Unde August. dicit super Joan. exponens illa verba: *Aliud est sacramentum, et aliud virtus sacramenti (loc. sup. cit.):* « Multi de altari accipiunt, et accipiendo moriuntur. Panem ergo coelestem spiritualiter manducate, innocentiam ad altare apportate ». Unde non est mirum, si illi qui innocentiam non servant, effectum hujus sacramenti non consequuntur.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod Christus sub aliena specie sumitur, pertinet ad rationem sacramenti, quod instrumentaliter agit. Nihil autem prohibet, causam instrumentalem producere potiorem effectum, ut ex supradictis patet *(q. 77. art. 3. ad 3.)*.

ARTICULUS III. 472

UTRUM EFFECTUS HUJUS SACRAMENTI SIT REMISSIO PECCATI MORTALIS.

(4. Dist. 9. art. 3. q. 2. corp. et Dist. 12. q. 2. art. 2. q. 2.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod effectus hujus sacramenti sit remissio peccati mortalis: dicitur enim in quadam Collecta: « Sit hoc sacramentum ablutio scelerum »: sed scelera dicuntur peccata mortalia; ergo per hoc sacramentum peccata mortalia abluuntur.

2. Praeterea. Hoc sacramentum agit in virtute passionis Christi, sicut et baptismus: sed per baptismum dimittuntur peccata mortalia, ut supra dictum est *(q. 69. art. 1.)*; ergo et per hoc sacramentum, praesertim cum in forma hujus sacramenti dicatur: « Qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum ».

3. Praeterea. Per hoc sacramentum gratia confertur, ut dictum est *(art. 1. huj. q.)*: sed per gratiam justificatur homo a peccatis mortalibus, secundum illud Rom. 3.: *Justificati gratis per gratiam ipsius*; ergo per hoc sacramentum remittuntur peccata mortalia.

Sed contra est, quod dicitur 1. Cor. 11.: *Qui manducat, et bibit indigne, judicium sibi manducat, et bibit*: dicit autem Gloss. *(Petri Lomb.)* ibidem, quod « ille manducat, et bibit indigne, qui in crimine est, vel irreverenter tractat, et talis manducat, et bibit sibi judicium, idest damnationem »; ergo ille qui est in peccato mortali, per hoc quod accipit hoc sacramentum, magis accumulat sibi peccatum, quam remissionem sui peccati consequatur.

Respondeo dicendum, quod virtus hujus sacramenti potest considerari *dupliciter: uno modo* secundum se; et sic hoc sacramentum habet virtutem ad remittendum quaecumque peccata ex passione Christi, quae est fons, et causa remissionis peccatorum: *alio modo* potest considerari per comparationem ad eum, qui recipit hoc sacramentum, prout in eo invenitur, vel non invenitur impedimentum percipiendi hujus sacramenti effectum. Quicumque autem habet conscientiam peccati mortalis, habet in se impedimentum percipiendi effectum hujus sacramenti, eo quod non est conveniens susceptor hujus sacramenti; tum quia non vivit spiritualiter, et ita non debet spirituale nutrimentum suscipere, quod non est nisi viventis; tum quia non potest uniri Christo (quod fit per hoc sacramentum) dum est in affectu peccandi mortaliter; et ideo, ut dicitur in lib. de Ecclesiast. Dogmatib. *(cap. 53. inter op. Aug.)*, « si mens in actu [al. *affectu*] peccandi est, gravatur magis Eucharistiae perceptione, quam purificetur ». Unde hoc sacramentum in eo, qui ipsum percipit in conscientia peccati mortalis, non operatur remissionem peccati. Potest tamen hoc sacramentum operari remissionem peccati *dupliciter: uno modo* non perceptum actu, sed voto; sicut cum quis prius justificatur a peccato: *alio modo* etiam perceptum ab eo qui est in peccato mortali, cujus conscientiam, et affectum non habet, forte enim primo non fuit sufficienter contritus; sed devote, et reverenter accedens consequetur per hoc sacramentum gratiam charitatis, quae contritionem perficiet, et remissionem peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod petimus ut hoc sacramentum sit ablutio scelerum, vel eorum, quorum conscientiam non habemus, secundum illud Ps. 18.: *Ab occultis meis munda me, Domine:* vel ut contritio in nobis perficiatur ad scelerum remissionem: vel etiam ut nobis robur detur ad scelera vitanda.

Ad secundum dicendum, quod baptismus est spiritualis generatio, quae est mutatio de non esse spirituali in esse spirituale, et datur per modum ablutionis; et ideo, quantum ad utrumque, non inconvenienter accedit ad baptismum, qui habet conscientiam peccati mortalis: sed per hoc sacramentum homo sumit in se Christum per modum spiritualis nutrimenti, quod non competit mortuo in peccatis: et ideo non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod gratia est sufficiens causa remissionis peccati mortalis: non tamen actu remittit peccatum mortale, nisi cum primo datur peccatori: sic autem non datur in hoc sacramento: unde ratio non sequitur.

ARTICULUS IV. 473

UTRUM PER HOC SACRAMENTUM REMITTANTUR PECCATA VENIALIA.

(Infr. q. 87. art. 3. corp. et 4. Dist. 12. q. 2. art. 1. q. 1. corp. et art. 2. q. 1. per tot.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod per hoc sacramentum non remittantur peccata venialia: hoc enim sacramentum, ut August. dicit super Joan. *(tract. 26. a med.)* est « sacramentum charitatis »: sed venialia peccata non contrariantur charitati, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 88. art. 1. et 2. et 2-2. q. 24. art. 10.)*; cum ergo contrarium tollatur per suum contrarium, videtur quod peccata venialia per hoc sacramentum non remittantur.

2. Praeterea. Si peccata venialia per hoc sacramentum remittantur, qua ratione remittitur unum, remittuntur et omnia: sed non videtur, quod omnia remittantur, quia sic frequenter aliquis esset absque omni peccato veniali, contra id quod dicitur 1. Joan. 1.: *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus;* non ergo per hoc sacramentum remittitur aliquod peccatum veniale.

3. Praeterea. Contraria mutuo se expellunt: sed peccata venialia non prohibent a perceptione hujus sacramenti: dicit enim Aug. super illud Joan. 6.: *Patres vestri manducaverunt manna in deserto, et mortui sunt (tract. 26. in Joan. parum ante med.):* « Innocentiam ad altare apportate: peccata etsi sunt quotidiana, non sint mortifera »; ergo neque peccata venialia per hoc sacramentum tolluntur.

Sed contra est, quod Innocentius III. dicit *(lib. 4. de Myster. Missae, cap. 44. ante med.)*, quod hoc sacramentum « venialia delet, et cavet mortalia ».

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento *duo* possunt considerari, scilicet ipsum sacramentum, et res sacramenti; et ex utroque apparet, quod hoc sacramentum habet virtutem ad remissionem venialium peccatorum: nam hoc sacramentum sumitur sub specie cibi nutrientis. Nutrimentum autem cibi est necessarium corpori ad restaurandum id, quod quotidie deperditur per actionem caloris naturalis. Spiritualiter autem quotidie aliquid in nobis deperditur ex calore concupiscentiae per peccata venialia, quae diminuunt

fervorem charitatis, ut in 2. habitum est *(2-2. q. 24.)*; et ideo competit huic sacramento, ut remittat peccata venialia. Unde et Ambrosius dicit in lib. 5. de Sacramentis *(cap. 4. implic.)*, quod « iste panis quotidianus sumitur in remedium quotidianae infirmitatis ». Res autem hujus sacramenti est charitas, non solum quantum ad habitum, sed etiam quantum ad actum, qui excitatur in hoc sacramento, per quem peccata venialia solvuntur; unde manifestum est, quod virtute hujus sacramenti remittuntur peccata venialia.

Ad primum ergo dicendum, quod peccata venialia etsi non contrariantur charitati quantum ad habitum, contrariantur tamen ei quantum ad fervorem actus, qui excitatur per hoc sacramentum, ratione cujus peccata venialia tolluntur.

Ad secundum dicendum, quod illud verbum non est intelligendum, quin aliqua hora possit homo esse absque omni reatu peccati venialis; sed quia vitam istam sancti non ducunt sine peccatis venialibus.

Ad tertium dicendum, quod major est virtus charitatis, cujus est hoc sacramentum, quam venialium peccatorum; nam charitas tollit per suum actum peccata venialia, quae tamen non possunt totaliter impedire actum charitatis: et eadem ratio est de hoc sacramento.

ARTICULUS V. 474

UTRUM PER HOC SACRAMENTUM TOTA POENA PECCATI REMITTATUR.

(4. Dist. 4. q. 2. art. 1. q. 2. ad 3. et Dist. 11. q. 2. art. 2. q. 3.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod per hoc sacramentum tota poena peccati remittatur: homo enim per hoc sacramentum suscipit in se effectum passionis Christi, ut dictum est *(art. 1. et 2. huj. q.)*, sicut et per baptismum percipit homo remissionem omnis poenae virtute passionis Christi, quae sufficienter satisfecit pro omnibus peccatis, ut ex supradictis patet *(q. 69. art. 2.)*; ergo videtur, quod per hoc sacramentum homini remittatur totus reatus poenae.

2. Praeterea. Alexander I. papa dicit *(in epist. ad omnes orth. post med. Concil. et hab. cap. 8. De Consecrat. Dist. 2.)*: « Nihil in sacrificiis majus esse potest, quam corpus, et sanguis Christi »: sed per sacrificia veteris legis homo satisfaciebat pro peccatis suis; dicitur enim Levit. 4. et 5.: *Si peccaverit homo, offeret hoc, vel illud pro peccato suo, et remittetur ei;* ergo multo magis hoc sacramentum valet ad remissionem omnis poenae.

3. Praeterea. Constat, quod per hoc sacramentum aliquid de reatu poenae dimittitur; unde et in satisfactionem aliquibus injungitur, quod pro se missas faciant celebrari: sed qua ratione una pars poenae dimittitur, eadem ratione et alia, cum virtus Christi, quae in hoc sacramento continetur, sit infinita; ergo videtur, quod per hoc sacramentum tota poena tollatur.

Sed contra est, quod secundum hoc non esset homini alia poena injungenda, sicut nec baptizato injungitur.

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum simul est sacrificium, et sacramentum: sed rationem sacrificii habet, inquantum offertur; rationem autem sacramenti, inquantum sumitur: et ideo effectum sacramenti habet in eo qui sumit, effectum autem sacraficii in eo qui offert, vel in his pro quibus offertur. Si igitur consideretur ut sacramentum, habet effectum *dupliciter: uno*

modo directe ex vi sacramenti: *alio modo* quasi ex quadam concomitantia, sicut et circa continentiam sacramenti dictum est *(q. 76. art. 1. et 2.)*. Ex vi quidem sacramenti directe habet illum effectum, ad quem est institutum. Non est autem institutum ad satisfaciendum, sed ad spiritualiter nutriendum per unionem ad Christum, et ad membra ejus, sicut et nutrimentum unitur nutrito: sed quia haec unitas fit per charitatem, ex cujus fervore aliquis consequitur remissionem, non solum culpae, sed etiam poenae, inde est quod ex consequenti per quamdam concomitantiam ad principalem effectum homo consequitur remissionem poenae, non quidem totius, sed secundum modum suae devotionis, et fervoris. Inquantum vero est sacrificium, habet vim satisfactivam: sed in satisfactione magis attenditur affectus offerentis, quam quantitas oblationis: unde et Dominus dicit Luc. 21., de vidua, quae obtulit duo aera, quod *plus omnibus misit*. Quamvis ergo haec oblatio ex sui quantitate sufficiat ad satisfaciendum pro omni poena, tamen fit satisfactoria illis, pro quibus offertur, vel etiam offerentibus secundum quantitatem suae devotionis, et non pro tota poena.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum baptismi directe ordinatur ad remissionem poenae, et culpae; non autem Eucharistia, quia baptismus datur homini quasi commorienti Christo, Eucharistia autem quasi nutriendo, et perficiendo per Christum; unde non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod illa sacrificia, et oblationes non operabantur remissionem totius poenae, neque quantum ad quantitatem oblati, sicut hoc sacrificium, neque quantum ad devotionem homini, ex qua contingit, quod etiam hic non tollitur tota poena.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod tollitur pars poenae, et non tota poena per hoc sacramentum, non contingit ex defectu virtutis Christi, sed ex defectu devotionis humanae.

ARTICULUS VI. 475

UTRUM PER HOC SACRAMENTUM PRAESERVETUR HOMO A PECCATIS FUTURIS.

(4. Dist. 12. q. 2. art. 2. q. 2. ad 1. et Dist. 45. q. 2. art. 3. q. 1. ad 3.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod per hoc sacramentum non praeservetur homo a peccatis futuris: multi enim digne sumentes hoc sacramentum postea in peccatum cadunt, quod non accideret, si hoc sacramentum praeservaret a peccatis futuris; non ergo effectus hujus sacramenti est a peccatis futuris praeservare.

2. Praeterea. Eucharistia est sacramentum charitatis, ut supra dictum est *(art. 4. huj. q.)*: sed charitas non videtur praeservare a peccatis futuris, quia semel habita potest amitti per peccatum, ut in 2. habitum est *(2-2. q. 24. art. 11.)*; ergo videtur, quod nec hoc sacramentum praeservet hominem a peccato.

3. Praeterea. Origo peccati in nobis est *lex peccati, quae est in membris nostris*, ut patet per Apostolum Rom. 7.; sed mitigatio fomitis, qui est lex peccati, non ponitur effectus hujus sacramenti, sed magis baptismi; ergo praeservare a peccatis futuris non est effectus hujus sacramenti.

Sed contra est, quod Dominus dicit Joan. 6.: *Hic est panis de coelo descendens, ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur;* quod quidem manifestum est non intelligi de morte corporali; ergo intelligitur, quod hoc sacramentum praeservet a morte spirituali, quae est per peccatum.

Respondeo dicendum, quod peccatum est quaedam spiritualis mors animae; unde hoc modo praeservatur aliquis a peccato futuro, quo praeservatur corpus a morte futura. Quod quidem fit *dupliciter : uno modo,* inquantum natura hominis interius roboratur contra interiora corruptiva; et sic praeservatur a morte per cibum, et medicinam: *alio modo* per hoc, quod munitur contra exteriores impugnationes; et sic praeservatur per arma, quibus munitur corpus. Utroque autem modo hoc sacramentum praeservat a peccato: nam primo quidem per hoc quod Christo conjungit per gratiam, roborat spiritualem vitam hominis, tanquam spiritualis cibus, et spiritualis medicina, secundum illud Psalm. 103.: *Panis cor hominis confirmat;* et August. dicit super Joan. *(tract. 26. a med.)* : « Securus accede, panis est, non venenum »: alio modo, inquantum est quoddam signum passionis Christi, per quam victi sunt daemones, repellit omnem daemonum impugnationem; unde Chrysost. dicit super Joan. *(hom. 45. a med.)* : « Ut leones flammam spirantes, sic ab illa mensa discedimus terribiles effecti diabolo ».

Ad primum ergo dicendum, quod effectus hujus sacramenti recipitur in homine secundum hominis conditionem; sicut contingit de qualibet causa activa, quod ejus effectus recipitur in materia secundum modum materiae. Homo autem in statu viae est hujus conditionis, quod liberum arbitrium ejus potest flecti in bonum, et malum: unde licet hoc sacramentum, quantum est de se, habeat virtutem praeservativam a peccato, non tamen aufert homini possibilitatem peccandi.

Ad secundum dicendum, quod etiam charitas, quantum est in se, praeservat hominem a peccato, secundum illud Rom. 13.: *Dilectio proximi malum non operatur;* sed ex mutabilitate liberi arbitrii contingit, quod aliquis post habitam charitatem peccat, sicut et post susceptionem hujus sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod licet hoc sacramentum non directe ordinetur ad diminutionem fomitis, diminuit tamen fomitem ex quadam consequentia, inquantum auget charitatem; quia, sicut Aug. dicit in lib. 83. QQ. *(q. 36. a princ.)*, « augmentum charitatis est diminutio cupiditatis ». Directe autem confirmat cor hominis in bono, per quod etiam praeservatur homo a peccato.

ARTICULUS VII. 476

UTRUM HOC SACRAMENTUM PROSIT ALIIS, QUAM SUMENTIBUS.

(Supr. q. 78. art. 3. ad 8. et praes. q. art. 5. corp. et 4. Dist. 12. q. 2. art. 2. q. 2. ad 4. et Dist. 45. q. 2. art. 3. q. 1. ad 3. et Joan. 6. lect. 6. fin.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum non prosit nisi sumenti: hoc enim sacramentum est unius generis cum aliis sacramentis, utpote aliis condivisum: sed alia sacramenta non prosunt nisi sumentibus, sicut effectum baptismi non suscipit nisi baptizatus; ergo nec hoc sacramentum prodest aliis, nisi sumenti.

2. Praeterea. Effectus hujus sacramenti est adeptio gratiae, et gloriae, et remissio culpae ad minus venialis; si ergo hoc sacramentum haberet effectum in aliis, quam in sumentibus, posset contingere quod aliquis adipisceretur et gratiam, et gloriam, et remissionem culpae, absque actione, et passione propria, alio sumente, vel offerente hoc sacramentum.

3. Praeterea. Multiplicata causa, multiplicatur effectus; si ergo hoc sacramentum prodesset aliis, quam sumentibus, sequeretur quod magis prodesset alicui, si multi sumerent hoc sacramentum, multis hostiis in una missa consecratis; quod non habet Ecclesiae consuetudo, ut scilicet multi communicent pro alicujus salute; non ergo videtur, quod hoc sacramentum prosit nisi sumenti.

Sed contra est, quod in celebratione hujus sacramenti sit pro multis aliis deprecatio, quod frustra fieret, nisi hoc sacramentum aliis prodesset; hoc ergo sacramentum non solum sumentibus prodest.

Respondeo dicendum, quod, sicut prius dictum est *(art. 5. huj. q.)*, hoc sacramentum non solum est sacramentum, sed etiam est sacrificium: inquantum enim in hoc sacramento repraesentatur passio Christi, quia Christus *obtulit se hostiam Deo,* ut dicitur Ephes. 5., habet rationem sacrificii: inquantum vero in hoc sacramento traditur invisibilis gratia sub visibili specie, habet rationem sacramenti; sic ergo hoc sacramentum sumentibus quidem prodest, et per modum sacramenti, et per modum sacrificii, quia pro omnibus sumentibus offertur. Dicitur enim in canone missae: « Quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui corpus, et sanguinem sumpserimus, omni benedictione coelesti, et gratia repleamur ». Sed aliis, qui non sumunt, prodest per modum sacrificii, inquantum pro salute eorum offertur; unde et in canone missae dicitur: « Memento, Domine, famulorum, famularumque tuarum, pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis, pro se, suisque omnibus, pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis, et incolumitatis suae ». Et utrumque modum proficiendi Dominus expressit, dicens Matth. 26. et Luc. 22.: *Qui pro vobis,* scilicet sumentibus, *et pro multis,* scilicet aliis, *effundetur in remissionem peccatorum.*

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum prae aliis habet, quod est sacrificium; et ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod sicut passio Christi prodest quidem omnibus quantum ad sufficientiam, et ad remissionem culpae, et adeptionem gratiae, et gloriae, sed effectum non habet, nisi in illis qui passioni Christi conjunguntur per fidem, et charitatem; ita et hoc sacrificium, quod est memoriale Dominicae passionis, non habet effectum, nisi in illis qui conjunguntur huic sacramento per fidem, et charitatem; unde et Augustinus dicit ad Renatum *(lib. 1. de Anima, et ejus orig. cap. 9. a princ.)*: « Quis offerat corpus Christi, nisi pro his qui sunt membra Christi? » Unde et in canone missae non oratur pro his qui sunt extra Ecclesiam; illis tamen prodest plus, vel minus, secundum modum devotionis eorum.

Ad tertium dicendum, quod sumptio pertinet ad rationem sacramenti: sed oblatio pertinet ad rationem sacrificii: et ideo ex hoc quod aliquis sumit corpus Christi, vel etiam plures, non accrescit aliis aliquod juvamentum; similiter etiam ex hoc quod sacerdos plures hostias consecrat in una missa, non multiplicatur effectus hujus sacramenti, quia non est nisi unum sacrificium; nihil enim plus est virtus in multis hostiis consecratis, quam in una, cum sub omnibus, et sub una non sit nisi totus Christus; unde nec si aliquis

simul in una missa multas hostias consecratas sumat, participabit majorem effectum sacramenti. In pluribus vero missis multiplicatur sacrificii oblatio: et ideo multiplicatur effectus sacrificii, et sacramenti.

ARTICULUS VIII. 477

UTRUM PER VENIALE PECCATUM IMPEDIATUR EFFECTUS HUJUS SACRAMENTI.

(4. Dist. 12. q. 2. art. 1. q. 3. et art. 2. q. 1. ad 2.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod per veniale peccatum non impediatur effectus hujus sacramenti: dicit enim Augustinus super illud Joan. 6.: *Patres vestri manducaverunt manna (tract. 26. in Joan. a med.)*: « Panem coelestem spiritualiter manducate; innocentiam ad altare apportate; peccata, etsi sunt quotidiana, non sint mortifera »; ex quo patet, quod venialia peccata, quae quotidiana dicuntur, spiritualem manducationem non impediunt: sed spiritualiter manducantes effectum hujus sacramenti percipiunt; ergo peccata venialia non impediunt effectum hujus sacramenti.

2. Praeterea. Hoc sacramentum non est minoris virtutis, quam baptismus: sed effectum baptismi, sicut supra dictum est *(q. 69. art. 9.)*, impedit sola fictio, ad quam non pertinent peccata venialia; quia, sicut Sap. 1. dicitur: *Spiritus Sanctus disciplinae effugiet fictum*, qui tamen per peccata venialia non fugatur; ergo neque effectum hujus sacramenti impediunt peccata venialia.

3. Praeterea. Nihil quod removetur per actionem alicujus causae, potest impedire ejus effectum: sed peccata venialia tolluntur per hoc sacramentum, ergo non impediunt ejus effectum.

Sed contra est, quod Damasc. dicit in 4. lib. *(Orth. Fid. cap. 14. a med.)*: « Ignis ejus, quod in nobis est, desiderii, assumens eam, quae ex carbone (idest ex hoc sacramento) ignitionem, comburat nostra peccata, et illuminet corda nostra, ut participatione divini ignis igniamur, et deificemur »: sed ignis nostri desiderii, vel amoris impeditur per peccata venialia, quae impediunt fervorem charitatis, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 81. art. 4. et 2-2. q. 24. art. 10.)*; ergo peccata venialia impediunt effectum hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod peccata venialia *dupliciter* accipi possunt: *uno modo*, prout sunt praeterita: *alio modo*, prout sunt actu exercita: primo quidem modo peccata venialia nullo modo impediunt effectum hujus sacramenti; potest enim contingere, quod aliquis post multa peccata venialia commissa devote accedat ad hoc sacramentum, et plenarie hujus sacramenti consequatur effectum: secundo autem modo peccata venialia non ex toto impediunt hujus sacramenti effectum, sed in parte; dictum est enim *(art. 1. et 2. huj. q.)*, quod effectus hujus sacramenti non solum est adeptio habitualis gratiae, vel charitatis, sed etiam quaedam actualis refectio spiritualis dulcedinis; quae quidem impeditur, si aliquis accedat ad hoc sacramentum per peccata venialia mente distractus: non autem tollitur augmentum habitualis gratiae, vel charitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui cum actu venialis peccati ad hoc sacramentum accedit, habitualiter quidem manducat spiritualiter, sed

non actualiter; et ideo habitualem effectum hujus sacramenti percipit, non autem actualem.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non ita ordinatur ad actualem effectum, idest fervorem charitatis, sicut hoc sacramentum: nam baptismus est spiritualis regeneratio, per quam acquiritur prima perfectio, quae est habitus, vel forma: hoc autem sacramentum est spiritualis manducatio, quae habet actualem delectationem.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de venialibus praeteritis, quae per hoc sacramentum tolluntur.

QUAESTIO LXXX.

DE USU, SEU SUMPTIONE HUJUS SACRAMENTI IN COMMUNI, IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de usu, sive sumptione hujus sacramenti; et *primo* quidem in communi: *secundo*, quomodo Christus est usus hoc sacramento.

Circa primum quaeruntur duodecim.

Primo. Utrum sint duo modi manducandi hoc sacramentum, scilicet sacramentaliter, et spiritualiter.

Secundo. Utrum soli homini conveniat manducare spiritualiter hoc sacramentum.

Tertio. Utrum solius hominis justi sit manducare sacramentaliter.

Quarto. Utrum peccator manducans sacramentaliter peccet.

Quinto. De quantitate hujus peccati.

Sexto. Utrum peccator accedens ad hoc sacramentum sit repellendus.

Septimo. Utrum nocturna pollutio impediat hominem a sumptione hujus sacramenti.

Octavo. Utrum sit solum a jejunis sumendum.

Nono. Utrum sit exhibendum non habentibus usum rationis.

Decimo. Utrum sit quotidie sumendum.

Undecimo. Utrum liceat omnino abstinere.

Duodecimo. Utrum liceat percipere corpus sine sanguine.

ARTICULUS I. 478

UTRUM DISTINGUI DEBEANT DUO MODI MANDUCANDI CORPUS CHRISTI.

(Infr. art. 2. et 3. corp. et 4. Dist. 9. art. 1. q. 1. ad 1. et q. 3. per tot. et Joan. 6. lect. 7. et 1. Cor. 11. lect. 7. fin. et opusc. 58. cap. 17. 18. 19. et 20.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non debeant distingui *duo* modi manducandi corpus Christi, scilicet *sacramentaliter*, et *spiritualiter:* sicut enim baptismus est spiritualis regeneratio, secundum illud Joan. 3.: *Nisi quis re-*

natus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, etc., ita etiam hoc sacramentum est spiritualis cibus; unde Dominus de hoc sacramento loquens dicit, Joan. 6.: *Verba, quae ego locutus sum vobis, spiritus, et vita sunt*: sed circa baptismum non distinguitur *duplex* modus sumendi, scilicet *sacramentalis,* et *spiritualis;* ergo neque circa hoc sacramentum debet haec distinctio adhiberi.

2. PRAETEREA. Ea, quorum unum est propter alterum, non debent ab invicem dividi, quia unum ab alio speciem trahit: sed sacramentalis manducatio ordinatur ad spiritualem, sicut ad finem; non ergo debet sacramentalis manducatio contra spiritualem dividi.

3. PRAETEREA. Ea, quorum unum potest esse sine altero, non debent contra se dividi: sed videtur, quod nullus possit manducare spiritualiter, nisi etiam sacramentaliter manducet; alioquin antiqui Patres hoc sacramentum spiritualiter manducassent: frustra enim esset sacramentalis manducatio, si sine ea spiritualis esse posset; non igitur convenienter distinguitur circa hoc sacramentum *duplex* manducatio, scilicet *sacramentalis,* et *spiritualis.*

SED CONTRA est, quod super illud 1. Corinth. 11.: *Qui manducat, et bibit indigne,* etc. dicit Gloss. *(ordin.)*: « Duos dicimus esse modos manducandi, unum sacramentalem, et alium spiritualem ».

RESPONDEO dicendum, quod in sumptione hujus sacramenti duo sunt consideranda, scilicet ipsum sacramentum, et effectus ipsius; de quorum utroque jam supra dictum est *(q. praec.)*. Perfectus igitur modus sumendi hoc sacramentum est, quando aliquis ita hoc sacramentum suscipit, quod percipit ejus effectum. Contingit autem quandoque, sicut supra dictum est *(q. praec. art. 3. et 8.)*, quod aliquis impeditur a percipiendo effectu hujus sacramenti: et talis sumptio hujus sacramenti est imperfecta; sicut igitur perfectum contra imperfectum dividitur, ita sacramentalis manducatio, per quam sumitur solum sacramentum sine effectu ipsius, dividitur contra spiritualem manducationem, per quam quis percipit effectum hujus sacramenti, quo spiritualiter homo Christo conjungitur per fidem, et charitatem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod etiam circa baptismum, et alia hujusmodi sacramenta similis distinctio adhibetur; nam quidam suscipiunt tantum sacramentum, quidam vero sacramentum, et rem sacramenti. In hoc tamen differunt, quia cum alia sacramenta perficiantur in usu materiae, percipere sacramentum est ipsa perfectio sacramenti: hoc autem sacramentum perficitur in consecratione materiae; et ideo uterque usus est consequens hoc sacramentum. In baptismo etiam, et aliis sacramentis characterem imprimentibus illi qui accipiunt sacramentum, recipiunt aliquem spiritualem effectum, scilicet characterem; quod non accidit in hoc sacramento: et ideo magis in hoc sacramento distinguitur usus sacramentalis a spirituali, quam in baptismo.

AD SECUNDUM dicendum, quod sacramentalis manducatio, quae pertingit ad spiritualem, non dividitur contra spiritualem, sed includitur ab ea: sed illa sacramentalis manducatio contra spiritualem dividitur, quae effectum non consequitur; sicut imperfectum, quod non pertingit ad perfectionem speciei, dividitur contra perfectum.

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 73. art. 3.)*, effectus sacramenti potest ab aliquo percipi, si sacramentum habeat in voto, quamvis non accipiat in re: et ideo sicut aliqui baptizantur baptismo flaminis propter desiderium baptismi, antequam baptizentur baptismo aquae; ita etiam aliqui manducant spiritualiter hoc sacramentum, antequam sacramentaliter

sumant. Sed hoc contingit *dupliciter: uno modo* propter desiderium sumendi ipsum sacramentum; et hoc modo dicuntur baptizari, et manducare spiritualiter, et non sacramentaliter illi, qui desiderant sumere haec sacramenta jam instituta: *alio modo* propter figuram; sicut dicit Apostolus 1. Cor. 10., quod *antiqui patres baptizati sunt in nube, et in mari,* et quod *spiritualem escam manducaverunt, et spiritualem potum biberunt.* Nec tamen frustra adhibetur sacramentalis manducatio, quia plenius inducit sacramenti effectum ipsa sacramenti susceptio, quam solum desiderium, sicut supra circa baptismum dictum est *(q. 69. art. 4. ad 2.).*

ARTICULUS II. 479

UTRUM SOLIUS HOMINIS SIT SPIRITUALITER SUMERE HOC SACRAMENTUM.

(4. Dist. 9. art. 2. q. 3. et 5. et 1. Cor. 11. lect. 7.).

Ad secundum sit proceditur. Videtur, quod non solius hominis sit hoc sacramentum spiritualiter sumere sed etiam angelorum, quia super illud Psal. 77.: *Panem angelorum manducavit homo,* dicit Gloss. *(ord. et interl. implic.)*: « idest corpus Christi, qui est vere cibus angelorum »: sed hoc non esset, si angeli spiritualiter Christum non manducarent; ergo angeli spiritualiter Christum manducant.

2. Praeterea. Augustin. dicit super Joan. *(tract. 26. inter med. et fin.)*: « Hunc cibum, et potum societatem vult intelligi corporis, et membrorum suorum, quod est Ecclesia in praedestinatis »: sed ad istam societatem non solum pertinent homines, sed etiam sancti angeli; ergo sancti angeli spiritualiter manducant.

3. Praeterea. Augustinus in lib. de Verbis Domini *(serm. 46. et loc. cit.)* dicit: « Spiritualiter manducandus est Christus, quoniam ipse dicit: *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in eo* »: sed hoc convenit non solum hominibus, sed etiam sanctis angelis, in quibus per charitatem est Christus, et ipsi in eo; ergo videtur, quod spiritualiter manducare non solum sit hominum, sed etiam angelorum.

Sed contra est, quod August. dicit super Joan. *(tract. 26. parum a med.)*: « Panem de altari spiritualiter manducate; innocentiam ad altare apportate »: sed angelorum non est accedere ad altare, tanquam aliquid sint inde sumpturi; ergo angelorum non est spiritualiter manducare.

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento continetur ipse Christus, non quidem in specie propria, sed in specie sacramenti: *dupliciter* ergo contingit manducare spititualiter ipsum Christum: *uno modo,* prout in sua specie consistit; et hoc modo angeli manducant spiritualiter ipsum Christum, inquantum ei uniuntur fruitione charitatis perfectae, et visione manifesta (quem panem expectamus in patria), non per fidem, sicut nos ei hic unimur: *alio modo* contingit spiritualiter manducare Christum, prout est sub speciebus hujus sacramenti; inquantum scilicet aliquis credit in Christum cum desiderio sumendi hoc sacramentum: et hoc non solum est spiritualiter manducare Christum, sed etiam spiritualiter manducare hoc sacramentum, quod non competit angelis: et ideo licet angeli spiritualiter manducent Christum, non tamen convenit eis spiritualiter manducare hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod sumptio Christi sub hoc sacramento ordinatur, sicut ad finem, ad fruitionem patriae, eo modo quo angeli eo fruuntur: et quia ea quae sunt ad finem, derivantur a fine, inde est quod ista manducatio Christi, qua eum sumimus sub sacramento, quodammodo derivatur ab illa manducatione, qua angeli fruuntur Christo in patria; et ideo dicitur homo manducare panem angelorum, quia primo, et principaliter est angelorum, qui eo fruuntur de specie propria; secundario autem est hominum, qui Christum sub sacramento accipiunt.

Ad secundum dicendum, quod ad societatem corporis mystici pertinent quidem et homines, et angeli; sed homines per fidem, angeli autem per manifestam visionem: sacramenta autem proportionantur fidei, per quam veritas videtur in speculo, et in aenigmate; et ideo, proprie loquendo, non angelis, sed hominibus convenit manducare spiritualiter hoc sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod Christus manet in hominibus secundum praesentem statum per fidem; sed in angelis beatis est per manifestam visionem: et ideo non est simile, sicut dictum est *(in solut. praec.)*.

ARTICULUS III. 480

UTRUM SOLUS HOMO JUSTUS POSSIT CHRISTUM SACRAMENTALITER MANDUCARE.

(4. Dist. 9. art. 2. q. 1. et 2. et art. 3. q. 2. corp. fin. et Dist. 12. q. 1. art. 2. q. 2. corp.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod nullus possit manducare Christum sacramentaliter, nisi homo justus: dicit enim August. in lib. de Remed. Poenitent. *(hab. tract. 25. in Joan. circ. med.)*: « Ut quid paras dentem, et ventrem? Crede, et manducasti; credere enim in eum, hoc est panem vivum manducare »; sed peccator non credit in eum, quia non habet fidem formatam, ad quam pertinet credere in Deum, ut in 2. habitum est *(2-2. q. 4. art 5.)*; ergo peccator non potest manducare hoc sacramentum, quod est panis vivus.

2. Praeterea. Hoc sacramentum maxime dicitur esse sacramentum charitatis, ut supra dictum est *(q. praec. art. 4.)*: sed sicut infideles privantur fide, ita omnes peccatores privantur charitate: infideles autem non videntur posse sacramentaliter sumere hoc sacramentum, cum in forma hujus sacramenti dicatur: « Mysterium fidei »; ergo pari ratione neque aliquis peccator potest corpus Christi sacramentaliter manducare.

3. Praeterea. Peccator magis est abominabilis Deo, quam creatura irrationalis: dicitur enim in Ps. 48. de homine peccatore: *Homo, cum in honore esset, non intellexit; comparatus est jumentis insipientibus, et similes factus est illis*: sed animal brutum, puta mus, aut canis, non potest sumere hoc sacramentum, sicut etiam non potest sumere sacramentum baptismi; ergo videtur, quod pari ratione neque peccatores hoc sacramentum manducent.

Sed contra est, quod super illud Joan. 6.: *Patres vestri manducaverunt manna in deserto, et mortui sunt*, dicit Augustinus *(tract. 26. in Joan. a med.)*: « Multi de altari accipiunt, et accipiendo moriuntur, unde dicit Apost.: *Judicium sibi manducat, et bibit* »: sed non moriuntur sumendo nisi peccatores;

ergo peccatores corpus Christi sacramentaliter manducant, et non solum justi.

Respondeo dicendum, quod circa hoc quidam antiqui erraverunt, dicentes quod corpus Christi nec etiam sacramentaliter a peccatoribus sumitur; sed quam cito labiis peccatoris contingitur, tam cito sub speciebus sacramentalibus desinit esse corpus Christi. Sed hoc est erroneum; derogat enim veritati hujus sacramenti, ad quam pertinet, sicut supra dictum est *(q. 76. art. 6. ad 3.)*, quod manentibus speciebus, corpus Christi sub eis esse non desinat. Species autem manet, quamdiu substantia panis maneret, si ibi adesset, ut supra dictum est *(q. 77. art. 5. et 8.)*. Manifestum est autem, quod substantia panis assumpta a peccatore non statim esse desinit, sed manet, quamdiu per calorem naturalem digeratur; unde tamdiu corpus Christi sub speciebus sacramentalibus manet a peccatoribus sumptis. Unde dicendum est, quod peccator sacramentaliter corpus Christi manducare potest, et non solum justus.

Ad primum ergo dicendum, quod verba illa, et similia sunt intelligenda de spirituali manducatione, quae peccatoribus non convenit: et ideo ex pravo intellectu horum verborum videtur praedictus error processisse, dum nescierunt distinguere inter corporalem, et spiritualem manducationem.

Ad secundum dicendum, quod etiamsi infidelis sumat species sacramentales, corpus Christi sub sacramento sumit, unde manducat Christum sacramentaliter, si ly *sacramentaliter* determinat verbum ex parte manducati: si autem ex parte manducantis, tunc proprie loquendo non manducat sacramentaliter, quia non utitur eo quod accipit, ut sacramento, sed ut simplici cibo; nisi forte infidelis intenderet recipere illud, quod Ecclesia confert, licet non haberet fidem veram circa alios articulos, vel etiam circa hoc sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod etiamsi mus, vel canis hostiam consecratam manducet, substantia corporis Christi non desinit esse sub speciebus, quamdiu species illae manent, hoc est quamdiu substantia panis, maneret; sicut etiam si projiceretur in lutum: nec hoc vergit in detrimentum dignitatis corporis Christi, qui voluit a peccatoribus crucifigi absque diminutione suae dignitatis; praesertim cum mus, aut canis non tangat ipsum corpus Christi secundum propriam speciem, sed solum secundum species sacramentales. Quidam autem dixerunt, quod statim cum sacramentum tangitur a mure, vel cane, desinit ibi esse corpus Christi: quod etiam derogat veritati sacramenti, sicut supra dictum est *(in corp. art.)*. Nec tamen dicendum est, quod animal brutum sacramentaliter corpus Christi manducet, quia non est natum uti eo ut sacramento; unde non sacramentaliter, sed per accidens corpus Christi manducat, sicut manducaret ille, qui sumeret hostiam consecratam, nesciens eam esse consecratam. Et quia id quod est per accidens, non cadit in divisione alicujus generis, ideo hic modus manducandi corpus Christi non ponitur tertius praeter sacramentalem, et spiritualem.

ARTICULUS IV. 481

UTRUM PECCATOR SUMENS CORPUS CHRISTI SACRAMENTALITER PECCET.

(Infr. art. 7. et 8. corp. et 4. Dist. 9. art. 3. q. 1. et 2. et 1. Cor. 11. lect. 7.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod peccator sumens corpus Christi sacramentaliter non peccet: non enim est majoris dignitatis Christus sub

specie sacramenti, quam sub specie propria: sed peccatores tangentes corpus Christi sub specie propria non peccabant; quin etiam veniam peccatorum consequebantur, sicut legitur Luc. 7. de muliere peccatrice; et Matth. 14. dicitur: *Quicumque tetigerunt fimbriam vestimenti ejus, salvi facti sunt;* ergo non peccant, sed magis salutem consequuntur, sacramentum corporis Christi sumendo.

2. Praeterea. Hoc sacramentum, sicut et alia, est quaedam spiritualis medicina: sed medicina datur infirmis ad salutem, secundum illud Matth. 9.: *Non est opus valentibus medicus, sed male habentibus;* infirmi autem, vel male habentes spiritualiter sunt peccatores; ergo hoc sacramentum absque culpa sumere possunt.

3. Praeterea. Hoc sacramentum, cum in se Christum contineat, est de maximis bonis: maxima autem bona, secundum August. in lib. 2. de Libero Arbitr. *(cap. 19.)*, sunt quibus nullus male potest uti: nullus autem peccat, nisi per abusum alicujus rei; ergo nullus peccator sumens hoc sacramentum peccat.

4. Praeterea. Sicut hoc sacramentum sentitur gustu, et tactu, ita et visu; si ergo peccator, ex eo quod sumit hoc sacramentum, peccet, videtur etiam quod peccaret videndo; quod patet esse falsum, cum Ecclesia omnibus hoc sacramentum videndum, et adorandum proponat; ergo peccator non peccat, ex hoc quod manducat hoc sacramentum.

5. Praeterea. Contingit quandoque, quod aliquis peccator non habet conscientiam sui peccati, nec tamen talis peccare videtur corpus Christi sumendo; quia secundum hoc omnes peccarent, qui sumunt, quasi periculo se exponentes, cum Apost. dicat 1. Corinth. 4.: *Nihil mihi conscius sum; sed non in hoc justificatus sum;* non ergo videtur, quod peccatori cedat in culpam, si hoc sacramentum sumat.

Sed contra est, quod Apostolus dicit 1. Corinth. 11.: *Qui manducat, et bibit indigne, judicium sibi manducat, et bibit,* idest *condemnationem.* Dicit autem Gloss. *(Petri Lomb.)* ibidem, quod « indigne manducat, et bibit, qui in crimine est, vel irreverenter tractat »; ergo qui est in peccato mortali, si hoc sacramentum accipiat, damnationem acquirit, mortaliter peccans.

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento, sicut in aliis, id quod est sacramentum, est signum ejus, quod est res sacramenti: *duplex* autem est res hujus sacramenti, sicut supra dictum est *(q. 73. art. 6.)*: *una* quidem, quae est significata, et contenta, scilicet ipse Christus: *alia* autem est significata, et non contenta, scilicet corpus Christi mysticum, quod est societas sanctorum. Quicumque ergo hoc sacramentum sumit, ex hoc ipso significat se esse Christo unitum, et membris ejus incorporatum: quod quidem fit per fidem formatam, quam nullus habet cum peccato mortali. Et ideo manifestum est, quod quicumque cum peccato mortali hoc sacramentum sumit, falsitatem in hoc sacramento committit, et ideo incurrit sacrilegium, tanquam sacramenti violator, et propter hoc mortaliter peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus in propria specie apparens non exhibebat se tangendum hominibus in signum spiritualis unionis ad ipsum, sicut exhibetur sumendus in hoc sacramento: et ideo peccatores eum in propria specie tangentes non incurrebant crimen falsitatis circa divina, sicut peccatores sumentes hoc sacramentum: et praeterea Christus adhuc gerebat similitudinem carnis peccati, et ideo convenienter se peccatoribus tangendum exhibebat: sed remota similitudine carnis peccati per gloriam resurrectionis,

se tangi prohibuit a muliere, quae defectum fidei circa ipsum patiebatur, secundum illud Joan. 20.: *Noli me tangere; nondum enim ascendi ad Patrem meum*, scilicet « in corde tuo », ut August. exponit *(tract. 121. in Joan. cir. med.)*. Et ideo peccatores, qui defectum fidei formatae patiuntur circa Christum, repelluntur a contactu hujus sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod non quaelibet medicina competit secundum quemlibet statum infirmitatis; nam medicina, quae datur jam liberatis a febre ad confortationem noceret, si daretur adhuc febricitantibus: ita etiam baptismus, et poenitentia sunt quasi medicinae purgativae, quae dantur ad tollendam febrem peccati: hoc autem sacramentum est medicina confortativa, quae non debet dari nisi liberatis a peccato.

Ad tertium dicendum, quod maxima bona intelligit Augustinus virtutes animae, quibus nullus male utitur, quasi principiis mali usus: utitur tamen eis aliquis male, quasi objectis mali usus, ut patet in his qui de virtutibus superbiunt: ita et hoc sacramentum, quantum est ex se, non est principium mali usus, sed objectum; unde August. dicit *(tract. 62. in Joan. cir. princ.)*: « Multi indigne accipiunt corpus Christi, per quod docemur, quam cavendum sit male accipere bonum: ecce enim per bonum factum est malum, dum male accipitur bonum; sicut e contra Apostolo per malum factum est bonum, cum bene accepit malum », scilicet cum stimulum Satanae patienter portavit.

Ad quartum dicendum, quod per visum non accipitur ipsum corpus Christi, sed solum sacramentum ejus, quia scilicet non pertingit visus ad substantiam corporis Christi, sed solum ad species sacramentales, ut supra dictum est *(q. 76. art. 7.)*: sed ille qui manducat, non solum sumit species sacramentales, sed etiam ipsum Christum, qui est sub eis; et ideo a visione corporis Christi nullus prohibetur qui sit sacramentum Christi consecutus, scilicet baptismum. Non baptizati autem non sunt admittendi etiam ad inspectionem hujus sacramenti, ut patet per Dionys. in lib. Eccl. Hierarch. *(cap. 7. ante med.)*: sed ad manducationem non sunt admittendi, nisi soli illi qui non solum sacramentaliter, sed etiam realiter sunt Christo conjuncti.

Ad quintum dicendum, quod hoc quod non habet aliquis conscientiam sui peccati, potest contingere *dupliciter*: *uno modo* per culpam suam; vel quia per ignorantiam juris, quae non excusat, reputat non esse peccatum, quod est peccatum; puta si aliquis fornicator reputaret simplicem fornicationem non esse peccatum mortale; vel quia negligens est in examinatione sui ipsius, contra id quod Apost. dicit 1. Cor. 11.: *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat;* et sic nihilominus peccat peccator sumens corpus Christi, licet non habeat conscientiam peccati, quia ipsa ignorantia est ei peccatum: *alio modo* potest contingere sine culpa ipsius, puta cum doluit de peccato, sed non est sufficienter contritus; et in tali casu non peccat sumendo corpus Christi, quia homo per certitudinem scire non potest, utrum sit vere contritus; sufficit enim, si in se signa contritionis inveniat; puta si doleat de praeteritis, et proponat cavere de futuris. Si vero ignorat, hoc quod fecit, esse actum peccati, propter ignorantiam facti, quae excusat, puta si accessit ad non suam, quam credebat esse suam, non est ex hoc dicendus peccator. Similiter etiam si totaliter est peccatum oblitus, sufficit ad ejus deletionem generalis contritio, ut infra dicetur *(in Suppl. q. 2. art. 3. ad 2.)*; unde jam non est dicendus peccator.

ARTICULUS V. 482

UTRUM ACCEDERE AD HOC SACRAMENTUM CUM CONSCIENTIA PECCATI SIT GRAVISSIMUM OMNIUM PECCATORUM.

(4. Dist. 9. art. 3. q. 3. et 1. Cor. 11. lect. 5.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod accedere ad hoc sacramentum cum conscientia peccati sit gravissimum omnium peccatorum. Dicit enim Apost. 1. ad Cor. 11.: *Quicumque manducaverit panem, et biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis, et sanguinis Domini;* Gloss. *(interl. implic.)* ibidem: « hoc est, ac si Christum occiderit, punietur »: sed peccatum Christum occidentium videtur fuisse gravissimum; ergo et hoc peccatum, quo aliquis cum conscientia peccati ad mensam Christi accedit, videtur esse gravissimum.

2. Praeterea. Hieron. dicit in quadam epistola *(hab. quoad partem in epist. ad Ocean. de Vita Cleric. inter ejus op. ascititia):* « Quid tibi cum foeminis, qui ad altare cum Deo fabularis? dic, sacerdos, dic, clerice, qualiter eisdem labiis Filium Dei oscularis, quibus osculatus es labia meretricis? cum Juda, osculo Filium hominis tradis »: et sic videtur fornicator ad mensam Christi accedens peccare, sicut Judas peccavit, cujus peccatum fuit gravissimum: sed multa alia peccata sunt graviora, quam peccatum fornicationis, et praecipue peccatum infidelitatis; ergo cujuslibet peccatoris ad mensam Christi accedentis peccatum est gravissimum.

3. Praeterea. Magis est abominabilis Deo immunditia spiritualis, quam corporalis: sed si quis projiceret corpus Christi in lutum, vel sterquilinium, gravissimum reputaretur ejus peccatum; ergo gravius peccat, si ipsum sumat cum peccato, quod est immunditia spiritualis; ergo hoc peccatum est gravissimum.

Sed contra est, quod super illud Joan. 15.: *Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent,* dicit August. *(tract. 89. in Joan. a princ.)* hoc intelligendum esse de peccato infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata: et ita videtur hoc peccatum non esse gravissimum, sed magis peccatum infidelitatis.

Respondeo dicendum, quod, sicut in 2. dictum est *(1-2. q. 73. art. 6. et 2-2. q. 73. art. 3.), dupliciter* aliquod peccatum potest dici gravius alio: *uno modo* per se: *alio modo* per accidens. Per se quidem secundum rationem suae speciei, quae attenditur ex parte objecti, et secundum hoc, quanto id contra quod peccatur, est majus, tanto peccatum est gravius; et quia divinitas Christi est major humanitate ipsius, et ipsa humanitas est potior, quam sacramenta humanitatis, inde est quod gravissima peccata sunt, quae committuntur in ipsam divinitatem; sicut est peccatum infidelitatis, et blasphemiae. *Secundario* autem sunt gravia peccata, quae committuntur in humanitatem Christi; unde et Matth. 12. dicitur: *Qui dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit verbum contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei neque in hoc saeculo, neque in futuro. Tertio* autem loco sunt peccata, quae committuntur contra sacramenta, quae pertinent ad humanitatem Christi; et post haec sunt alia peccata contra puras creaturas. Per accidens autem unum peccatum est gravius alio ex parte peccantis; puta pec-

catum, quod est ex ignorantia, vel infirmitate, est levius peccato, quod est ex contemptu, vel ex certa scientia; et eadem ratio est de aliis circumstantiis: et secundum hoc istud peccatum in quibusdam potest esse gravius; sicut in his qui ex actuali contemptu, cum conscientia peccati ad hoc sacramentum accedunt: in quibusdam vero minus grave; puta in his qui ex quodam timore, ne deprehendantur in peccato, cum conscientia peccati ad hoc sacramentum accedunt. Sic ergo patet, quod hoc peccatum est multis aliis gravius secundum suam speciem; non tamen est omnium gravissimum.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum indigne sumentium hoc sacramentum comparatur peccato occidentium Christum, secundum similitudinem, quia utrumque committitur contra corpus Christi; non tamen secundum criminis quantitatem. Peccatum enim occidentium Christum fuit multo gravius: *primo* quidem, quia illud peccatum fuit contra corpus Christi in specie propria; hoc autem peccatum est contra corpus Christi in specie sacramenti: *secundo,* quia illud peccatum processit ex intentione nocendi Christo, non autem hoc peccatum.

Ad secundum dicendum, quod fornicator accipiens corpus Christi comparatur Judae Christum osculanti, quantum ad similitudinem criminis, quia uterque ex signo charitatis Christum ostendit; non tamen quantum ad criminis quantitatem, sicut etiam prius dictum est *(in solut. praec.).* Haec tamen criminis similitudo non minus competit aliis peccatoribus, quam fornicatoribus: nam et per alia peccata mortalia agitur contra charitatem Christi, cujus signum est hoc sacramentum; et tanto magis, quanto peccata sunt graviora. Secundum quid tamen peccatum fornicationis magis reddit hominem ineptum ad perceptionem hujus sacramenti, inquantum scilicet per hoc peccatum spiritus maxime carni subjicitur; et ita impeditur fervor dilectionis, qui requiritur in hoc sacramento. Plus tamen ponderat impedimentum ipsius charitatis, quam fervoris ejus. Unde et peccatum infidelitatis, quod funditus separat hominem ab Ecclesiae unitate, simpliciter loquendo, maxime hominem ineptum reddit ad susceptionem hujus sacramenti, quod est sacramentum ecclesiasticae unitatis, ut supra dictum est *(q. 73. art. 4.):* unde et gravius peccat infidelis accipiens hoc sacramentum, quam fidelis peccator; et magis contemnit Christum, secundum quod est sub hoc sacramento, praesertim si non credat, Christum vere sub hoc sacramento esse, quia, quantum est in se, diminuit sanctitatem hujus sacramenti, et virtutem Christi operantis in hoc sacramento; quod est contemnere ipsum sacramentum in seipso. Fidelis autem, qui cum conscientia peccati sumit, contemnit hoc sacramentum, non in seipso, sed quantum ad usum, indigne accipiens; unde et Apostolus 1. Cor. 11. assignans rationem hujus peccati, dicit: *Non dijudicans corpus Domini,* idest non discernens ipsum ab aliis cibis; quod maxime facit ille, qui non credit Christum esse sub hoc sacramento.

Ad tertium dicendum, quod ille qui projiceret hoc sacramentum in lutum, multo gravius peccaret, quam ille qui cum conscientia peccati mortalis ad hoc sacramentum accedit: *primo* quidem, quia ille hoc faceret ex intentione injuriam faciendi huic sacramento; quod non intendit peccator indigne corpus Christi accipiens: *secundo,* quia homo peccator est capax gratiae, unde etiam magis est aptus ad suscipiendum hoc sacramentum, quam quaecumque alia irrationalis creatura. Unde maxime inordinate uteretur hoc sacramento, qui projiceret ipsum canibus ad manducandum, vel qui projiceret in lutum ad conculcandum.

ARTICULUS VI. 483

UTRUM SACERDOS DEBEAT DENEGARE CORPUS CHRISTI PECCATORI PETENTI.

(Infr. q. 81. art. 2. corp. et ad 2. et 4. Dist. 9. art. 5. q. 1. et q. 2. corp. et Quodl. 5. art. 12.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod sacerdos debeat denegare corpus Christi peccatori petenti: non enim est faciendum contra Christi praeceptum propter vitandum scandalum, vel infamiam alicujus: sed Dominus praecepit Matth. 7.: *Nolite sanctum dare canibus;* maxime autem datur sanctum canibus, cum hoc sacramentum peccatoribus exhibetur; ergo neque propter vitandum scandalum, neque propter vitandam infamiam alicujus, debet hoc sacramentum peccatori petenti dari.

2. Praeterea. De duobus malis minus malum est eligendum: sed minus malum esse videtur, si peccator infametur, vel etiam si ei hostia non consecrata detur, quam si sumens corpus Christi mortaliter peccet; videtur ergo hoc potius esset eligendum, quod vel infametur peccator petens corpus Christi, vel etiam quod detur ei hostia non consecrata.

3. Praeterea. Corpus Christi interdum datur suspectis de crimine ad criminis manifestationem: legitur enim in Decr. 2. *(q. 5. cap. 3.):* « Saepe contingit, ut in monasteriis monachorum furta perpetrentur: idcirco statuimus, ut quando ipsi fratres de talibus expurgare se debent, missa ab abbate celebretur, vel ab aliquo, cui abbas praeceperit, praesentibus fratribus; et sic expleta missa, omnes communicent in haec verba: *Corpus Christi sit mihi hodie ad probationem* »; et infra *(cap. 26.):* « Si episcopo, aut presbytero aliquod maleficium fuerit imputatum, pro singulis missam celebrare debet, et communicare, et de singulis sibi imputatis innocentem se ostendere »: sed peccatores occultos non oportet manifestari, quia si frontem verecundiae abjecerint, liberius peccabunt, ut August. dicit in lib. de Verbis Domini *(serm. 16.);* ergo peccatoribus occultis non est corpus Christi dandum, etiamsi petant.

Sed contra est, quod super illud Psal. 21.: *Manducaverunt, et adoraverunt omnes pingues terrae,* dicit August. *(hab. in Glos. ord. et cap. 67. De Consecrat. Dist. 2.):* « Non prohibebat dispensator pingues terrae, idest peccatores, in mensa Domini manducare ».

Respondeo dicendum, quod circa peccatores distinguendum est; quidam enim sunt occulti, quidam vero manifesti, scilicet per evidentiam facti, sicut publici usurarii, aut publici raptores; vel etiam per aliquod judicium ecclesiasticum, vel saeculare: manifestis ergo peccatoribus non debet etiam petentibus sacra communio dari; unde Cyprianus scribit ad quemdam *(epist. 10. lib. 1.):* « Pro dilectione tua consulendum me existimasti, quid mihi videatur de histrionibus, et mago illo, qui apud vos constitutus adhuc in artis suae dedecore perseverat, an talibus sacra communio cum caeteris christianis debeat dari: puto nec majestati divinae, nec evangelicae disciplinae congruere, ut pudor, et honor Ecclesiae tam turpi, et infami contagione foedetur ». Si vero non sunt manifesti peccatores, sed occulti, non potest eis petentibus sacra communio denegari; cum enim quilibet christianus, ex hoc ipso quod est baptizatus, sit admissus ad Dominicam mensam, non potest ei jus suum

tolli, nisi pro aliqua causa manifesta; unde super illud 1. Cor. 5.: *Si is, qui frater nominatur inter vos,* etc. dicit Gloss. August. *(hom. ult. inter 50. inter med. et fin.)*: « Nos a communione quemquam prohibere non possumus, nisi aut sponte confessum, aut in aliquo judicio ecclesiastico, vel saeculari nominatum, atque convictum ». Potest tamen sacerdos, qui est conscius criminis, occulte monere peccatorem occultum, vel etiam in publico generaliter omnes, ne ad mensam Domini accedant, antequam de peccatis poeniteant, et Ecclesiae reconcilientur; nam post poenitentiam, et reconciliationem etiam publicis peccatoribus non est communio deneganda, praecipue in articulo mortis; unde in Concilio Carthaginensi *(scilicet 3. can. 35.)* legitur: « Scenicis, atque histrionibus, caeterisque hujusmodi personis, vel apostatis conversis ad Deum reconciliatio non negetur ».

Ad primum ergo dicendum, quod sancta prohibentur dari canibus, idest peccatoribus manifestis: sed occulta non possunt publice puniri, sed sunt divino judicio reservanda.

Ad secundum dicendum, quod licet pejus sit peccatori occulto peccare mortaliter, sumendo corpus Christi, quam infamari, tamen sacerdoti ministranti corpus Christi pejus est peccare mortaliter infamando injuste peccatorem occultum, quam quod ille mortaliter peccet: quia nullus debet peccatum mortale committere, ut alium liberet a peccato; unde August. dicit in lib. QQ. super Gen. *(q. 42.)*: « Periculosissime admittitur haec compensatio, ut nos faciamus aliquid mali, ne alius gravius malum faciat »: peccator tamen occultus potius deberet eligere infamari, quam indigne ad mensam Domini accedere. Hostia tamen non consecrata nullo modo debet dari loco consecratae, quia sacerdos hoc faciens, quantum in se est, facit idololatrare illos, qui credunt esse hostiam consecratam, sive alios praesentes, sive etiam ipsum sumentem; quia, ut August. dicit *(in Psal. 98. cir. med.)*, « nemo carmen Christi manducet, nisi prius adoret »; unde extra, De Celebratione Missarum *(cap.: De homine)*, dicitur: « Licet is, qui pro sui criminis conscientia reputat se indignum, peccet graviter, si se ingerat irreverenter ad illud; gravius tamen videtur offendere, qui fraudulenter illud praesumpserit simulare ».

Ad tertium dicendum, quod Decreta illa sunt abrogata per contraria documenta Romanorum Pontificum; dicit enim Stephanus papa *(cit. ab Alex. III. in epist. 19. ad fin. Concil.)*: « Ferri candentis, vel aquae ferventis examinatione confessionem extorqueri a quolibet, sacri canones non concedunt; spontanea enim confessione, vel testium approbatione, publica delicta commissa sunt regimini nostro judicare: occulta vero, et incognita illi sunt relinquenda, qui solus novit corda filiorum hominum »; et idem habetur extra, De Purgationibus *(cap.: Ex tuarum)*. In omnibus enim talibus esse videtur Dei tentatio; unde sine peccato fieri non possunt: et gravius videretur, si in hoc sacramento, quod est institutum ad remedium salutis, aliquis incurreret judicium mortis. Unde nullo modo corpus Christi debet dari alicui suspecto de crimine, quasi ad examinationem.

ARTICULUS VII. 484

UTRUM NOCTURNA POLLUTIO ALIQUEM IMPEDIAT A SUMPTIONE HUJUS SACRAMENTI.

(2-2. q. 154. art. 5. et 4. Dist. 9. art. 4. q. 2. et Veri. q. 28. art. 3. ad. 6.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod nocturna pollutio non impediat aliquem a sumptione corporis Christi: nullus enim impeditur a sumptione corporis Christi, nisi propter peccatum: sed nocturna pollutio accidit sine peccato; dicit enim August. 12. super Gen. ad literam *(cap. 15. ante med.)*: « Ipsa phantasia, quae fit in cogitatione sermocinantis, cum sic expressa fuerit in visione somniantis, ut inter illam, et veram conjunctionem corporum non discernatur, continuo movetur caro, et sequitur, quod eum motum sequi solet; cum hoc tam sine peccato fiat, quam sine peccato a vigilantibus dicitur, quod ut diceretur, procul dubio cogitatum est »; ergo nocturna pollutio non impedit hominem ab hujus sacramenti sumptione.

2. Praeterea. Greg. dicit in epistola ad August. episcopum Anglorum *(lib. 12. Regist. epist. 31. ad interrogat. 10. vers. fin.)*: « Si quis sua conjuge non cupidine voluptatis captus, sed tantum procreandorum liberorum gratia utitur, ille profecto sive de ingressu Ecclesiae, sive de sumendo corporis Dominici mysterio suo est judicio relinquendus: quia prohiberi a nobis non debet accipere, qui in igne positus nescit ardere ». Ex quo patet, quod carnalis pollutio etiam vigilantis, si sit sine peccato, non prohibet hominem a sumptione corporis Christi; multo igitur minus prohibet nocturna pollutio dormientis.

3. Praeterea. Nocturna pollutio videtur solam immunditiam corporalem habere: sed aliae immunditiae corporales, quae secundum legem impediebant ab ingressu sanctorum, in nova lege non impediunt a sumptione hujus sacramenti: sicut de muliere pariente, vel menstruata, vel fluxum sanguinis patiente scribit beatus Gregorius Augustino Anglorum episcopo *(loc. cit.)*; ergo videtur, quod neque etiam nocturna pollutio impediat hominem a sumptione hujus sacramenti.

4. Praeterea. Peccatum veniale non impedit hominem a sumptione hujus sacramenti, nec etiam peccatum mortale post poenitentiam: sed dato quod nocturna pollutio provenerit ex aliquo peccato praecedenti, sive crapulae, sive turpium cogitationum, plerumque tale peccatum est veniale; et si aliquando sit mortale, potest contingere quod de mane poeniteat, et peccatum suum confiteatur; ergo videtur, quod non debeat impediri a sumptione hujus sacramenti.

5. Praeterea. Gravius peccatum est homicidii, quam fornicationis: sed si aliquis de nocte somniet se homicidium perpetrare, aut furtum, aut quodcumque aliud peccatum, non propter hoc impeditur a sumptione corporis Christi; ergo videtur, quod multo minus fornicatio somniata cum pollutione subsequente impediat a sumptione hujus sacramenti.

Sed contra est, quod Levit. 15. dicitur: *Vir, de quo egreditur semen coitus, immundus erit usque ad vesperum*: sed immundis non patet aditus ad sacramenta; ergo videtur, quod propter pollutionem nocturnam aliquis impediatur a sumptione hujus sacramenti, quod est maximum sacramentum.

Respondeo dicendum, quod circa pollutionem nocturnam *duo* possunt considerari: *unum* quidem, ratione cujus ex necessitate impedit hominem a sumptione hujus sacramenti: *aliud* autem, ratione cujus non ex necessitate impedit hominem ab hujusmodi sacramenti perceptione, sed ex quadam congruentia. Ex necessitate quidem impedit hominem ab hujus sacramenti perceptione solum peccatum mortale; et quamvis nocturna ipsa pollutio secundum se considerata peccatum mortale esse non possit, nihilominus tamen ratione suae causae quandoque habet peccatum mortalem annexum; et ideo consideranda est causa pollutionis nocturnae. Quandoque enim provenit a causa extrinseca spirituali, scilicet ex daemonum illusione, qui, sicut in 1. habitum est *(q. 111. art. 3.)*, phantasmata commovere possunt, ex quorum apparitione pollutio interdum subsequitur. Quandoque vero provenit pollutio ex causa intrinseca spirituali, scilicet ex praecedentibus cogitationibus. Aliquando autem ex causa intrinseca corporali, vel ex superfluitate, sive debilitate naturae, sive etiam ex superfluitate cibi, vel potus. Quaelibet autem harum trium causarum potest et sine peccato, et cum peccato veniali, vel mortali existere: et si quidem sit sine peccato, vel cum peccato veniali, non ex necessitate impedit sumptionem hujus sacramenti, ita scilicet quod homo sumendo sit reus corporis, et sanguinis Domini: si vero sit cum peccato mortali, impedit ex necessitate. Illusio enim daemonum quandoque provenit ex praecedenti negligentia praeparationis ad devotionem; quae potest esse et mortale, et veniale peccatum: quandoque vero provenit ex sola nequitia daemonum volentium impedire hominem a sumptione hujus sacramenti: unde legitur in Collationibus Patrum *(collat. 22. cap. 6.)*, quod cum quidam frater pateretur pollutionem semper in festis, in quibus erat communicandum, seniores comperto quod nulla causa ab ipso praecesserat, decreverunt quod propter hoc a communione non cessaret; et ita cessavit illusio daemonum. Similiter etiam praecedentes cogitationes lascivae quandoque possunt esse omnino sine peccato; puta cum aliquis causa lectionis, vel disputationis cogitur de talibus cogitare: et si hoc fit sine concupiscentia, et delectatione, non erunt cogitationes immundae, sed honestae; ex quibus tamen pollutio sequi potest, sicut patet ex auctoritate August. supra inducta *(in arg. 1.)*. Quandoque vero praecedentes cogitationes sunt ex concupiscentia, et delectatione: et si adsit consensus, erit peccatum mortale; si autem desit, erit veniale. Similiter etiam et causa corporalis quandoque est sine peccato; puta cum est ex infirmitate naturae, unde quidam etiam in vigilando absque peccato fluxum seminis patiuntur: vel etiam si sit ex superfluitate naturae; sicut enim contingit sanguinem fluere absque peccato, ita et semen, quod est superfluitas sanguinis, secundum Philos. *(lib. 1. de Gener. Animal. cap. 19. a princ.)*. Quandoque vero est cum peccato; puta cum provenit ex superfluitate cibi, vel potus, et hoc etiam potest esse peccatum veniale, vel mortale; licet frequentius peccatum mortale accidat circa turpes cogitationes, propter facilitatem consensus, quam circa sumptionem cibi, et potus; unde et Greg. *(loc. sup. cit.)*, scribens Augustino Anglorum episcopo dicit, cessandum esse a communione, quando ex turpibus cogitationibus provenit, non autem quando provenit ex superfluitate cibi, vel potus, praesertim si necessitas adsit. Sic igitur ex causa pollutionis considerari potest, utrum nocturna pollutio impediat ex necessitate sumptionem hujus sacramenti. Ex quadam vero congruentia impedit quantum ad *duo:* quorum *unum* semper accidit, scilicet quaedam foeditas corporalis, cum qua, propter reverentiam sacramenti, non

decet ad altare accedere (unde et volentes tangere aliquid sacrum manus lavant): nisi forte talis immunditia sit perpetua, vel diuturna; sicut est lepra, vel fluxus sanguinis, vel aliquid hujusmodi: *aliud* autem est evagatio mentis, quae sequitur pollutionem nocturnam, praecipue quando cum turpi imaginatione contingit. Hoc tamen impedimentum, quod ex congruitate provenit, postponi debet propter aliquam necessitatem, puta, ut Greg. dicit *(loc. cit. ad interrogat. 11.)*, « cum fortasse aut festus dies exigit, aut exhibere ministerium, pro eo quod sacerdos alius deest, ipsa necessitas compellit ».

Ad primum ergo dicendum, quod ex necessitate quidem non impeditur homo a sumptione hujus sacramenti, nisi propter peccatum mortale; sed ex quadam convenientia potest homo impediri propter alias causas, sicut dictum est *(in corp.)*.

Ad secundum dicendum, quod coitus conjugalis, si sit sine peccato (puta si fiat causa prolis generandae, vel causa reddendi debitum), non alia ratione impedit sumptionem hujus sacramenti, nisi sicut dictum est *(in corp. art.)* de pollutione nocturna, quae accidit sine peccato, scilicet propter immunditiam corporalem et mentis distractionem: ratione cujus Hieron. dicit super Matth. *(hab. in serm. de Esu agni, qui Hieron. adscribitur, sub fin. et cap.: Sciatis, 33. q. 4.)*: « Si panes propositionis ab his, qui uxores tetigerant, comedi non poterant, quanto magis ille panis, qui de coelo descendit, non potest ab his, qui conjugalibus paulo ante haesere complexibus, violari, atque contingi? Non quod nuptias condemnemus; sed quod eo tempore, quo carnes agni manducaturi sumus, vacare carnalibus operibus non debeamus ». Sed quia hoc secundum congruitatem, et non secundum necessitatem est intelligendum, Gregor. dicit, quod « talis est suo judicio relinquendus ». Si vero « non amor procreandae sobolis, sed voluptas dominatur in opere », ut ibidem Gregorius subdit, tunc prohiberi debet, ne accedat ad hoc sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Greg. dicit in epistola supradicta ad Augustinum Anglorum episcopum *(loc. cit. arg. 2.)*, in veteri Testamento aliqui polluti dicebantur figuraliter, quod populus novae legis spiritualiter intelligit. Unde hujusmodi corporales immunditiae, si sint perpetuae, vel diuturnae, non impediunt sumptionem hujus sacramenti salutaris, sicut impediebant accessum ad sacramenta figuralia. Si vero cito transeant, sicut immunditia pollutionis nocturnae, ex quadam congruentia impediunt sumptionem hujus sacramenti, per illum diem quo hoc accidit; unde et Deuter. 23. dicitur: *Si fuerit inter vos homo, qui nocturno pollutus sit somnio, egredietur extra castra, et non revertetur, priusquam ad vesperam lavetur aqua.*

Ad quartum dicendum, quod licet per contritionem, et confessionem auferatur reatus culpae, non tamen aufertur corporalis immunditia, et distractio mentis ex pollutione consecuta.

Ad quintum dicendum, quod somnium homicidii non inducit corporalem immunditiam, nec etiam tantam distractionem mentis, sicut fornicatio somniata propter delectationis intensionem: si tamen somnium homicidii proveniat ex causa, quae est peccatum, praesertim mortale, impedit a sumptione hujus sacramenti ratione suae causae.

ARTICULUS VIII. 485

UTRUM CIBUS, VEL POTUS PRAEASSUMPTUS IMPEDIAT SUMPTIONEM HUJUS SACRAMENTI.

(Infr. art. 9. corp. et 2-2. q. 174. art. 6. ad 2. et 4. Dist. 8. q. 1. art. 4. q. 1. et 2. et 1. Cor. 11. lect. 4.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod cibus, vel potus praeassumptus non impediat sumptionem hujus sacramenti: hoc enim sacramentum est a Domino institutum in coena: sed Dominus, postquam coenavit, hoc sacramentum discipulis suis tradidit, sicut patet, Luc. 22. et 1. Cor. 11.; ergo videtur, quod etiam post alios cibos assumptos nos debeamus sumere hoc sacramentum.

2. Praeterea. 1. Cor. 11. dicitur: *Cum convenitis ad manducandum,* scilicet corpus Domini, *invicem expectate: si quis autem esurit, domi manducet:* et ita videtur, quod postquam aliquis domi manducaverit, possit in Ecclesia corpus Christi manducare.

3. Praeterea. In Concilio Carthaginensi *(scilicet 3. can. 29.)* legitur, et habetur De Consecr. *(Dist. 1. cap. 49.):* « Sacramenta altaris non nisi a jejunis hominibus celebrentur, excepto uno die anniversario, quo coena Domini celebratur »; ergo saltem illa die aliquis potest corpus Christi post alios cibos sumere.

4. Praeterea. Sumptio aquae, vel medicinae, vel alterius cibi, vel potus in minima quantitate, vel reliquiarum cibi in ore manentium, neque jejunium Ecclesiae solvit, neque sobrietatem tollit, quae exigitur ad hoc quod aliquis reverenter sumat hoc sacramentum; ergo per praedicta non impeditur aliquis a sumptione hujus sacramenti.

5. Praeterea. Quidam de nocte profunda comedunt, aut bibunt, et forte totam noctem insomnem ducentes, de mane percipiunt sacra mysteria nondum plene digesti: minus autem impediretur sobrietas hominis, si in mane parum comederet, et postea circa nonam sumeret hoc sacramentum, cum etiam sit quandoque major distantia temporis; ergo videtur, quod talis cibi praeassumptio non impediat hominem ab hoc sacramento.

6. Praeterea. Non minor reverentia debetur huic sacramento jam sumpto, quam ante sumptionem: sed sumpto sacramento, licet cibum, aut potum sumere; ergo et ante sumptionem.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. Responsionum ad Januarium *(epist. 118. cap. 6. ant. med.):* « Placuit Spiritui Sancto, ut in honorem tanti sacramenti prius in os christiani corpus Dominicum intraret, quam caeteri cibi ».

Respondeo dicendum, quod aliquid impedit sumptionem hujus sacramenti *dupliciter: uno modo* secundum se; sicut peccatum mortale, quod habet repugnantiam ad significatum hujus sacramenti, ut supra dictum est *(art. praec. et art. 4. huj. q.): alio modo* propter prohibitionem Ecclesiae. Et sic impeditur aliquis a sumptione hujus sacramenti post cibum, et potum assumptum, *triplici* ratione: *primo* quidem, sicut August. dicit *(loc. cit.),* « in honorem hujus sacramenti », ut scilicet in os hominis intret nondum aliquo cibo, vel potu infectum: *secundo* propter significationem, ut scilicet detur intelligi, quod Chri-

stus, qui est res hujus sacramenti, et charitas ejus, debet primo fundari in cordibus nostris, secundum illud Matth. 6.: *Querite primum regnum Dei: tertio* propter periculum vomitus, et ebrietatis, quae quandoque contingunt ex hoc, quod homines inordinate cibis utuntur, sicut et Apostolus dicit 1. Cor. 11.: *Alius quidem esurit, alius autem ebrius est.* Ab hac tamen generali regula excipiuntur infirmi, qui statim communicandi sunt, etiam post cibum, si de eorum periculo dubitatur, ne sine communione decedant, quia necessitas legem non habet. Unde dicitur De Consecr. *(Dist. 2. cap. 93.)*: « Presbyter infirmum statim communicet, ne sine communione moriatur ».

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Aug. in eodem lib. *(loc. cit.)* dicit, « neque quia post cibos Dominus dedit, propterea pransi, aut coenati fratres ad hoc sacramentum accipiendum convenire debent, aut mensis suis miscere, sicut faciebant, quos Apostolus arguit, et emendat: namque Salvator, quo vehementius commendaret mysterii illius altitudinem, ultimum hoc voluit arctius infigere cordibus, et memoriae discipulorum; et ideo non praecepit, quo deinceps ordine sumeretur, ut apostolis, per quos ecclesias dispositurus erat, servaret hunc locum ».

Ad secundum dicendum, quod illud verbum in Gloss. *(interl.)* sic exponitur: « Si quis esurit, et impatiens non vult expectare alios, manducet domi cibos suos, idest pane terreno pascatur, nec post Eucharistiam sumat ».

Ad tertium dicendum, quod capitulum illud loquitur secundum consuetudinem aliquando apud aliquos observatam, ut in repraesentationem Dominicae coenae illo die a non jejunis corpus Christi sumeretur: sed nunc hoc abrogatum est; nam, sicut August. in lib. praedicto *(loc. cit.)* dicit, « per universum orbem mos iste servatur », ut scilicet corpus Christi a jejunis sumatur.

Ad quartum dicendum, quod, sicut in 2. habitum est *(2-2. q. 147. art. 6. ad 2.), duplex* est jejunium. *Primum* est jejunium naturae, quod importat privationem cujuscumque praeassumpti per modum cibi, vel potus; et tale jejunium requiritur ad hoc sacramentum propter praedicta *(in corp. art.)*; et ideo neque post assumptionem aquae, vel alterius cibi, aut potus, vel etiam medicinae, in quantumcumque parva quantitate, licet hoc sacramentum accipere: nec refert, utrum aliquid hujusmodi nutriat, vel non nutriat, aut per se, aut cum aliis, dummodo sumatur per modum cibi, vel potus: reliquiae tamen cibi remanentes in ore, si casualiter transglutiantur, non impediunt sumptionem hujus sacramenti, quia non trajiciuntur per modum cibi, sed per modum salivae: et eadem ratio est de reliquiis aquae, vel vini, quibus os abluitur, dummodo non trajiciantur in magna quantitate, sed permixtae salivae; quod vitari non potest. *Aliud* autem est jejunium Ecclesiae, quod instituitur ad carnis macerationem; et tale jejunium per praedicta non impeditur, quia praedicta non multum nutriunt, sed magis ad alterandum sumuntur.

Ad quintum dicendum, quod cum dicitur, quod hoc sacramentum, prius quam alii cibi, debet in os christiani intrare, non est intelligendum absolute respectu totius temporis; alioquin qui semel comedisset, vel bibisset, nunquam posset postea hoc sacramentum accipere: sed est intelligendum quantum ad eumdem diem; et licet principium diei secundum diversos diversimode sumatur (nam quidam a meridie, quidam ab occasu, quidam a media nocte, quidam ab ortu solis diem incipiunt), Ecclesia tamen romana diem a media nocte incipit; et ideo si post mediam noctem aliquis sumpserit aliquid per modum cibi, vel potus, non potest eadem die hoc sumere sacramentum: potest vero, si ante mediam noctem. Nec refert utrum post cibum, vel potum

assumptum dormierit, aut etiam digestus sit, quantum ad rationem praecepti: refert autem quantum ad perturbationem mentis, quam patiuntur homines propter insomnietatem, vel indigestionem: ex quibus si mens multum perturbetur, homo redditur ineptus ad sumptionem hujus sacramenti.

AD SEXTUM dicendum, quod maxima devotio requiritur in ipsa sumptione hujus sacramenti, quia tunc percipitur sacramenti effectus; quae quidem devotio magis impeditur per praecedentia quam per sequentia; et ideo magis est institutum, quod homines jejunent, ante sumptionem hujus sacramenti, quam post: debet tamen esse aliqua mora inter sumptionem hujus sacramenti, et reliquos cibos; unde et in missa oratio gratiarum actionis post communionem dicitur, et communicantes etiam suas privatas orationes dicunt. Secundum tamen antiquos canones statutum fuit a papa Clemente I. *(epist. 2. a princ. Concil.)*, ut habetur De Consecr. *(Dist. 2. cap. 23.)*: « Si mane Dominica portio editur, usque ad sextam jejunent ministri, qui eam sumpserunt; et si tertia, vel quarta hora acceperint, jejunent usque ad vesperum ». Antiquitus enim rarius missarum solemnia celebrabantur, et cum majori praeparatione: nunc autem, quia oportet frequentius sacra mysteria celebrare, non posset de facili observari; et ideo per contrariam consuetudinem est abrogatum.

ARTICULUS IX. 486

UTRUM NON HABENTES USUM RATIONIS DEBEANT SUSCIPERE HOC SACRAMENTUM.

(4. Dist. 3. art. 5. q. 3. et 4. Dist. 23. q. 2. art. 2. q. 4. corp. et Joan. 6. lect. 7.).

AD NONUM sic proceditur. Videtur, quod non habentes usum rationis non debeant hoc sacramentum suscipere: requiritur enim, quod aliquis ad hoc sacramentum cum devotione, et praecedente sui examinatione accedat, secundum illud 1. Corinth. 11.: *Probet seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat:* sed hoc non potest esse in his, qui carent usu rationis; ergo non debet eis hoc sacramentum dari.

2. PRAETEREA. Inter alios, qui carent usu rationis, sunt etiam arreptitii, qui *energumeni* dicuntur: sed tales etiam ab inspectione hujus sacramenti arcentur, secundum Dionys. in lib. Eccles. Hierarch. *(cap. 3. ante med.)*; ergo carentibus usu rationis hoc sacramentum dari non debet.

3. PRAETEREA. Inter alios carentes usu rationis maxime pueri videntur esse innocentes: sed pueris hoc sacramentum non exhibetur; ergo multo minus aliis carentibus usu rationis.

SED CONTRA est, quod legitur in Concilio Arausicano *(scilicet 1. can. 13.)*, et habetur in Decr. *(26. q. 6. cap.: Qui recedunt)*: « Amentibus, quaecumque pietatis sunt, conferenda sunt »; et ita est eis conferendum hoc sacramentum, quod est sacramentum pietatis.

RESPONDEO dicendum, quod aliqui dicuntur non habere usum rationis *dupliciter: uno modo,* quia habent debilem usum rationis; sicut dicitur non videns, qui male videt: et quia tales possunt aliquam devotionem hujus sacramenti concipere, non est eis hoc sacramentum denegandum: *alio modo* dicuntur aliqui non habere totaliter usum rationis: *aut* igitur nunquam habuerunt usum

rationis, sed sic a nativitate permanserunt; et sic talibus non est hoc sacramentum exhibendum, quia in eis nullo modo praecessit hujus sacramenti devotio: *aut* non semper caruerunt usu rationis; et tunc, si prius, quando erant compotes suae mentis, apparuit in eis devotio hujus sacramenti, debet eis in articulo mortis hoc sacramentum exhiberi: nisi forte timeatur periculum vomitus, vel expuitionis; unde in Concilio Carthaginen. *(scilicet 4. can. 76.)* legitur, et habetur in Decret. *(26. q. 6. cap. 8.):* « Is qui in infirmitate poenitentiam petit, si casu dum ad eum sacerdos invitatus venit, oppressus infirmitate obmutuerit, vel in phrenesim conversus fuerit, dent testimonium qui eum audierunt, et accipiat poenitentiam; et si continuo creditur moriturus, reconcilietur per manus impositionem, et infundatur ori ejus Eucharistia ».

Ad primum ergo dicendum, quod carentes usu rationis possunt devotionem ad sacramentum habere, quantum ad aliquos quidem praesentem, quantum ad alios autem praeteritam.

Ad secundum dicendum, quod Dionys. loquitur ibi de energumenis nondum baptizatis, in quibus scilicet nondum est vis daemonis extincta, quae viget in eis per originale peccatum: sed de baptizatis, qui corporaliter ab immundis spiritibus vexantur, est eadem ratio, et de aliis amentibus; unde Cassianus dicit *(collat. 7. cap. 30.):* « Eis, qui ab immundis vexantur spiritibus, communionem sacrosanctam a senioribus nostris nunquam meminimus interdictam ».

Ad tertium dicendum, quod eadem ratio est de pueris recenter natis, et de amentibus, qui nunquam habuerunt usum rationis; unde talibus non sunt sacra mysteria danda: quamvis quidam Graeci contrarium faciant, propter hoc quod Dionys. 2. cap. Coelest. Hier. *(cir. med.)* dicit, baptizatis esse sacram communionem dandam, non intelligentes, quod Dionysius ibi loquitur de baptismo adultorum. Nec tamen per hoc aliquod detrimentum vitae patiuntur, propter hoc quod Dominus dicit Joan. 6.: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis:* quia, sicut August. scribit Bonifacio *(vide Sup. q. 73. art. 3. ad 1.),* « tunc unusquisque fidelium corporis, et sanguinis Domini particeps fit (scilicet spiritualiter) quando in baptismate membrum corporis Christi efficitur »: sed quando jam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere, ut possint devotionem concipere hujus sacramenti, tunc potest eis hoc sacramentum conferri.

ARTICULUS X. 487

UTRUM LICEAT QUOTIDIE HOC SACRAMENTUM SUSCIPERE.

(4. Dist. 12. q. 3. art. 1. et 1. Cor. 11. lect. 7.).

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod non liceat quotidie hoc sacramentum suscipere: sicut enim baptismus repraesentat Dominicam passionem, ita et hoc sacramentum: sed non licet pluries baptizari, sed semel tantum, quia *Christus semel* tantum *pro peccatis nostris mortuus est,* ut dicitur 1. Petr. 3.; ergo videtur, quod non liceat hoc sacramentum quotidie suscipere.

2. Praeterea. Veritas debet respondere figurae: sed agnus paschalis, qui fuit figura praecipua hujus sacramenti, ut supra dictum est *(q. 73. art. 6.),* non manducabatur nisi semel in anno: semel etiam in anno Ecclesia celebrat Christi passionem, cujus hoc sacramentum est memoriale; ergo videtur, quod non liceat quotidie sumere hoc sacramentum, sed solum semel in anno.

3. Praeterea. Huic sacramento, in quo totus Christus continetur, maxima reverentia debetur: ad reverentiam autem pertinet, quod aliquis ab hoc sacramento abstineat, unde et laudatur Centurio, qui dixit, Matth. 8.: *Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum:* et Petrus, qui dixit, Luc. 5.: *Exi a me, Domine, quia homo peccator ego sum;* ergo non est laudabile, quod homo quotidie hoc sacramentum suscipiat.

4. Praeterea. Si esset laudabile frequenter hoc sacramentum accipere, quanto frequentius sumeretur, tanto esset laudabilius: sed major esset frequentia, si homo pluries in die sumeret hoc sacramentum; ergo esset laudabile, quod homo pluries in die communicaret: quod tamen non habet Ecclesiae consuetudo; non ergo videtur esse laudabile, quod aliquis quotidie hoc sacramentum accipiat.

5. Praeterea. Ecclesia intendit suis statutis fidelium utilitati providere: sed ex statuto Ecclesiae fideles tenentur solum semel communicare in anno; unde dicitur extra, De Poenit. et Remiss. *(cap. 12.):* « Omnis utriusque sexus fidelis suscipiat reverenter, ad minus in Pascha, Eucharistiae sacramentum: nisi forte de proprii sacerdotis consilio ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum »; non ergo est laudabile, quod quotidie hoc sacramentum sumatur.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de Verbis Domini *(serm. 28. cir. med.):* « Iste panis quotidianus est: accipe quotidie, ut quotidie tibi prosit ».

Respondeo dicendum, quod circa usum hujus sacramenti *duo* possunt considerari: *unum* quidem ex parte ipsius sacramenti, cujus virtus est hominibus salutaris, et ideo utile est quotidie ipsum sumere ut homo quotidie ejus fructum percipiat; unde Ambros. dicit in lib. 4. de Sacramentis *(cap. 6. a med.):* « Si quotiescumque effunditur sanguis Christi, in remissionem peccatorum effunditur, debeo semper accipere, qui semper pecco, debeo semper habere medicinam »: *alio modo* potest considerari ex parte sumentis, in quo requiritur, ut cum magna devotione, et reverentia ad hoc sacramentum accedat; et ideo si aliquis se quotidie ad hoc paratum inveniat, laudabile est quod quotidie sumat: unde August. cum dixisset: « Accipe quotidie, ut quotidie tibi prosit » subjungit: « Sic vive, ut quotidie merearis accipere ». Sed quia multoties in pluribus hominum multa impedimenta hujus devotionis occurrunt propter corporis indispositionem, vel animae, non est utile omnibus hominibus quotidie ad hoc sacramentum accedere, sed quotiescumque se ad illud homo invenerit praeparatum: unde in lib. de Eccles. Dogmat. *(cap. 53. inter op. Aug.)* dicitur: « Quotidie Eucharistiae communionem accipere, nec laudo, nec vitupero ».

Ad primum ergo dicendum, quod per sacramentum baptismi configuratur homo morti Christi, in se suscipiens ejus characterem; et ideo sicut Christus semel mortuus est, ita solum semel debet homo baptizari: sed per hoc sacramentum non recipit homo Christi characterem, sed ipsum Christum, cujus virtus manet in aeternum; unde Hebr. 10. dicitur: *Una oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos:* et ideo quia quotidie homo indiget salutifera Christi virtute, quotidie potest laudabiliter hoc sacramentum suscipere: et quia praecipue baptismus est spiritualis regeneratio, ideo sicut homo semel carnaliter nascitur, ita debet semel spiritualiter renasci per baptismum, ut August. dicit super illud Joan. 3.: *Quomodo potest homo nasci, cum sit senex? (tract. 11. in Joan. aliquant. ante med.).* Sed hoc sacramentum est cibus spiritualis, unde

sicut cibus corporalis quotidie sumitur; ita et hoc sacramentum quotidie sumere laudabile est: unde Dominus Luc. 11. docet petere: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie,* in cujus expositione August. dicit in lib. de Verbis Domini *(loc. sup. cit.)* : « Si quotidie accipis (scilicet hoc sacramentum), quotidie tibi est hodie, tibi quotidie Christus resurgit; hodie enim est, quando Christus resurgit ».

Ad secundum dicendum, quod agnus paschalis praecipue fuit figura hujus sacramenti, quantum ad passionem Christi, quae repraesentatur per hoc sacramentum; et ideo semel tantum in anno sumebatur, quia Christus semel mortuus est; et propter hoc etiam Ecclesia celebrat semel in anno memoriam passionis Christi: sed in hoc sacramento traditur nobis memoriale passionis Christi per modum cibi, qui quotidie sumitur, et ideo quantum ad hoc significatur per manna, quod quotidie dabatur populo in deserto.

Ad tertium dicendum, quod reverentia hujus sacramenti habet timorem amori conjunctum, unde timor reverentiae ad Deum dicitur timor filialis, ut in 2. dictum est *(1-2. q. 67. art. 4. ad 2. et 2-2. q. 19.)*; ex amore enim provocatur desiderium sumendi, ex timore autem consurgit humilitas reverendi. Et ideo utrumque pertinet ad reverentiam hujus sacramenti, et quod quotidie sumatur, et quod aliquando abstineatur; unde August. dicit *(epist. 118. cap. 3.)*: « Si dixerit quispiam, non quotidie accipiendam Eucharistiam, alius contra, faciat unusquisque quod secundum fidem suam pie credit esse faciendum; neque enim litigaverunt inter se Zachaeus, et ille Centurio, cum alter eorum gaudens suscepit Dominum, alter dixit: *Non sum dignus, ut intres sub tectum meum,* ambo Salvatorem honorificantes, quamvis non uno modo ». Amor tamen, et spes, ad quae semper Scriptura nos provocat, praeferuntur timori; unde et cum Petrus dixisset: *Exi a me, Domine, quia homo peccator sum,* respondit Jesus: *Noli timere.*

Ad quartum dicendum, quod quia Dominus dicit *(Luc. 11.)*: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie,* non est pluries in die communicandum, ut saltem per hoc quod aliquis semel in die communicat, repraesentetur unitas passionis Christi.

Ad quintum dicendum, quod secundum diversum statum Ecclesiae diversa circa hoc statuta emanaverunt. Nam in primitiva Ecclesia, quando magna vigebat devotio fidei christianae, statutum fuit, ut quotidie fideles communicarent; unde Anacletus papa *(epist. 1. in med. Concil. et hab. cap. 10. De Consecrat. Dist. 2.)* dicit: « Peracta consecratione, omnes communicant, qui noluerint ecclesiasticis carere liminibus; sic enim et apostoli statuerunt, et sancta Romana tenet Ecclesia ». Postmodum vero, diminuto fidei fervore, Fabianus papa *(decreto 7. Concil. et hab. cap. 16. De Consecr. Dist. 2.)* indulsit « ut si non frequentius, saltem ter in anno omnes communicent, scilicet in Pascha, Pentecoste, et Natali Domini ». Soter etiam papa *(decr. 4. Concil.)* in Coena Domini dicit esse communicandum, ut habetur in Decret. De Consecr. *(Dist. 2. cap. 17.)*. Postmodum propter iniquitatis abundantiam, refrigescente charitate multorum, statuit Innocentius III. *(in Concil. Lateran. 4. cap. 21.)*, ut saltem semel in anno, scilicet in Pascha, fideles communicent. Consulitur tamen in lib. de Ecclesiasticis Dogmatibus *(cap. 53. inter op. Aug.)* omnibus diebus Dominicis esse communicandum.

ARTICULUS XI. 488

UTRUM LICEAT OMNINO A COMMUNIONE CESSARE.

(4. Dist. 12. q. 3. art. 2.).

AD UNDECIMUM sic proceditur. Videtur, quod liceat cessare omnino a communione: laudatur enim Centurio de hoc quod dicit Matth. 8.: *Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum:* cui comparatur ille, qui reputat a communione sibi esse abstinendum, ut dictum est *(art. praec. ad 3.)*; cum ergo nunquam legatur Christum in ejus domum venisse, videtur, quod liceat alicui toto tempore vitae suae a communione abstinere.

2. PRAETEREA. Cuilibet licet abstinere ab his, quae non sunt de necessitate salutis: sed hoc sacramentum non est de necessitate salutis, ut supra dictum est *(q. 73. art. 3.)*; ergo licet a sumptione hujus sacramenti omnino cessare.

3. PRAETEREA. Peccatores non tenentur communicare, unde Fabianus papa *(loc. cit. art. praec. ad 5.)* cum dixisset: « Ter in anno omnes communicent », adjunxit: « Nisi forte quis majoribus criminibus impediatur »: si ergo illi qui non sunt in peccato, tenentur communicare, videtur quod melioris conditionis sint peccatores, quam justi: quod est inconveniens; ergo videtur, quod etiam justis liceat a communione cessare.

SED CONTRA est, quod Dominus dicit Joan. 6.: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.*

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 1. huj. q.), duplex* est modus percipiendi hoc sacramentum, scilicet *spiritualis,* et *sacramentalis.* Manifestum est autem, quod omnes tenentur saltem spiritualiter manducare, quia hoc est Christo incorporari, ut supra dictum est *(q. 73. art. 3. ad 1.)*. Spiritualis autem manducatio includit votum, seu desiderium percipiendi hoc sacramentum, ut supra dictum est *(ibid.)*, et ideo sine voto percipiendi hoc sacramentum non potest homini esse salus; frustra autem esset votum, nisi impleretur, quando opportunitas adesset. Et ideo manifestum est, quod homo tenetur hoc sacramentum sumere, non solum ex statuto Ecclesiae, sed ex mandato Domini dicentis Luc. 22.: *Hoc facite in meam commemorationem.* Ex statuto autem Ecclesiae sunt determinata tempora exequendi Christi praeceptum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, sicut Greg. dicit in Pastorali *(part. 1. cap. 6.)*, « illa est vera humilitas, cum ad respuendum quod utiliter praecipitur, pertinax non est »; et ideo non potest esse laudabilis humilitas, si contra praeceptum Christi, et Ecclesiae aliquis omnino a communione abstineat. Neque enim Centurioni praeceptum fuit, ut Christum in sua domo reciperet.

AD SECUNDUM dicendum, quod hoc sacramentum dicitur non esse necessitatis, sicut baptismus, quantum ad pueros, quibus potest esse salus sine hoc sacramento, non autem sine sacramento baptismi: quantum vero ad adultos, utrumque est necessitatis.

AD TERTIUM dicendum, quod peccatores magnum detrimentum patiuntur ex hoc, quod repelluntur a perceptione hujus sacramenti, unde per hoc non sunt melioris conditionis; et licet in peccatis permanentes non excusentur propter hoc a transgressione praecepti, poenitentes tamen, qui, ut Innocen-

tius dicit *(loc. cit. art. praec. ad 5.)*, secundum consilium sacerdotis abstinent, excusantur.

ARTICULUS XII. 489

UTRUM LICEAT SUMERE CORPUS CHRISTI SINE SANGUINE.

(Infr. q. 82. art. 4. et 4. Dist. 12. q. 3. art. 1. q. 2.).

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur, quod non liceat sumere corpus Christi sine sanguine: dicit enim Gelasius papa, et habetur De Consecr. *(Dist. 2. cap. 12.)*: « Comperimus, quod quidam, sumpta tantummodo corporis sacri portione, a calice sacrati cruoris abstinent; qui procul dubio, quoniam nescio qua superstitione docentur adstringi, aut integra sacramenta percipiant, aut ab integris arceantur »; non ergo licet sumere corpus Christi sine ejus sanguine.

2. Praeterea. Ad perfectionem hujus sacramenti concurrit et manducatio corporis, et potatio sanguinis, ut supra habitum est *(q. 74. art. 1. et q. 76. art. 2. ad 1.)*; si ergo sumatur corpus sine sanguine, erit sacramentum imperfectum, quod ad sacrilegium pertinere videtur; unde ibidem Gelasius subdit: « Quia divisio unius ejusdemque mysterii sine grandi sacrilegio provenire non potest ».

3. Praeterea. Hoc sacramentum celebratur in memoriam Dominicae passionis, ut supra dictum est *(loc. cit.)*, et sumitur pro animae salute: sed passio Christi magis exprimitur in sanguine, quam in corpore: sanguis etiam pro salute animae offertur, ut supra habitum est *(ibid.)*: potius ergo esset abstinendum a sumptione corporis, quam a sumptione sanguinis; ergo accedentes ad hoc sacramentnm non debent sumere corpus Christi sine ejus sanguine.

Sed contra est multarum Ecclesiarum usus, in quibus populo communicanti datur corpus Christi sumendum, non autem sanguis.

Respondeo dicendum, quod circa usum hujus sacramenti *duo* possunt considerari: *unum* ex parte ipsius sacramenti, *aliud* ex parte sumentium. Ex parte quidem ipsius sacramenti convenit, quod utrumque sumatur, scilicet et corpus, et sanguis, quia in utroque consistit perfectio sacramenti; et ideo quia ad sacerdotem pertinet hoc sacramentum consecrare, et perficere, nullo modo debet corpus Christi sumere sine sanguine. Ex parte autem sumentium requiritur summa reverentia, et cautela, ne aliquid accidat, quod vergat ad injuriam tanti mysterii; quod praecipue posset accidere in sanguinis sumptione, qui quidem, si incaute sumeretur, de facili posset effundi. Et quia crevit multitudo populi christiani, in qua continentur senes, et juvenes, et parvuli, quorum quidam non sunt tantae discretionis, ut cautelam debitam circa usum hujus sacramenti adhibeant, ideo provide in quibusdam Ecclesiis observatur, ut populo sanguis sumendus non detur, sed solum a sacerdote sumatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Gelasius loquitur quantum ad sacerdotes, qui sicut totum consecrant sacramentum, ita etiam toti communicare debent; ut enim legitur in Concilio Toletano *(scilicet 12. can. 5.)*: « Quale erit sacrificium, cui nec ipse sacrificans particeps esse dignoscitur? »

Ad secundum dicendum, quod perfectio hujus sacramenti non est in usu fidelium, sed in consecratione materiae: et ideo nihil derogat perfectioni

hujus sacramenti, si populus sumat corpus sine sanguine, dummodo sacerdos consecrans sumat utrumque.

Ad tertium dicendum, quod repraesentatio Dominicae passionis agitur in ipsa consecratione hujus sacramenti, in qua non debet corpus sine sanguine consecrari: potest autem a populo corpus sine sanguine sumi; nec exinde sequitur aliquod detrimentum, quia sacerdos in persona omnium sanguinem offert, et sumit; et sub utraque specie totus Christus continetur, ut supra habitum est *(q. 76. art. 2.)*.

QUAESTIO LXXXI.

DE MODO, QUO CHRISTUS USUS EST HOC SACRAMENTO, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de usu hujus sacramenti, quo Christus usus est in prima sui institutione.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum Christus sumpserit suum corpus, et sanguinem.

Secundo. Utrum Judae dederit.

Tertio. Quale corpus sumpserit, aut dederit, utrum scilicet passibile, vel impassibile.

Quarto. Quomodo se habuisset Christus sub hoc sacramento, si fuisset in triduo mortis reservatum, aut consecratum.

ARTICULUS I. 490

UTRUM CHRISTUS SUMPSERIT SUUM CORPUS, ET SANGUINEM.

(Infr. q. 84. art. 7. ad 4. et 4. Dist. 11. q. 3. art. 1.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Christus non sumpserit corpus suum, et sanguinem: non enim de factis Christi, et dictis asseri debet, quod auctoritate sacrae Scripturae non traditur: sed in Evangeliis non habetur, quod Christus corpus suum manducaverit, aut sanguinem suum biberit; non ergo est hoc asserendum.

2. Praeterea. Nihil potest esse in seipso, nisi forte ratione partium, prout scilicet una pars ejus est in alia, ut habetur 4. Physicor. *(tex. 34)*: sed illud quod manducatur, et bibitur, est in manducante, et bibente: cum igitur totus Christus sit sub utraque specie sacramenti, videtur impossibile fuisse, quod ipse sumpserit hoc sacramentum.

3. Praeterea. *Duplex* est sumptio hujus sacramenti, scilicet *spiritualis*, et *sacramentalis:* sed spiritualis non competebat Christo, quia nihil a sacramento accepit; et per consequens nec sacramentalis, quae sine spirituali est imperfecta, ut supra habitum est *(q. praec. art. 1.)*; ergo Christus nullo modo hoc sacramentum sumpsit.

Sed contra est, quod Hieronymus dicit ad Hedibiam *(epist. 150. q. 2. a med.)*: « Dominus Jesus Christus ipse conviva, et convivium, ipse comedens, et qui comeditur ».

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod Christus in coena corpus, et sanguinem suum discipulis suis tradidit, non tamen ipse sumpsit. Sed hoc non videtur convenienter dici, quia Christus ea quae ab aliis observanda instituit, ipse primitus observavit; unde et ipse prius baptizari voluit, quam aliis baptismum imponeret, secundum illud Act. 1.: *Coepit Jesus facere, et docere;* unde et primo ipse corpus suum, et sanguinem sumpsit, et postea discipulis sumendum tradidit: et hoc est quod Ruth 3. super illud: *Cumque comedisset, et bibisset,* etc., dicit Gloss. *(ordin.)* quod « Christus comedit, et bibit in coena, cum corporis, et sanguinis sui sacramentum discipulis tradidit; unde quia pueri communicaverunt carni, et sanguini, et ipse participavit eisdem ».

Ad primum ergo dicendum, quod in Evangeliis legitur, quod Christus accepit panem, et calicem; non est autem intelligendum, quod acceperit solum in manibus, ut quidam dicunt; sed eo modo accepit, quo aliis accipiendum tradidit; unde cum discipulis dixerit: *Accipite, et comedite,* et iterum: *Accipite, et bibite,* intelligendum est, quod ipse accipiens comederit, et biberit; unde et quidam metrice dixerunt:

Rex sedet in coena turba cinctus duodena:
Se tenet in manibus, se cibat ipse cibus.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 76. art. 5.)*, Christus, secundum quod est sub hoc sacramento, comparatur ad locum, non secundum proprias dimensiones, sed secundum dimensiones specierum sacramentalium; ita quod in quocumque loco, ubi sunt illae species, est ipse Christus: et quia species illae potuerunt esse in manibus et in ore Christi, ipse totus Christus potuit esse in suis manibus, et in suo ore: non autem hoc potuisset esse, secundum quod comparatur ad locum per proprias dimensiones.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 70. art. 1. ad 2.)*, effectus hujus sacramenti est non solum augmentum habitualis gratiae, sed etiam quaedam actualis delectatio spiritualis dulcedinis. Quamvis autem Christo gratia non fuerit augmentata ex susceptione hujus sacramenti, habuit tamen quamdam spiritualem delectationem in nova institutione hujus sacramenti; unde ipse dicebat Luc. 22.: *Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum:* quod Eusebius exponit de novo mysterio novi Testamenti, quod tradebat discipulis *(hab. in Cat. D. Thom.)*. Et ideo spiritualiter manducavit, et similiter sacramentaliter, inquantum corpus suum sub sacramento sumpsit, quod sacramentum sui corporis intellexit, et disposuit: aliter tamen quam caeteri sacramentaliter, et spiritualiter sumant; quia augmentum gratiae suscipiunt, et sacramentalibus signis indigent ad veritatis perceptionem [*al.* quia qui augmentum gratiae suscipiunt, etiam sacramentalibus signis, etc.].

ARTICULUS II. 491

UTRUM CHRISTUS DEDERIT JUDAE CORPUS SUUM.

(4. Dist. 11. q. 3. art. 2. q. 1. et 2. et Joan. 13. lect. 3. fin. et lect. 4. fin.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus Judae non dederit corpus suum: ut enim legitur Matth. 26., postquam dedit Dominus corpus suum, et sanguinem discipulis, dixit eis: *Non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem illum, cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei:* ex quo videtur, quod illi, quibus corpus suum, et sanguinem dederat, cum eo essent iterum bibituri: sed Judas postea cum ipso non bibit; ergo non accepit cum aliis discipulis corpus Christi, et sanguinem.

2. Praeterea. Dominus implevit, quod praecepit, secundum illud Act. 1.: *Coepit Jesus facere, et docere:* sed ipse praecepit, Matth. 7.: *Nolite sanctum dare canibus;* cum ergo ipse cognosceret Judam esse peccatorem, videtur quod ei corpus suum, et sanguinem non dederit.

3. Praeterea. Christus specialiter legitur Judae panem intinctum porrexisse *(Joan. 13.):* si ergo corpus suum ei dedit, videtur quod sub buccella ei dederit: praecipue cum legatur ibidem, quod *post buccellam introivit in eum Satanas;* ubi Augustinus dicit *(tract. 62. in Joan. a princ.):* « Hinc nos docemur, quam sit cavendum male accipere bonum; si enim curripitur, qui non dijudicat, id est non discernit corpus Domini a caeteris cibis, quomodo non damnabitur, qui ad ejus mensam fingens se amicum, accedit inimicus? » Sed cum buccella intincta non accepit corpus Christi; ut enim Augustinus dicit super illud Joan. 13.: *Cum intinxisset panem, dedit Judae Simonis Iscariothis (loc. cit.),* « non, ut putant quidam negligenter legentes, tunc Judas corpus Christi accepit »; ergo videtur quod Judas corpus Christi non acceperit.

Sed contra est, quod Chrysostomus dicit *(hom. 83. in Matth. in princ.):* « Judas particeps existens mysteriorum conversus non est; unde fit scelus ejus utrinque immanius, tum quia tali proposito imbutus adiit mysteria, tum quia adiens melior factus non fuit nec metu, nec beneficio, nec honore ».

Respondeo dicendum, quod Hilarius posuit super Matthaeum *(can. 30.),* quod Christus Judae corpus suum, et sanguinem non dedit; et hoc quidem conveniens fuisset, considerata malitia Judae: sed quia Christus nobis debuit esse exemplum justitiae, non conveniebat ejus magisterio, ut Judam occultum peccatorem sine accusatore, et evidenti probatione ab aliorum communione separaret; ne per hoc daretur exemplum praelatis Ecclesiae similia faciendi, et ipse Judas exasperatus inde sumeret occasionem peccandi. Et ideo dicendum est, quod Judas cum aliis discipulis corpus Domini, et sanguinem suscepit; ut dicit Dionys. in lib. Eccl. Hierarch. *(cap. 3. inter princ. et med.),* et August. super Joan. *(tract. 62.).*

Ad primum ergo dicendum, quod illa est ratio Hilarii *(loc. cit.)* ad ostendendum, quod Judas corpus Christi non sumpsit: non tamen cogit, quia Christus loquitur discipulis, a quorum collegio Judas se separavit: non autem Christus eum exclusit, et ideo Christus, quantum est in se, etiam cum Juda vinum in regno Dei bibit: sed hoc convivium ipse Judas repudiavit.

Ad secundum dicendum, quod Christo nota erat Judae iniquitas sicut Deo; non autem erat sibi nota per modum quo hominibus innotescit: et ideo

Christus Judam non repulit a communione, ut daret exemplum, tales peccatores occultos non esse ab aliis sacerdotibus expellendos.

Ad tertium dicendum, quod sine dubio Judas sub pane intincto corpus Christi non sumpsit, sed simplicem panem. « Significatur autem fortassis », ut August. ibidem dicit, « per panis intinctionem fictio Judae: ut enim inficiantur nonnulla, intinguntur: si autem bonum aliquid hic significat tinctio (scilicet dulcedinem bonitatis divinae, quia panis ex intinctione sapidior redditur), eidem bono ingratum non immerito est secuta damnatio »: et propter hanc ingratitudinem id quod est bonum factum est ei malum; sicut accidit circa sumentes corpus Christi indigne: et, sicut August. ibidem dicit, « intelligendum est, quod Dominus jam ante distribuerat omnibus discipulis suis sacramentum corporis, et sanguinis sui, ubi et ipse Judas erat, sicut Lucas narrat: ac deinde ad hoc ventum est, ubi secundum narrationem Joannis Dominus per buccellam tinctam, atque porrectam suum exprimit proditorem ».

ARTICULUS III. 492

UTRUM CHRISTUS SUMPSERIT, ET DISCIPULIS DEDERIT CORPUS SUUM IMPASSIBILE.

(4. Dist. 11. q. 3. art. 2. et Dist. 12. q. 1. art. 3. q. 1. corp.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Christus sumpserit, et discipulis dederit corpus suum impassibile, quia super illud Matth. 17.: *Transfiguratus est ante eos,* dicit quaedam Gloss. *(ordin.):* « Illud corpus, quod habuit per naturam, dedit discipulis in coena, non mortale, et passibile »; et Levit. 2. super illud: *Si oblatio tua fuerit de sartagine,* dicit Gloss. *(ordin. Esych.):* « Crux super omnia fortis carnem Christi, quae ante passionem non videbatur esui apta, post aptam fecit »: sed Christus dedit corpus suum ut aptum ad manducandum; ergo dedit tale, quale habuit post passionem, scilicet impassibile, et immortale.

2. Praeterea. Omne corpus passibile per contactum, et manducationem patitur: si ergo corpus Christi erat passibile, per contactum, et comestionem discipulorum passum fuisset.

3. Praeterea. Verba sacramentalia non sunt modo majoris virtutis quando proferuntur a sacerdote in persona Christi, quam tunc quando fuerunt prolata ab ipso Christo: sed nunc virtute verborum sacramentalium in altari consecratur corpus Christi impassibile, et immortale; ergo multo magis tunc.

Sed contra est, quod, sicut Innocentius III. dicit *(lib. 4. De Myster. Missae, cap. 12. sub fin.),* « tale corpus tunc dedit discipulis, quale habuit »: habuit autem tunc corpus passibile, et mortale; ergo corpus passibile, et mortale discipulis dedit.

Respondeo dicendum, quod Hugo de Sancto Victore posuit *(vide Supplem. q. 45. art. 2.),* quod Christus ante passionem diversis temporibus *quatuor* dotes corporis glorificati assumpserit, scilicet *subtilitatem* in nativitate, quando exivit de clauso utero Virginis; *agilitatem,* quando ambulavit siccis pedibus super mare; *claritatem* in transfiguratione; *impassibilitatem* in coena, quando corpus suum discipulis tradidit manducandum. Et secundum hoc dedit discipulis suis corpus suum impassibile, et immortale. Sed quidquid sit de aliis,

de quibus supra dictum est *(q. 28. art. 1. ad 3. et q. 45. art. 2. et q. 54. art. 1.)*, quid sentiri debeat, circa impassibilitatem tamen impossibile est esse quod dicitur. Manifestum est enim, quod idem corpus Christi erat, quod a discipulis tunc in propria specie videbatur, et in specie sacramenti sumebatur: non autem erat impassibile, secundum quod in propria specie videbatur, quinimo erat passioni paratum: unde nec ipsum corpus Christi, quod in specie sacramenti dabatur, impassibile erat. Impassibili tamen modo erat sub specie sacramenti, quod in se erat passibile, sicut invisibiliter, quod in se erat visibile. Sicut enim visio requirit contactum corporis, quod videtur ad circumstans medium visionis; ita passio requirit contactum corporis, quod patitur, ad ea quae agunt. Corpus autem Christi, secundum quod est sub sacramento, ut supra dictum est *(q. 76. art. 4. 5. et 6.)*, non comparatur ad ea quae circumstant, mediantibus propriis dimensionibus, quibus corpora se tangunt, sed mediantibus dimensionibus specierum panis, et vini; et ideo species illae sunt, quae patiuntur, et videntur, non autem ipsum corpus Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus dicitur in coena non dedisse corpus suum mortale, et passibile, quia non dedit mortali, et passibili modo; crux autem fecit carnem Christi aptam manducationi, inquantum hoc sacramentum repraesentat passionem Christi.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si corpus Christi, sicut erat passibile, ita passibili modo fuisset sub hoc sacramento.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 76. art. 4.)*, accidentia corporis Christi sunt in sacramento ex reali concomitantia, non autem ex vi sacramenti, ex qua est ibi substantia corporis Christi; et ideo virtus verborum sacramentalium ad hoc se extendit, ut sit sub sacramento corpus Christi, scilicet quibuscumque accidentibus realiter in eo existentibus.

ARTICULUS IV. 493

UTRUM SI HOC SACRAMENTUM TEMPORE MORTIS CHRISTI FUISSET SERVATUM, VEL CONSECRATUM, IBI MORERETUR.

(4. Dist. 10. art. 2. q. 1. corp. et Dist. 11. q. 3. art. 4. et lib. 4. Contr. g. cap. 64. et Quodl. 5. art. 11. ad 1. et Joan. 6. lect. 6. fin. et 1. Cor. 11. lect. 6. fin.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod si hoc sacramentum tempore mortis Christi fuisset servatum in pyxide, vel ab aliquo apostolorum consecratum, non ibi moreretur: mors enim Christi accidit per ejus passionem; sed Christus impassibili modo etiam tunc erat in hoc sacramento; ergo non poterat mori in hoc sacramento.

2. Praeterea. In morte Christi separatus fuit sanguis ejus a corpore: sed in hoc sacramento simul est corpus Christi, et sanguis; ergo Christus in hoc sacramento non moreretur.

3. Praeterea. Mors accidit per separationem animae a corpore: sed in hoc sacramento continetur tam corpus, quam anima Christi; ergo in hoc sacramento non poterat Christus mori.

Sed contra est, quod idem Christus, qui erat in cruce, fuisset in sacramento: sed in cruce moriebatur; ergo et in sacramento conservato moreretur.

Respondeo dicendum, quod corpus Christi idem in substantia est in hoc sacramento, et in propria specie: sed non eodem modo; nam in propria specie contingit circumstantia corpora per proprias dimensiones; non autem prout est in hoc sacramento, ut supra dictum est *(art. praec.)*; et ideo quidquid pertinet ad Christum, secundum quod in se est, potest attribui ei et in propria specie, et in sacramento existenti, sicut vivere, mori, dolere, animatum, vel inanimatum esse, et caetera hujusmodi: quaecumque vero conveniunt ei per comparationem ad corpora extrinseca, possunt ei attribui in propria specie existenti, non autem prout est in sacramento, sicut irrideri, conspui, crucifigi, flagellari, et caetera hujusmodi; unde et quidam metrice dixerunt:

Pyxide servato poteris sociare dolorem
Innatum; sed non illatus convenit illi.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dictum est *(in corp. art.)*, passio convenit corpori passo per comparationem ad agens extrinsecum; et ideo Christus, secundum quod est sub hoc sacramento, pati non potest, potest tamen mori.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 76. art. 2.)*, sub specie panis est corpus Christi ex vi consecrationis, sanguis autem sub specie vini: sed nunc quidem, quando realiter sanguis Christi non est separatus ab ejus corpore, ex reali concomitantia et sanguis Christi est sub specie panis simul cum corpore, et corpus sub specie vini simul cum sanguine. Sed si tempore passionis Christi, quando realiter sanguis fuit separatus a corpore Christi, fuisset hoc sacramentum consecratum, sub specie panis fuisset solum corpus, et sub specie vini fuisset solum sanguis.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 76. art. 1. ad 1.)*, anima Christi est in hoc sacramento ex reali concomitantia, quia non est sine corpore, non autem ex vi consecrationis: et ideo si tunc fuisset hoc sacramentum consecratum, vel peractum, quando anima erat a corpore realiter separata, non fuisset anima Christi sub hoc sacramento, non propter defectum virtutis verborum, sed propter aliam dispositionem rei.

QUAESTIO LXXXII.

DE MINISTRO HUJUS SACRAMENTI, IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ministro hujus sacramenti.

Et circa hoc quaeruntur decem.

Primo. Utrum consecrare hoc sacramentum sit proprium sacerdotis.

Secundo. Utrum plures sacerdotes simul possint eamdem hostiam consecrare.

Tertio. Utrum dispensatio hujus sacramenti pertineat ad solum sacerdotem.

Quarto. Utrum liceat sacerdoti consecranti a communione abstinere.
Quinto. Utrum sacerdos peccator possit conficere hoc sacramentum.
Sexto. Utrum missa mali sacerdotis minus valeat quam boni.
Septimo. Utrum haeretici, schismatici, vel excommunicati possint conficere hoc sacramentum.
Octavo. Utrum degradati.
Nono. Utrum peccent a talibus communionem recipientes.
Decimo. Utrum liceat sacerdoti omnino a celebratione abstinere.

ARTICULUS I. 494

UTRUM CONSECRATIO HUJUS SACRAMENTI SIT PROPRIA SACERDOTIS.

(4. Dist. 13. art. 1. q. 1. et Dist. 17. q. 3. art. 3. q. 1. corp. et Dist. 14. q. 2. art. 1. q. 2. corp. et art. 2. ad 2.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod consecratio hujus sacramenti non sit propria sacerdotis: dictum est enim supra *(q. 78. art. 4.)*, quod hoc sacramentum consecratur virtute verborum, quae sunt forma hujus sacramenti: sed illa verba non mutantur, sive dicantur a sacerdote sive a quocumque alio; ergo videtur, quod non solus sacerdos, sed etiam quilibet alius possit hoc sacramentum consecrare.

2. Praeterea. Sacerdos hoc sacramentum conficit in persona Christi: sed laicus sanctus est unitus Christo per charitatem; ergo videtur, quod etiam laicus possit hoc sacramentum conficere; unde et Chrysost. dicit super Matth. *(hom. 43. in op. imperf. a princ.)* quod « omnis sanctus est sacerdos ».

3. Praeterea. Sicut baptismus ordinatur ad hominum salutem, ita et hoc sacramentum, sicut ex supradictis patet *(q. 79.)*: sed etiam laicus potest baptizare, ut supra dictum est *(q. 67. art. 3.)*; non ergo est proprium sacerdotis conficere hoc sacramentum.

4. Praeterea. Hoc sacramentum perficitur in consecratione materiae: sed alias materias consecrare, scilicet chrisma, et oleum sanctum, et oleum benedictum, pertinet ad solum episcopum: quarum tamen consecratio non est tantae dignitatis, sicut consecratio Eucharistiae, in qua est totus Christus; ergo non est proprium sacerdotis, sed solius episcopi hoc sacramentum conficere.

Sed contra est, quod Isid. dicit in quadam epist. *(ad Laudefred. quae hab. Concil. post Concil. Tolet.)*, et habetur in Decret. *(Dist. 25. cap.: Perlectis)*: « Ad presbyterum pertinet sacramentum corporis, et sanguinis Domini in altari Dei conficere ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 78. art. 1. et 4.)*, hoc sacramentum est tantae dignitatis, quod non conficitur nisi in persona Christi. Quicumque autem aliquid agit in persona alterius, oportet hoc fieri per potestatem ab illo concessam: sicut autem baptizato conceditur a Christo potestas sumendi hoc sacramentum, ita sacerdoti, cum ordinatur, confertur potestas hoc sacramentum consecrandi in persona Christi. Per hoc enim ponitur in gradu eorum, quibus dictum est a Domino, Luc. 22.: *Hoc facite in meam commemorationem;* et ideo dicendum est, quod proprium est sacerdotum conficere hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus sacramentalis in pluribus consistit, et non in uno tantum; sicut virtus baptismi consistit in ipsis verbis, et in aqua: unde et virtus consecrativa non solum consistit in ipsis verbis, sed etiam in potestate sacerdoti tradita in sua consecratione, et ordinatione, cum ei dicitur ab episcopo: « Accipe potestatem offerendi in Ecclesia sacrificium tam pro vivis, quam pro mortuis ». Nam et virtus instrumentalis in pluribus instrumentis consistit, per quae agit principale agens.

Ad secundum dicendum, quod laicus justus unitus est Christo unione spirituali per fidem, et charitatem, non autem per sacramentalem potestatem; et ideo habet spirituale sacerdotium ad offerendum spirituales hostias, de quibus dicitur in Ps. 50.: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus,* et Rom. 12.: *Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem;* unde et 1. Petri 2. dicitur: *Sacerdotium sanctum offerre spirituales hostias.*

Ad tertium dicendum, quod perceptio hujus sacramenti non est tantae necessitatis, sicut perceptio baptismi, ut ex supradictis patet *(q. 73. art. 3. et q. 80. art. 11. ad 2.):* et ideo licet in necessitatis articulo laicus possit baptizare, non tamen potest hoc sacramentum conficere.

Ad quartum dicendum, quod episcopus accipit potestatem, ut agat in persona Christi super corpus ejus mysticum, idest super Ecclesiam: quam quidem potestatem non accipit sacerdos in sua consecratione, licet possit eam habere ex episcopi commissione: et ideo ea quae non pertinent ad dispositionem corporis mystici, non reservantur episcopo; sicut consecratio hujus sacramenti. Ad episcopum vero pertinet tradere non solum populo, sed etiam sacerdotibus ea, ex quibus possunt propriis officiis uti: et quia benedictio chrismatis, et olei sancti, et olei infirmorum, et aliorum, quae consecrantur, puta altaris, Ecclesiae, vestium, et vasorum, praestat quamdam idoneitatem ad sacramenta perficienda, quae pertinent ad officium sacerdotum; ideo tales consecrationes episcopo reservantur, tanquam principi totius ecclesiastici ordinis.

ARTICULUS II. 495

UTRUM PLURES SACERDOTES POSSINT UNAM ET EAMDEM HOSTIAM CONSECRARE.

(4. Dist. 13. q. 1. art. 2. q. 1.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod plures sacerdotes non possint unam et eamdem hostiam consecrare: dictum est enim supra *(q. 67. art. 6.),* quod plures non possunt simul unum baptizare: sed non minor vis est sacerdotis consecrantis, quam hominis baptizantis; ergo etiam non possunt simul plures unam hostiam consecrare.

2. Praeterea. Quod potest fieri per unum, superflue fit per multos: in sacramentis autem nihil debet esse superfluum; cum ergo unus sufficiat ad consecrandum, videtur quod plures non possint unam hostiam consecrare.

3. Praeterea. Sicut dicit Aug. super Joan. *(tract. 26. inter med. et fin.),* hoc sacramentum est « sacramentum unitatis »: sed contrarium unitati esse videtur multitudo; ergo non videtur conveniens esse huic sacramento, quod plures sacerdotes eamdem hostiam consecrent.

Sed contra est, quod secundum consuetudinem quarumdam Ecclesiarum sacerdotes, cum de novo ordinantur, concelebrant episcopo ordinanti.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.)*, sacerdos, cum ordinatur, constituitur in gradu eorum, qui a Domino acceperunt potestatem consecrandi in coena: et ideo secundum consuetudinem quarumdam Ecclesiarum, sicut apostoli Christo coenanti concoenaverunt, ita novi ordinati episcopo ordinanti concelebrant. Nec propter hoc iteratur consecratio super eamdem hostiam, quia, sicut Innocentius III. dicit *(lib. 4. de Myst. Missae, cap. 25. in med.)*, « omnium intentio debet ferri ad idem instans consecrationis ».

Ad primum ergo dicendum, quod Christus non legitur simul baptizasse cum apostolis, quando injunxit eis officium baptizandi; et ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod si quilibet sacerdotum operaretur in virtute propria, superfluerent alii celebrantes, uno sufficienter celebrante: sed quia sacerdos non consecrat nisi in persona Christi, multi autem sunt unum in Christo, ideo non refert, utrum per unum, aut per multos hoc sacramentum consecretur, nisi quod oportet ritum Ecclesiae servari.

Ad tertium dicendum, quod Eucharistia est sacramentum unitatis ecclesiasticae, quae attenditur secundum hoc, quod multi sunt unum in Christo.

ARTICULUS III. 496

UTRUM DISPENSATIO HUJUS SACRAMENTI PERTINEAT SOLUM AD SACERDOTEM.

(4. Dist. 11. q. 2. art. 1. q. 1. ad 3. et Dist. 13. q. 1. art. 3. q. 1. et 2.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non pertineat solum ad sacerdotem dispensatio hujus sacramenti: sanguis enim Christi non minus pertinet ad hoc sacramentum, quam corpus: sed sanguis Christi dispensatur per diaconos, unde et beatus Laurentius dixit beato Sixto: « Experire, utrum idoneum ministrum elegeris, cui commisisti Dominici sanguinis dispensationem »; ergo et pari ratione dispensatio corporis Christi non pertinet ad solos sacerdotes.

2. Praeterea. Sacerdotes constituuntur ministri sacramentorum: sed hoc sacramentum perficitur in consecratione materiae, non in usu, ad quem pertinet dispensatio; ergo videtur, quod non pertineat ad sacerdotem corpus Domini dispensare.

3. Praeterea. Dionys. dicit in lib. Eccles. Hierar. *(cap. 3. a princ. et cap. 4.)* quod hoc sacramentum habet perfectivam virtutem, sicut et chrisma: sed signare chrismate baptizatos non pertinet ad sacerdotem, sed ad episcopum; ergo etiam dispensare hoc sacramentum pertinet ad episcopum, non ad sacerdotem.

Sed contra est, quod dicitur De Consecr. *(Dist. 2. cap. 27.)*: « Pervenit ad notitiam nostram, quod quidam presbyteri laico, aut foeminae corpus Domini tradunt ad deferendum infirmis. Igitur interdicit Synodus, ne talis praesumptio ulterius fiat, sed presbyter per semetipsum infirmos communicet ».

Respondeo dicendum, quod ad sacerdotem pertinet dispensatio corporis Christi, propter *tria*. *Primo* quidem, quia, sicut dictum est *(art. 1. huj. q.)*, ipse consecrat in persona Christi: ipse autem Christus sicut consecravit corpus suum in coena, ita et aliis sumendum dedit; unde sicut ad sacerdotem

pertinet consecratio corporis Christi, ita ad eum pertinet dispensatio. *Secundo*, quia sacerdos constituitur medius inter Deum, et populum; unde sicut ad eum pertinet dona populi Deo offerre, ita ad eum pertinet dona sanctificata divinitus populo tradere. *Tertio*, quia in reverentiam hujus sacramenti, a nulla re contingitur nisi consecrata; unde et corporale, et calix consecrantur, et similiter manus sacerdotis, ad tangendum hoc sacramentum; unde nulli alii tangere licet, nisi in necessitate, puta si caderet in terram, vel in aliquo alio necessitatis casu.

Ad primum ergo dicendum, quod diaconus quasi propinquus ordini sacerdotali aliquid participat de ejus officio; ut scilicet dispenset sanguinem, non autem corpus, nisi in necessitate, jubente episcopo, vel presbytero: *primo* quidem, quia sanguis Christi continetur in vase, unde non oportet, quod tangatur a dispensante, sicut tangitur corpus Christi: *secundo*, quia sanguis designat redemptionem a Christo in populum derivatam, unde et sanguini admiscetur aqua, quae significat populum: et quia diaconi sunt inter sacerdotem, et populum, magis convenit diaconis dispensatio sanguinis, quam dispensatio corporis.

Ad secundum dicendum, quod ejusdem est hoc sacramentum dispensare, et consecrare, ratione jam dicta *(in corp. art.)*.

Ad tertium dicendum, quod sicut diaconus in aliquo participat illuminativam virtutem sacerdotis, inquantum dispensat sanguinem; ita sacerdos participat perfectivam dispensationem episcopi, inquantum dispensat hoc sacramentum, quo perficitur homo secundum se per comparationem ad Christum: aliae autem perfectiones, quibus homo perficitur per comparationem ad alios, episcopo reservantur.

ARTICULUS IV. 497

UTRUM SACERDOS CONSECRANS TENEATUR SUMERE HOC SACRAMENTUM.

(Supr. q. 80. art. 12. et 4. Dist. 12. q. 3. art. 1. q. 2.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod sacerdos consecrans non teneatur sumere hoc sacramentum: in aliis enim consecrationibus ille qui consecrat materiam, non utitur ea, sicut episcopus consecrans chrisma non linitur eodem: sed hoc sacramentum consistit in consecratione materiae; ergo sacerdos perficiens hoc sacramentum non necesse habet uti eodem, sed potest licite a sumptione ejus abstinere.

2. Praeterea. In aliis sacramentis minister non praebet sacramentum sibi ipsi: nullus enim baptizare potest seipsum, ut supra dictum est *(q. 66. art. 5. ad 4.)*: sed sicut baptismus ordinate dispensatur, ita et hoc sacramentum; ergo sacerdos perficiens hoc sacramentum non debet ipsum sumere a seipso.

3. Praeterea. Contingit quandoque, quod miraculose corpus Christi in altari apparet sub specie carnis, et sanguis sub specie sanguinis; quae non sunt apta cibo, et potui: unde, sicut supra dictum est *(q. 75. art. 5.)*, propter hoc sub alia specie traduntur, ne sint horrori sumentibus; ergo sacerdos consecrans non semper tenetur sumere hoc sacramentum.

Sed contra est, quod in Concilio Toletano *(scilicet 12. can. 5.)* legitur, et habetur De Consecr. *(Dist. 2. cap.: Relatum)*: « Modis omnibus tenendum

est, ut quotiescumque sacrificans corpus, et sanguinem Domini nostri Jesu Christi in altari immolat, toties perceptionis corporis, et sanguinis Christi participem se praebeat ».

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 79. art. 5. et 7.)*, Eucharistia non solum est sacramentum, sed etiam sacrificium; quicumque autem sacrificium offert, debet sacrificii fieri particeps, quia exterius sacrificium, quod offertur, signum est interioris sacrificii, quo quis seipsum offert Deo, ut August. dicit 10. De Civit. Dei *(cap. 5.)*; unde per hoc quod participat sacrificio, ostendit ad se sacrificium interius pertinere. Similiter etiam per hoc quod sacrificium populo dispensat, ostendit se esse dispensatorem divinorum, quorum ipse primo debet esse particeps, sicut Dionys. dicit in lib. Eccles. Hier. *(cap. 3. vers. fin.)*: et ideo ipse ante sumere debet, quam populo dispenset; unde et in praedicto cap. legitur: « Quale est sacrificium, cui nec ipse sacrificans particeps esse dignoscitur? » Per hoc autem fit particeps quod de sacrificio sumit, secundum illud Apostoli 1. Cor. 10.: *Nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris?* Et ideo necesse est, quod sacerdos, quotiescumque consecrat, sumat integre hoc sacramentum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod consecratio chrismatis, vel cujuscumque alterius materiae, non est sacrificium, sicut consecratio Eucharistiae; et ideo non est similis ratio.

AD SECUNDUM dicendum, quod sacramentum baptismi perficitur in ipso usu materiae; et ideo nullus potest baptizare seipsum, quia in sacramento non potest esse idem agens, et patiens: unde nec in hoc sacramento sacerdos consecrat seipsum, sed panem, et vinum; in qua consecratione perficitur sacramentum. Usus autem sacramenti est consequenter se habens ad hoc sacramentum; et ideo non est simile.

AD TERTIUM dicendum, quod si miraculose corpus Christi in altari sub specie carnis appareat, aut sanguis sub specie sanguinis, non est sumendum; dicit enim Origenes super Levit. *(implic. hom. 7. in Levit. a med. et hab. cap. 76. De Consecrat. Dist. 2.)*: « De hac quidem hostia, quae in Christi commemoratione mirabiliter fit, edere licet; de illa vero, quam Christus in ara Crucis obtulit, secundum se nulli edere licet ». Nec propter haec sacerdos transgressor efficitur, quia ea quae miraculose fiunt, legibus non subduntur. Consulendum tamen esset sacerdoti, quod iterato corpus, et sanguinem Domini consecraret, et sumeret.

ARTICULUS V. 498

UTRUM MALUS SACERDOS EUCHARISTIAM CONSECRARE POSSIT.

(4. Dist. 18. q. 2. art. 2. q. 1. ad 2.).

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod malus sacerdos Eucharistiam consecrare non possit; dicit enim Hier. super Sophon. *(sup. illud cap. 3.: Sacerdotes polluerunt)*: « Sacerdotes qui Eucharistiae serviunt, et sanguinem Domini populis dividunt, impie agunt in lege Christi, putantes Eucharistiam precantis facere verba, non vitam; et necessariam esse tantum solemnem orationem, et non sacerdotis merita: de quibus dicitur: *Sacerdos in quacumque fuerit macula non accedat offerre oblationes Domino* »: sed sacerdos peccator, cum sit maculosus, nec vitam habet, nec merita huic convenientia sacramento; ergo sacerdos peccator non potest consecrare Eucharistiam.

2. Praeterea. Damasc. dicit in 4. lib. *(Orth. Fid. cap. 14. a med.)* quod « panis, et vinum per adventum Sancti Spiritus supernaturaliter transit in corpus, et sanguinem Domini »: sed Gelasius papa dicit, sicut habetur in Decr. *(1. q. 1. cap.: Sacrosanta)*: « Quomodo ad divini mysterii consecrationem coelestis Spiritus invocatus adveniet, si sacerdos, qui eum adesse deprecatur, criminosis plenus actionibus comprobetur? » Ergo per malum sacerdotem non potest Eucharistia consecrari.

3. Praeterea. Hoc sacramentum sacerdotis benedictione consecratur: sed benedictio sacerdotis peccatoris non est efficax ad consecrationem hujus sacramenti, cum scriptum sit Malach. 2.: *Maledicam benedictionibus vestris*, et Dionys. dicit in epistola ad Demophilum monachum *(quae est 8. circ. med.)*: « Perfecte cecidit a sacerdotali ordine, qui non est illuminatus: et audax quidem nimium mihi videtur talis, sacerdotalibus manum apponens, et audet immundas infamias (non enim dicam orationes) super divina symbola Christiformiter enuntiare ».

Sed contra est, quod Paschasius [*al.* Augustinus (Paschasius)] dicit in lib. de Corpore Dom. *(cap. 12. vid. cap. 77. 1. q. 1.)*: « Intra Ecclesiam catholicam, in mysterio corporis, et sanguinis Domini, nihil a bono majus, nihil a malo minus perficitur sacerdote, quia non in merito consecrantis, sed in verbo perficitur Creatoris, et virtute Spiritus Sancti ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 1. et 3. huj. q.)*, sacerdos consecrat hoc sacramentum non virtute propria, sed sicut minister Christi, in cujus persona consecrat hoc sacramentum: non autem ex hoc ipso desinit aliquis minister esse Christi, quod est malus; habet enim Dominus bonos, et malos ministros, seu servos: unde Matth. 24. Dominus dicit: *Quis putas est fidelis servus, et prudens*, etc., et postea subdit: *Si autem dixerit malus iste servus in corde suo*, etc., et Apostolus dicit 1. Corinth. 4.: *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi*; et tamen postea subdit: *Nihil mihi conscius sum: sed non in hoc justificatus sum:* erat ergo certus se esse ministrum Christi, tamen non erat certus se esse justum; potest ergo aliquis esse minister Christi, etiamsi justus non sit. Et hoc ad excellentiam Christi pertinet, cui, sicut vero Deo, serviunt non solum bona, sed etiam mala, quae per ipsius providentiam in ejus gloriam ordinantur. Unde manifestum est, quod sacerdotes, etiamsi non sint justi, sed peccatores, possunt Eucharistiam consecrare.

Ad primum ergo dicendum, quod Hieron. per illa verba improbat errorem sacerdotum, qui credebant se digne posse Eucharistiam consecrare, ex hoc solo quod sunt sacerdotes, etiamsi sint peccatores; quod improbat Hieron. per hoc, quod maculosi ad altare accedere prohibentur; non tamen removetur, quin, si accesserint, sit verum sacrificium, quod offerunt.

Ad secundum dicendum, quod ante illa verba Gelasius papa praemittit: « Sacrosancta religio, quae catholicam continet disciplinam, tantam sibi reverentiam vendicat, ut ad eam quilibet, nisi pura conscientia, non audeat pervenire ». Ex quo manifeste apparet, ejus intentionem esse, quod peccator sacerdos non debet ad hoc sacramentum accedere: unde per hoc quod subdit, « quomodo coelestis Spiritus advocatus adveniet », intelligi oportet, quod non advenit ex merito sacerdotis, sed ex virtute Christi, cujus verba profert sacerdos.

Ad tertium dicendum, quod sicut eadem actio, inquantum fit ex prava intentione ministri, potest esse mala; bona autem, inquantum fit ex bona inten-

tione Domini; ita benedictio sacerdotis peccatoris, inquantum ab ipso indigne fit, est maledictione digna, et quasi infamia, sive blasphemia, et non oratio reputatur: inquantum autem profertur ex persona Christi, est sancta, et efficax ad sanctificandum: unde signanter dicitur: *Maledicam benedictionibus vestris.*

ARTICULUS VI. 499

UTRUM MISSA MALI SACERDOTIS MINUS VALEAT, QUAM MISSA SACERDOTIS BONIS.

(4. Dist. 13. q. 1. art. 8. q. 5.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod missa sacerdotis mali non minus valeat, quam missa sacerdotis boni: dicit enim Gregor. in Registro *(hab. cap.: Multi saecularium, 1. q. 1.)*: « Heu, in quam magnum laqueum incidunt, qui divina, et occulta mysteria plus ab aliis sanctificata posse fieri credunt, cum unus idemque Spiritus Sanctus ea mysteria occulta, atque invisibiliter operando sanctificet! » Sed haec occulta mysteria celebrantur in missa; ergo missa mali sacerdotis non minus valet, quam missa honi.

2. Praeterea. Sicut baptismus traditur a ministro in virtute Christi, qui baptizat, ita et hoc sacramentum in persona Christi consecratur: sed non melior baptismus datur a meliori ministro, ut supra dictum est *(q. 64. art. 5. et q. 67. art. 5.)*; ergo etiam neque melior missa est, quae celebratur a meliori sacerdote.

3. Praeterea. Sicut merita sacerdotum differunt per bonum, et melius, ita etiam differunt per bonum, et malum; si ergo missa melioris sacerdotis est melior, sequitur quod missa mali sacerdotis sit mala; quod est inconveniens, quia « malitia ministrorum non potest redundare in Christi mysteria », sicut August. dicit in lib. 4. de Baptismo *(scilicet cont. Donatist. cap. 12. ad fin. et lib. 2. contr. epist. Parmen. cap. 11. et lib. 2. cont. lit. Petil. cap. 47.)*; ergo neque missa melioris sacerdotis est melior.

Sed contra est, quod habetur in Decret. *(1. q. 1. cap. 91.)*: « Quanto sacerdotes fuerint digniores, tanto facilius in necessitatibus, pro quibus clamarint, exaudiuntur ».

Respondeo dicendum, quod in missa *duo* est considerare, scilicet *ipsum sacramentum*, quod est principale; et *orationes*, quae in missa fiunt pro vivis, et mortuis. Quantum ergo ad sacramentum, non minus valet missa sacerdotis mali, quam boni, quia utrobique idem conficitur sacramentum. Oratio etiam, quae fit in missa, potest considerari *dupliciter: uno modo*, inquantum habet efficaciam ex devotione sacerdotis orantis; et sic non est dubium, quod missa melioris sacerdotis magis est fructuosa: *alio modo*, inquantum oratio in missa profertur a sacerdote in persona totius Ecclesiae, cujus sacerdos est minister; quod quidem ministerium etiam in peccatoribus manet, sicut supra dictum est *(art. praec.)* de ministerio Christi. Unde etiam quantum ad hoc est fructuosa non solum oratio sacerdotis peccatoris in missa, sed etiam omnes ejus orationes, quas facit in ecclesiasticis officiis, in quibus gerit personam Ecclesiae, licet orationes ejus privatae non sint fructuosae, secundum illud Proverb. 28.: *Qui declinat aures suas, ne audiat legem, oratio ejus erit execrabilis.*

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur ibi quantum ad sanctitatem divini sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod in sacramento baptismi non fiunt solemnes orationes pro omnibus fidelibus, sicut in missa; et ideo quantum ad hoc non est simile: est autem simile quantum ad effectum sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod per virtutem Spiritus Sancti, qui per unitatem charitatis communicat invicem bona membrorum Christi, fit, quod bonum privatum, quod est in missa sacerdotis boni, est fructuosum aliis: malum autem privatum unius hominis non potest alteri nocere, nisi per aliquem consensum, ut Aug. dicit in lib. 2. contra Parmenianum *(seu cont. epist. Parm. cap. 12.)*.

ARTICULUS VII. 500

UTRUM HAERETICI, SCHISMATICI, ET EXCOMMUNICATI POSSINT CONSECRARE.

(4. Dist. 13. q. 1. art. 1. q. 3. et in exp. lit. in princ. et Dist. 18. q. 1. art. 2. q. 3. ad 2. et Dist. 19. q. 1. art. 2. q. 3. ad 1. et Quodl. 12. art. 16.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod haeretici, schismatici, et excommunicati Eucharistiam consecrare non possint: dicit enim August. *(in lib. Sentent. Prosp. cap. 15.)* quod « extra Ecclesiam catholicam non est locus veri sacrificii », et Leo papa dicit *(epist. 40. cap. 2.)* et habetur in Decretis *(1. q. 1. cap. 68.)*: « Aliter », scilicet quam in Ecclesia, quae corpus Christi est, « nec rata sunt sacerdotia, nec vera sacrificia »: sed haeretici, schismatici, et excommunicati sunt ab Ecclesia separati; ergo non possunt verum sacrificium conficere.

2. Praeterea. Sicut ibidem legitur *(scilicet cap. 73. 1. q. 1.)*, Innoc. I. papa *(epist. 18. a med. Concil.)* dicit: « Arianos, caeterasque ejusmodi pestes, quia laicos eorum sub imagine poenitentiae suscipimus, non videtur clericos eorum cum sacerdotii, aut cujuspiam ministerii suscipi debere dignitate, quibus solum baptisma ratum esse permittimus »: sed non potest aliquis consecrare Eucharistiam, nisi sit cum sacerdotii dignitate; ergo haeretici, et caeteri hujusmodi non possunt Eucharistiam consecrare.

3. Praeterea. Ille qui est extra Ecclesiam, non videtur aliquid posse agere in persona totius Ecclesiae: sed sacerdos consecrans Eucharistiam hoc agit in persona totius Ecclesiae; quod patet ex hoc, quod omnes orationes proponit in persona Ecclesiae; ergo videtur, quod illi qui sunt extra Ecclesiam, scilicet haeretici, schismatici, et excommunicati, non possint consecrare Eucharistiam.

Sed contra est, quod Aug. dicit in 2. contra Parmenianum *(cap. 13. ante med.)*: « Sicut baptismus in eis », scilicet haereticis, schismaticis, et excommunicatis, « ita ordinatio mansit integra »: sed ex vi ordinationis sacerdos potest consecrare Eucharistiam; ergo haeretici, schismatici, et excommunicati, cum in eis maneat ordinatio integra, videtur quod possint consecrare Eucharistiam.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod haeretici, schismatici, et excommunicati, quia sunt extra Ecclesiam, non possunt conficere hoc sacramentum. Sed in hoc decipiuntur, quia, sicut August. dicit in 2. contra Parmenianum *(loc. cit.)*, « aliud est aliquid omnino non habere, aliud autem non recte habere », et similiter etiam « est aliud non dare, et aliud non recte

dare ». Illi igitur, qui intra Ecclesiam constituti receperunt potestatem consecrandi Eucharistiam in ordinatione sacerdotii, recte quidem habent potestatem, sed non recte ea utuntur, si postmodum per haeresim, aut schisma, vel excommunicationem ab Ecclesia separentur. Qui autem sic separati ordinantur, nec recte habent potestatem, nec recte utuntur. Quod tamen utrique potestatem habeant, patet per hoc, quod, sicut August. ibidem dicit, cum redeunt ad unitatem Ecclesiae, non reordinantur, sed recipiuntur in suis ordinibus. Et quia consecratio Eucharistiae est actus consequens ordinis potestatem, illi qui sunt ab Ecclesia separati per haeresim, aut schisma, vel excommunicationem, possunt quidem consecrare Eucharistiam, quae ab eis consecrata verum corpus, et sanguinem Christi continet; non tamen hoc recte faciunt, sed peccant facientes, et ideo fructum sacrificii non percipiunt, quod est sacrificium spirituale.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illae, et similes intelligendae sunt, quantum ad hoc quod non recte extra Ecclesiam sacrificium offertur. Unde extra Ecclesiam non potest esse spirituale sacrificium, quod est verum veritate fructus, licet sit verum veritate sacramenti; sicut etiam supra dictum est *(q. 80. art. 3.)*, quod peccator sumit corpus Christi sacramentaliter, sed non spiritualiter.

Ad secundum dicendum, quod solus baptismus permittitur esse ratus haereticis, et schismaticis, quia possunt licite baptizare in articulo necessitatis: in nullo autem casu licite possunt Eucharistiam consecrare, vel alia sacramenta conferre.

Ad tertium dicendum, quod sacerdos in missa, in orationibus quidem loquitur in persona Ecclesiae, in cujus unitate consistit: sed in consecratione sacramenti loquitur in persona Christi, cujus vicem in hoc gerit per ordinis potestatem: et ideo si sacerdos ab unitate Ecclesiae praecisus missam celebret, quia potestatem ordinis non amittit, consecrat verum corpus, et sanguinem Christi; sed quia est ab Ecclesiae unitate separatus, orationes ejus efficaciam non habent.

ARTICULUS VIII. 501

UTRUM SACERDOS DEGRADATUS CONFICERE POSSIT HOC SACRAMENTUM.

(4. Dist. 13. q. 2. art. 1. q. 4. et Quodl. 12. art. 16.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod sacerdos degradatus non possit hoc sacramentum conficere: nullus enim conficit hoc sacramentum, nisi per potestatem consecrandi, quam habet: sed degradatus non habet potestatem consecrandi, licet habeat potestatem baptizandi, ut dicit canon. *(1. q. 1. cap.: Quod quidam, in appendice Gratiani ad can. illum)*; ergo videtur, quod presbyter degradatus non possit Eucharistiam consecrare.

2. Praeterea. Ille qui aliquid dat, potest etiam auferre: sed episcopus dat presbytero potestatem consecrandi, ordinando ipsum; ergo etiam potest ei auferre, degradando eum.

3. Praeterea. Sacerdos per degradationem aut amittit potestatem consecrandi, aut solam executionem: sed non solam executionem, quia sic non plus amitteret degradatus, quam excommunicatus, qui etiam executione caret;

ergo videtur, quod amittat potestatem consecrandi; et ita videtur, quod non possit conficere hoc sacramentum.

Sed contra est, quod Aug. in 2. contra Parmenianum *(cap. 13.)* probat, quod apostatae a fide non carent baptismate, per hoc quod per poenitentiam redeuntibus non restituitur; et ideo amitti non posse judicatur: sed similiter degradatus, si reconcilietur, non est iterum ordinandus; ergo non amisit potestatem consecrandi: et ita sacerdos degradatus potest conficere hoc sacramentum.

Respondeo dicendum, quod potestas consecrandi Eucharistiam pertinet ad characterem sacerdotalis ordinis: character autem quilibet, quia cum quadam consecratione datur, indelebilis est, ut supra dictum est *(q. 63. art. 5.)*, sicut et quarumcumque rerum consecrationes perpetuae sunt, nec amitti, nec reiterari possunt; unde manifestum est, quod potestas consecrandi non amittitur per degradationem: dicit enim Aug. in 2. contra Parmenianum *(cap. 13. ante med.)*: « Utrumque » scilicet baptismus, et ordo « sacramentum est, et quadam consecratione utrumque homini datur; illud, cum baptizatur; istud, cum ordinatur: ideoque non licet a catholicis utrumque iterari ». Et sic patet, quod sacerdos degradatus potest conficere hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod canon ille non loquitur assertive, sed inquisitive, sicut ex circumstantia litterae haberi potest.

Ad secundum dicendum, quod episcopus non dat potestatem sacerdotalis ordinis propria virtute, sed instrumentaliter, sicut minister Dei, cujus effectus per hominem tolli non potest, secundum illud Matth. 18.: *Quod Deus conjunxit, homo non separet:* et ideo episcopus non potest hanc potestatem auferre; sicut nec ille qui baptizat, potest auferre characterem baptismalem.

Ad tertium dicendum, quod excommunicatio est medicinalis; et ideo excommunicatis non aufertur executio sacerdotalis potestatis, quasi in perpetuum, sed ad correctionem usque ad tempus: degradatis autem aufertur executio, quasi in perpetuum condemnatis.

ARTICULUS IX. 502

UTRUM LICEAT AB EXCOMMUNICATIS, VEL HAERETICIS, SEU PECCATORIBUS COMMUNIONEM RECIPERE, ET EORUM MISSAM AUDIRE.

(Supr. q. 64. art. 9. ad 2. et 3. et 4. Dist. 13. q. 1. art. 3. q. 3.).

Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod aliquis licite possit communionem recipere a sacerdotibus haereticis, vel excommunicatis, vel etiam peccatoribus, et ab eis missam audire: sicut enim August. contra Petilianum *(lib. 3. cap. 9. in fin.; vide cap.: Neque in homine, 1. q. 1.)* dicit, « neque in homine bono, neque in homine malo aliquis Dei fugiat sacramenta »: sed sacerdotes, quamvis sint peccatores, et haeretici, vel excommunicati, verum conficiunt sacramentum; ergo videtur, quod non sit vitandum ab eis communionem accipere, vel eorum missam audire.

2. Praeterea. Corpus Christi verum figurativum est corporis mystici, sicut supra dictum est *(q. 80. art. 4.)*: sed a praedictis sacerdotibus verum corpus Christi consecratur; ergo videtur, quod illi qui sunt de corpore mystico, possint eorum sacrificiis communicare.

3. Praeterea. Multa peccata sunt graviora, quam fornicatio: sed non est prohibitum audire missas sacerdotum aliter peccantium; ergo etiam non debet esse prohibitum audire missas sacerdotum fornicariorum.

Sed contra est, quod canon dicit *(32. Dist. cap. 5.)*: « Nullus missam audiat sacerdotis, quem indubitanter concubinam novit habere », et Gregorius dicit in 3. Dialog. *(cap. 31. parum a princ.)*, quod « pater perfidus Arianum episcopum misit ad filium, ut de ejus manu sacrilega consecrationis communionem perciperet: sed vir Deo deditus Ariano episcopo venienti exprobravit, ut debuit ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 7. et 8. praec.)*, sacerdotes, si sint haeretici, vel schismatici, vel excommunicati, vel etiam peccatores, quamvis habeant potestatem consecrandi Eucharistiam, non tamen ea recte utuntur, sed peccant utentes: quicumque autem communicat alicui in peccato, ipse particeps peccati efficitur; unde et in 2. Can. Joan. dicitur, quod « qui dixerit ei: *Ave* (scilicet haeretico), communicat operibus illius malignis »; et ideo non licet a praedictis communionem accipere, aut eorum missam audire. Differt tamen inter praedictas sectas; nam haeretici, et schismatici, et excommunicati sunt per sententiam Ecclesiae executione consecrandi privati; et ideo peccat, quicumque eorum missam audit, vel ab eis accipit sacramenta. Sed non omnes peccatores sunt per sententiam Ecclesiae executione hujus potestatis privati, et sic quamvis sint suspensi quantum ad se ex sententia divina, non tamen quantum ad alios ex sententia Ecclesiae; et ideo usque ad sententiam Ecclesiae licet ab eis communionem accipere, et eorum missam audire; unde super illud 1. Corinth. 5.: *Cum hujusmodi nec cibum sumere,* dicit Gloss. August. *(hom. ult. inter 50. a med.)*: « Hoc dicendo noluit hominem ab homine judicari ex arbitrio suspicionis, vel etiam extraordinario usurpato judicio, sed potius ex lege Dei, secundum ordinem Ecclesiae, sive ultro confessum, sive accusatum, et convictum ».

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc quod refugimus audire missas talium sacerdotum, aut ab eis communionem recipere, non refugimus Dei sacramenta, sed potius ea veneramur (unde hostia a talibus sacerdotibus consecrata est adoranda; et si reservetur, licite potest sumi a sacerdote legitimo); sed refugimus culpam indigne ministrantium.

Ad secundum dicendum, quod unitas corporis mystici est fructus corporis veri percepti. Illi autem qui indigne percipiunt, vel ministrant, privantur fructu, ut supra dictum est *(art. 7. huj. q. et q. 80. art. 4.)*; et ideo non est sumendum ex eorum dispensatione sacramentum ab eis, qui sunt [*al.* qui non sunt] in unitate Ecclesiae.

Ad tertium dicendum, quod licet fornicatio non sit gravior caeteris peccatis, tamen ad eam proniores sunt homines propter carnis concupiscentiam; et ideo specialiter hoc peccatum sacerdotibus prohibitum est ab Ecclesia, et ne aliquis audiat missam concubinarii sacerdotis: sed hoc intelligendum est de notorio, vel per sententiam quae fertur in convictum, vel per confessionem in jure factam, vel per evidentiam facti, quando non potest peccatum aliqua tergiversatione celari.

ARTICULUS X. 503

UTRUM LICEAT SACERDOTI OMNINO ABSTINERE A CONSECRATIONE EUCHARISTIAE.

(4. Dist. 12. q. 3. art. 2. q. 3. et Dist. 13. q. 1. art. 2. q. 1.).

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod liceat sacerdoti omnino a consecratione Eucharistiae abstinere: sicut enim ad officium sacerdotis pertinet Eucharistiam consecrare, ita etiam baptizare, et in aliis sacramentis ministrare: sed sacerdos non tenetur ministrare in aliis sacramentis, nisi propter curam animarum susceptam; ergo videtur, quod nec etiam teneatur Eucharistiam consecrare, si curam non habeat animarum.

2. Praeterea. Nullus tenetur facere, quod sibi non licet; alioquin esset perplexus: sed sacerdoti peccatori, vel etiam excommunicato non licet Eucharistiam consecrare, ut supra dictum est *(art. 7. huj. q.)*; ergo videtur, quod tales non teneantur ad celebrandum, et ita nec alii; alioquin ex sua culpa commodum reportarent.

3. Praeterea. Dignitas sacerdotalis non perditur per subsequentem infirmitatem: dicit enim Gelasius papa, et habetur in Decretis *(Dist. 55. cap. 12.)*: « Sicut praecepta canonica non patiuntur venire ad sacerdotium debiles corpore, ita si quis in eo fuerit constitutus, ac tunc fuerit sauciatus, amittere non potest quod tempore suae sinceritatis accepit »: contingit autem quandoque, quod ordinati in sacerdotes incurrunt aliquos defectus, ex quibus a celebratione impediuntur, sicut est lepra, vel morbus caducus, vel aliquid aliud hujusmodi; non ergo videtur, quod sacerdotes ad celebrandum teneantur.

Sed contra est, quod dicit Ambrosius in quadam oratione: « Grave est, quod ad mensam tuam mundo corde, et manibus innocentibus non venimus: sed gravius est, si dum peccata metuimus, etiam sacrificium non reddamus ».

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod sacerdos potest omnino a consecratione licite abstinere, nisi teneatur ex cura sibi commissa celebrare populo, et sacramenta praebere. Sed hoc irrationabiliter dicitur, quia unusquisque tenetur uti gratia sibi data, cum fuerit opportunum, secundum illud 2. ad Corinth. 6.: *Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* Opportunitas autem sacrificium offerendi non solum attenditur per comparationem ad fideles Christi, quibus oportet sacramenta ministrari, sed principaliter per comparationem ad Deum, cui consecratione hujus sacramenti sacrificium offertur: unde sacerdoti, etiamsi non habeat curam animarum, non licet omnino a celebratione cessare; sed saltem videtur, quod celebrare teneatur in praecipuis festis, et maxime in illis diebus, in quibus fideles communicare consueverunt. Et hinc est, quod 2. Machab. 4. contra quosdam sacerdotes dicitur, quod *jam non circa altaris officia dediti erant, contempto templo, et sacrificiis neglectis.*

Ad primum ergo dicendum, quod alia sacramenta perficiuntur in usu fidelium; et ideo in aliis ministrare non tenetur, nisi ille qui super fideles suscipit curam: sed hoc sacramentum perficitur in consecratione Eucharistiae, in qua sacrificium Deo offertur, ad quod sacerdos obligatur Deo ex ordine jam suscepto.

Ad secundum dicendum, quod sacerdos peccator, si per sententiam Ecclesiae sit executione ordinis privatus, vel simpliciter, vel ad tempus, redditus est impotens ad sacrificium offerendum, et ideo obligatio tollitur: hoc autem cedit sibi in detrimentum spiritualis fructus magis, quam in emolumentum: si vero non sit privatus potestate celebrandi, non solvitur obligatio: nec tamen perplexus est, quia potest de peccato poenitere, et celebrare.

Ad tertium dicendum, quod debilitas, vel aegritudo superveniens ordini sacerdotali ordinem non tollit; executionem tamen ordinis tollit [*al.* impedit] quantum ad consecrationem Eucharistiae: quandoque quidem propter impossibilitatem executionis; sicut si privetur oculis, aut digitis, aut usu linguae: quandoque autem propter periculum, sicut patet de eo qui patitur morbum caducum, vel etiam quamcumque alienationem mentis: quandoque propter abominationem, sicut patet de leproso, qui non debet publice celebrare; potest tamen missam dicere occulte, nisi lepra adeo invaluerit, quod per corrosionem membrorum eum ad hoc reddiderit impotentem.

QUAESTIO LXXXIII.

DE RITU HUJUS SACRAMENTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ritu hujus sacramenti.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo. Utrum in celebratione hujus mysterii Christus immoletur.
Secundo. De tempore celebrationis.
Tertio. De loco, et aliis quae pertinent ad apparatum hujus celebrationis.
Quarto. De his quae in celebratione hujus mysterii dicuntur.
Quinto. De his quae circa celebrationem hujus sacramenti fiunt.
Sexto. De defectibus, qui circa celebrationem hujus sacramenti occurrunt.

ARTICULUS I. 504

UTRUM IN HOC SACRAMENTO CHRISTUS IMMOLETUR.

(Infr. art. 2. corp. et ad 1. et 2.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod in celebratione hujus sacramenti Christus non immoletur: dicitur enim Hebr. 10. quod *Christus una oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos:* sed illa oblatio fuit ejus immolatio; Christus ergo non immolatur in celebratione hujus sacramenti.

2. Praeterea. Immolatio Christi facta est in cruce, in qua *tradidit semetipsum oblationem, et hostiam Deo in odorem suavitatis,* ut dicitur Ephes. 5.: sed in celebratione hujus mysterii Christus non crucifigitur; ergo nec immolatur.

3. Praeterea. Sicut August. dicit in 4. libro de Trin. *(cap. 7. in princ. et cap. 14. in fin.)*, « in immolatione Christi idem est sacerdos, et hostia »: sed in celebratione hujus sacramenti non est idem sacerdos, et hostia; ergo celebratio hujus sacramenti non est Christi immolatio.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. Sent. Prosperi *(hab. in epist. 23. sub fin.; vide cap. 52. De Consecrat. Dist. 2.)*: « Semel immolatus est in semetipso Christus: et tamen quotidie immolatur in sacramento ».

Respondeo dicendum, quod *duplici* ratione celebratio hujus sacramenti dicitur immolatio Christi: *primo* quidem, quia, sicut dicit August. ad Simplicianum *(lib. 2. q. 3. ante med.)*, « solent imagines earum rerum nominibus appellari, quarum imagines sunt: sicut cum intuentes tabulam, aut parietem pictum dicimus: Ille Cicero est, et ille Sallustius ». Celebratio autem hujus sacramenti, sicut supra dictum est *(q. 79. art. 1.)*, imago quaedam est repraesentativa passionis Christi, quae est vera ejus immolatio; et ideo celebratio hujus sacramenti dicitur Christi immolatio; unde Ambros. dicit super epist. ad Hebr. *(sup. illud. cap. 10.: Umbram enim, etc.)*: « In Christo semel oblata est hostia, ad salutem sempiternam potens; quid ergo nos? Nonne per singulos dies offerimus? Sed ad recordationem mortis ejus ». *Alio modo* quantum ad effectum passionis Christi, quia scilicet per hoc sacramentum participes efficimur fructus Dominicae passionis; unde in quadam dominicali oratione secreta dicitur: « Quoties hujus hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur ». Quantum igitur ad *primum* modum, poterat dici Christus immolari etiam in figuris veteris Testamenti; unde et Apoc. 13. dicitur: *Quorum nomina non sunt scripta in libro vitae agni, qui occisus est ab origine mundi;* sed quantum ad *secundum* modum, proprium est huic sacramento, quod in ejus celebratione Christus immoletur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Ambros. ibidem dicit, « una est hostia », quam scilicet Christus obtulit, et nos offerimus, « et non multae, quia semel oblatus est Christus »: hoc autem sacrificium exemplum est illius; sicut enim quod ubique offertur, unum est corpus, et non multa corpora, ita et unum sacrificium.

Ad secundum dicendum, quod sicut celebratio hujus sacramenti est imago repraesentativa passionis Christi; ita altare est repraesentativum crucis ipsius, in qua Christus in propria specie immolatus est.

Ad tertium dicendum, quod per eamdem rationem etiam sacerdos gerit imaginem Christi, in cujus persona, et virtute verba pronuntiat ad consecrandum, ut ex supradictis patet *(q. praec. art. 1. et 3.)*; et ita quodammodo idem est sacerdos, et hostia.

ARTICULUS II. 505

UTRUM CONVENIENTER SIT DETERMINATUM TEMPUS CELEBRATIONIS.

(4. Dist. 13. q. 1. art. 2. q. 4.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter sit determinatum tempus celebrationis hujus mysterii: hoc enim sacramentum est repraesentativum Dominicae passionis, ut dictum est *(art. praec.)*: sed commemoratio Dominicae passionis fit in Ecclesia semel in anno: dicit enim Aug. super Psalm. 21. *(in praefat. ad exposit. 2. ejus Psalm. cir. princ.)*: « Quotiescumque

Pascha celebratur, numquid toties Christus occiditur? sed tamen anniversaria recordatio repraesentat, quod olim factum est; et sic nos facit moveri, tanquam videamus in cruce pendentem Dominum »; ergo hoc sacramentum non debet celebrari nisi semel in anno.

2. Praeterea. Passio Christi commemoratur in Ecclesia sexta feria ante Pascha, non autem in festo Natalis; cum ergo hoc sacramentum sit commemorativum Dominicae passionis, videtur inconveniens esse, quod in die Natalis ter celebretur hoc sacramentum, in Parasceve autem totaliter intermittatur.

3. Praeterea. In celebratione hujus sacramenti Ecclesia debet imitari institutionem Christi: sed Christus consecravit hoc sacramentum hora serotina; ergo videtur, quod hora tali debeat hoc sacramentum celebrari.

4. Praeterea. Sicut habetur De Consecr. *(Dist. 1. cap. 51.)*, Leo papa scribit Dioscoro alexandrino episcopo *(epist. 81. sub fin.)*, quod « in prima parte diei missas celebrare licet »; sed dies incipit a media nocte, ut supra dictum est *(q. 60. art. 8. ad 5.)*; ergo videtur, quod etiam post mediam noctem liceat celebrare.

5. Praeterea. In quadam dominicali oratione secreta dicitur: « Concede nobis, Domine, quaesumus, haec frequentare mysteria »: sed major erit frequentia, si etiam pluribus horis in die sacerdos celebret; ergo videtur, quod non debeat prohiberi sacerdos pluries celebrare in die.

Sed contra est consuetudo, quam servat Ecclesia secundum Canonum statuta.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(art. praec.)*, in celebratione hujus mysterii attenditur repraesentatio Dominicae passionis, et participatio fructus ejus; et secundum utrumque oportuit determinare tempus aptum celebrationi hujus sacramenti. Quia enim fructu Dominicae passionis quotidie indigemus propter quotidianos defectus, quotidie in Ecclesia regulariter hoc sacramentum offertur; unde et Dominus nos petere docet, Luc. 11.: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie;* quod exponens August. in lib. de Verbis Dom. *(serm. 28. a med.)* dicit: « Si quotidianus est panis, cur post annum illum sumas, quemadmodum Graeci in Oriente facere consueverunt? Accipe quotidie, quod quotidie tibi prosit ». Quia vero Dominica passio celebrata est a tertia hora usque ad nonam, ideo regulariter in illa parte diei solemniter hoc sacramentum in Ecclesia celebratur.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc sacramento recolitur passio Christi, secundum quod ejus effectus ad fideles derivatur: sed tempore passionis recolitur passio Christi solum secundum hoc, quod in ipso capite nostro fuit perfecta; quod quidem factum est semel: quotidie autem fructum Dominicae passionis fideles percipiunt: et ideo illa commemoratio fit semel in anno, haec autem quotidie, et propter fructum, et propter jugem memoriam.

Ad secundum dicendum, quod veniente veritate, cessat figura. Hoc autem sacramentum est figura quaedam, et exemplum Dominicae passionis, sicut dictum est *(in corp. art.)*; et ideo in die quo ipsa passio Domini recolitur, prout realiter gesta est, non celebratur consecratio hujus sacramenti. Ne tamen Ecclesia ea etiam die sit sine fructu passionis per hoc sacramentum nobis exhibito, corpus Christi consecratum die praecedenti reservatur sumendum in illo die: non autem sanguis, propter periculum, et quia sanguis specialius est imago Dominicae passionis, ut supra dictum est *(q. 78. art. 3. ad 2.)*.

Nec verum est, quod quidam dicunt, quod per immissionem particulae corporis Christi in vinum convertatur vinum in sanguinem; hoc enim aliter fieri non potest, quam per consecrationem factam sub debita forma verborum. In die autem Nativitatis plures missae celebrantur propter *triplicem* Christi nativitatem: quarum *una* est aeterna, quae quantum ad nos est occulta, et ideo una missa cantatur in nocte, in cujus introitu dicitur: « Dominus dixit ad me: Filius meus es tu; ego hodie genui te »: *alia* autem est temporalis, sed spiritualis, quia scilicet Christus oritur, *tanquam lucifer in cordibus nostris,* ut dicitur 2. Petr. 1., et propter hoc cantatur missa in aurora, in cujus introitu dicitur: « Lux fulgebit hodie super nos »: *tertia* est Christi nativitas temporalis, et corporalis, secundum quam visibilis nobis processit ex utero virginali, carne indutus, et ob hoc cantatur tertia missa in clara luce, in cujus introitu dicitur: « Puer natus est nobis »: licet e converso possit dici, quod nativitas aeterna secundum se est in plena luce: et ob hoc in Evangelio tertiae missae fit mentio de nativitate aeterna. Secundum autem nativitatem corporalem ad literam natus est de nocte, in signum quod veniebat ad tenebras infirmitatis nostrae; unde et in missa nocturna dicitur Evangelium de corporali Christi nativitate. Sic etiam in aliis diebus, in quibus occurrunt plura Dei beneficia vel recolenda, vel expetenda, plures missae celebrantur in die; puta una pro festo, et alia pro jejunio, vel pro mortuis.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est superius *(q. 73. art. 5.)*, Christus voluit ultimo hoc sacramentum discipulis suis tradere, ut fortius eorum cordibus imprimeretur: et ideo post coenam in fine diei hoc sacramentum consecravit, et discipulis suis tradidit. A nobis tamen celebratur hora Dominicae passionis, scilicet diebus festis in tertia, quando crucifixus est linguis Judaeorum, ut dicitur Marc. 15., et quando Spiritus Sanctus descendit super discipulos; vel diebus profestis in sexta, quando crucifixus est manibus militum, ut habetur Joan. 19.; vel diebus jejuniorum in nona, quando voce magna clamans emisit spiritum, ut dicitur Matth. 27. Potest tamen tardari, maxime quando sunt ordines faciendi; et praecipue in sabbato sancto, tum propter prolixitatem officii, tum quia ordines pertinent ad diem dominicam, ut habetur in Decret. *(Dist. 75. cap.: Quod a patribus)*. Possunt tamen missae celebrari in prima parte diei propter aliquam necessitatem, ut dicitur De Consecr. *(Dist. 1. cap.: Necesse est, etc.)*.

Ad quartum dicendum, quod regulariter missa debet celebrari in die, et non in nocte, quia ipse Christus est praesens in hoc sacramento, qui dicit Joan. 9.: *Me oportet operari opera ejus, qui misit me, donec dies est; venit nox, quando nemo potest operari: quamdiu in mundo sum, lux sum mundi;* ita tamen quod principium diei accipiatur non a media nocte, nec etiam ab ortu solis, idest quando substantia solis apparet super terram, sed quando incipit apparere aurora: tunc enim quodammodo dicitur sol ortus, inquantum claritas radiorum ejus apparet: unde et Marc. 16. dicitur, quod *mulieres venerunt ad monumentum orto jam sole,* cum tamen venerint, *cum adhuc tenebrae essent, ad monumentum,* ut dicitur Joan. 20. Sic enim hanc contrarietatem solvit August. in lib. 3. de Consensu Evang. *(cap. 4. aliquant. a princ.)*. Specialiter tamen in nocte Natalis Domini missa celebratur propter hoc, quod Dominus in nocte natus est, ut dicitur De Consecr. *(Dist. 1. cap.: Nocte, etc.)*. Et similiter etiam in sabbato sancto circa noctis principium, propter hoc quod Dominus nocte resurrexit, idest cum adhuc tenebrae essent, ante manifestum solis ortum.

Ad quintum dicendum, quod, sicut habetur De Consecr. *(Dist 1. cap. 53.)*, ex decreto Alexandri II. papae *(decreto 11. Concil.)*, « sufficit sacerdoti unam missam in die una celebrare, quia Christus semel passus est, et totum mundum redemit; et valde felix est, qui unam digne celebrare potest. Quidam tamen pro defunctis unam faciunt, alteram de die, si necesse sit. Qui vero pro pecunia, aut adulationibus saecularium, una die praesumunt plures celebrare missas, non aestimo evadere damnationem ». Et extra, De Celebr. Miss. *(cap.: Consuluisti)*, dicit Innocentius III. quod, « excepto die nativitatis Dominicae, nisi causa necessitatis suadeat, sufficit sacerdoti semel in die unam missam solummodo celebrare ».

ARTICULUS III. 506

UTRUM OPORTEAT HOC SACRAMENTUM CELEBRARI IN DOMO, ET VASIS SACRIS.

(4. Dist. 13. q. 1. art. 1. q. 5. et Dist. 23. q. 2. art. 2. ad 9.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non oporteat hoc sacramentum celebrari in domo, et vasis sacris: hoc enim sacramentum est repraesentativum Dominicae passionis: sed Christus non est passus in domo, sed extra portam civitatis, secundum illud Hebr. ult.: *Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est;* ergo videtur, quod hoc sacramentum non debet celebrari in domo, sed magis sub dio.

2. Praeterea. In celebratione hujus sacramenti debet Ecclesia imitari morem Christi, et apostolorum: sed domus, in qua primo Christus hoc sacramentum confecit, non fuit consecrata, sed fuit quoddam commune coenaculum a quodam patrefamilias praeparatum, ut habetur Luc. 22.; legitur etiam Act. 2., quod *apostoli erant perdurantes unanimiter in templo, et frangentes circa domos panem, et sumebant cibum cum exultatione;* ergo nec modo oportet domos esse consecratas, in quibus hoc sacramentum celebratur.

3. Praeterea. Nihil frustra in Ecclesia fieri debet, quae Spiritu Sancto gubernatur: sed frustra videtur adhiberi consecratio ecclesiae, vel altari, et hujusmodi rebus inanimatis, quae non sunt susceptivae gratiae, vel spiritualis virtutis; inconvenienter igitur hujusmodi consecrationes in Ecclesia fiunt.

4. Praeterea. Solum divina opera debent recoli cum quadam solemnitate, secundum illud Psal. 91.: *In operibus manuum tuarum exultabo;* sed ecclesia, vel altare opere humano consecratur, sicut et calix, et ministri, et alia hujusmodi: sed horum consecrationes non recoluntur celebriter in Ecclesia; ergo neque consecratio ecclesiae, vel altaris cum solemnitate recoli debet.

5. Praeterea. Veritas debet respondere figurae: sed in veteri Testamento, quod gerebat figuram novi, non fiebat altare de lapidibus sectis: dicitur enim Exod. 20.: *Altare de terra facietis mihi...; quod si altare lapideum feceris mihi, non aedificabis illud de sectis lapidibus;* Exod. etiam 27. mandatur fieri altare *de lignis Sethim vestitis aere, vel etiam auro*, ut habetur Exod. 25.; ergo videtur inconvenienter observari in Ecclesia, quod altare fiat solum de lapide.

6. Praeterea. Calix cum patena repraesentat sepulchrum Christi, quod fuit excisum in petra, ut in Evangeliis habetur; ergo calix debet de petra fieri, et non solum de argento, vel auro, vel stanno.

7. Praeterea. Sicut aurum pretiosius est inter materias vasorum, ita panni serici pretiosiores sunt inter alios pannos; ergo sicut calix fit de auro, ita pallae altaris debent de serico fieri, et non solum de panno lineo.

8. Praeterea. Dispensatio sacramentorum, et ordinatio eorumdem ad ministros Ecclesiae pertinet, sicut dispensatio rerum temporalium subjacet ordinationi principum saecularium; unde et Apostolus dicit 1. Cor. 4.: *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei:* sed si circa dispensationem rerum temporalium aliquid fiat contra statuta principum, habetur irritum; ergo si haec quae dicta sunt, convenienter sunt statuta per praelatos Ecclesiae, videtur quod sine his corpus Christi confici non possit: et sic videtur sequi, quod verba Christi non sint sufficientia ad hoc sacramentum conficiendum; quod est incovenientes; non ergo videtur conveniens fuisse, quod haec circa celebrationem hujus sacramenti statuerentur.

Sed contra est, quod ea quae per Ecclesiam statuuntur, ab ipso Christo ordinantur, qui dicit Matth. 18.: *Ubicumque fuerint duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.*

Respondeo dicendum, quod in his quae circumstant hoc sacramentum *duo* considerantur: quorum *unum* pertinet ad repraesentationem eorum, quae circa Dominicam passionem sunt acta; *aliud* autem pertinet ad reverentiam hujus sacramenti, in quo Christus secundum veritatem continetur, et non solum in figura: unde et consecrationes adhibentur his rebus, quae veniunt in usum hujus sacramenti, tum propter sacramenti reverentiam, tum ad repraesentandum effectum sanctitatis, quae ex passione Christi provenit, secundum illud Hebr. ult.: *Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum,* etc.

Ad primum ergo dicendum, quod regulariter hoc sacramentum celebrari debet in domo, per quam significatur Ecclesia, secundum illud 1. Timoth. 3.: *Ut scias, quomodo oportet te in domo Dei conversari, quae est Ecclesia Dei vivi.* Extra Ecclesiam enim non est locus veri sacrificii, ut August. dicit *(in lib. Sent. Prosp. cap. 15.)*; et quia Ecclesia non erat concludenda sub finibus gentis judaicae, sed erat in universo mundo fundanda, ideo passio Christi non est celebrata intra civitatem Judaeorum, sed sub dio, ut sic totus mundus se haberet ad passionem Christi, ut domus: et tamen, ut dicitur De Consecratione *(Dist. 1. cap.: Concedimus),* « in itinere positis si ecclesia defuerit, sub dio, seu in tentorio, si tabula altaris consecrata, caeteraque sacra mysteria ad id officium pertinentia ibi affuerint, missarum solemnia celebrari concedimus ».

Ad secundum dicendum, quod domus, in qua hoc sacramentum celebratur, Ecclesiam significat, et ecclesia nominatur: convenienter tamen consecratur, tum ad repraesentandam sanctificationem, quam Ecclesia consecuta est per passionem Christi, tum etiam ad significandam sanctitatem, quae requiritur in his, qui hoc sacramentum suscipere debent. Per altare autem significatur ipse Christus, de quo dicit Apostolus Hebr. ult.: *Per ipsum offerimus hostiam laudis Deo;* unde et consecratio altaris significat sanctitatem Christi, de qua dicitur Luc. 1.: *Quo ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei:* unde De Consecratione *(Dist. 1. cap. 32.)* dicitur: « Altaria placuit non solum unctione chrismatis, sed etiam sacerdotali benedictione sacrari ». Et ideo regulariter non licet celebrare hoc sacramentum, nisi in domibus consecratis; unde, sicut habetur De Consecratione *(Dist. 1. cap. 15.)*: « Nullus presbyter missas celebrare praesumat, nisi in consecratis ab episcopo locis ». Propter quod etiam, quia pagani non sunt de Ecclesia, nec alii infideles, ideo

in eadem Distinctione *(cap. 28.)* legitur: « Ecclesiam, in qua mortuorum cadavera infidelium sepeliuntur, sanctificare non licet; sed si apta videtur ad consecrandum, inde evulsis corporibus, et rasis parietibus, vel tignis ejus loci reaedificetur: sed si haec consecrata prius fuerit, missas in ea celebrare licet; tamen si fideles fuerint, qui in ea sepulti sunt». Propter necessitatem tamen potest hoc sacramentum peragi in domibus non consecratis, vel violatis; sed tamen de consensu episcopi; unde in eadem Dist. *(cap. 12.)* legitur: « Missarum solemnia non ubique, sed in locis ab episcopo consecratis, vel ubi ipse permiserit, celebranda esse censemus ». Non tamen sine altari portatili per episcopum consecrato ; unde in eadem Dist. *(cap. 30.)* legitur : « Concedimus, si ecclesiae fuerint incensae, vel combustae, in capellis cum tabula consecrata missas celebrari ». Quia enim sanctitas Christi fons est totius ecclesiasticae sanctitatis, ideo in necessitate sufficit ad peragendum hoc sacramentum altare sanctificatum. Propter quod etiam nunquam ecclesia sine altari consecratur: tamen sine ecclesia quandoque consecratur altare cum reliquiis sanctorum, quorum vita *abscondita est cum Christo in Deo (Coloss. 3.)*. Unde in eadem Dist. *(cap. 26.)* legitur : « Placuit, ut altaria, in quibus nullum corpus, aut reliquiae martyrum conditae probantur, ab episcopis, qui eisdem locis praesunt, si fieri potest, evertantur ».

Ad tertium dicendum, quod ecclesia, et altare, et alia hujusmodi inanimata consecrantur, non quia sint gratiae susceptiva, sed quia ex consecratione adipiscuntur quamdam spiritualem virtutem, per quam apta redduntur divino cultui, ut scilicet homines devotionem quamdam exinde percipiant, ut sint paratiores ad divina, nisi hoc propter irreverentiam impediatur. Unde et 2. Machab. 3. dicitur: *Vere Dei virtus quaedam est in loco, nam ipse qui habet in coelis habitationem, visitator, et adjutor est loci illius.* Et inde est, quod hujusmodi ante consecrationem emundantur, et exorcizantur, ut exinde virtus inimici pellatur. Et eadem ratione ecclesiae, quae sanguinis effusione, aut cujuscumque semine pollutae fuerint, reconciliantur, quia per peccatum ibi commissum apparet ibi aliqua operatio inimici. Propter quod etiam in eadem Dist. *(cap. 21.)* legitur: « Ecclesias Arianorum, ubicumque inveneritis catholicas, eas divinis precibus, et operibus absque alia mora consecrate ». Unde et quidam probabiliter dicunt, quod per ingressum ecclesiae consecratae homo consequitur remissionem peccatorum venialium, sicut et per aspersionem aquae benedictae, inducentes quod in Psalm. 84. dicitur: *Benedixisti, Domine, terram tuam; remisisti iniquitatem plebis tuae.* Et ideo propter virtutem, quae ex consolatione Ecclesiae acquiritur, consecratio ecclesiae non iteratur: unde in eadem Dist. *(cap. 20.)* ex Concilio Nicaeno legitur: « Ecclesiis semel Deo consecratis non debet iterum consecratio adhiberi, nisi aut ab igne exustae, aut sanguinis effusione, aut cujuscumque semine pollutae fuerint; quia sicut infans a qualicumque sacerdote in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti semel baptizatus non debet iterum baptizari, ita nec locus Deo dicatus est iterum consecrandus, nisi propter eas causas, quas superius nominavimus; si tamen fidem sanctae Trinitatis tenuerint, qui consecraverunt »: alioquin qui sunt extra Ecclesiam, consecrare non possunt: sed, sicut in eadem Dist. *(cap. 18.)* legitur, « ecclesiae, vel altaria, quae ambigua sunt de consecratione, consecrentur ». Propter hoc etiam quod aliquam spiritualem virtutem adipiscuntur per consecrationem, in eadem Dist. *(cap. 38.)* statutum legitur: « Ligna ecclesiae dedicata non debent ad aliud opus jungi, nisi ad aliam ecclesiam, vel igni comburenda, vel ad profectum in monasterio fratribus: in laicorum au-

tem opera non debent admitti »; et ibidem *(cap. 39.)* legitur: « Altaris palla, cathedra, candelabrum, et velum, si fuerint vetustate consumpta, incendio dentur: cineres quoque eorum in baptisterium inferantur, aut in pariete, aut in fossis pavimentorum jactentur, ne introeuntium pedibus inquinentur ».

Ad quartum dicendum, quod quia consecratio altaris repraesentat sanctitatem Christi, consecratio vero domus sanctitatem totius Ecclesiae, ideo convenientius recolitur cum sanctitate, et solemnitate consecratio ecclesiae, vel altaris, quam aliorum, quae consecrantur. Propter quod etiam octo diebus solemnitas dedicationis agitur, ad significandam beatam resurrectionem Christi, et membrorum Ecclesiae; nec est opus solius hominis consecratio ecclesiae, et altaris, cum habeat spiritualem virtutem; unde De Consecr. *(Dist. eadem, cap. 16.)* dicitur: « Solemnitates dedicationum ecclesiarum per singulos annos solemniter sunt celebrandae ». Quod autem octo diebus encaenia sint celebranda, in libris Regum perfecta dedicatione templi reperies *(3. Reg. 8.)*.

Ad quintum dicendum, quod, sicut legitur De Consecr. *(Dist. 1. cap. 31.)*, « altaria, si non fuerint lapidea, chrismatis unctione non consecrentur ». Quod quidem competit significationi hujus sacramenti, tam quia altare significat Christum: dicitur autem 1. Corinth. 10.: *Petra autem erat Christus;* tum etiam quia corpus Christi in sepulchro lapideo fuit reconditum. Competit etiam quoad usum sacramenti; lapis enim et solidus est, et de facili potest inveniri ubique: quod non erat necessarium in veteri lege, ubi fiebat in uno loco altare. Quod autem mandatur altare fieri de terra, vel de lapidibus insectis, fuit ad idololatriam removendam.

Ad sextum dicendum, quod, sicut in Dist. eadem dicitur *(cap.: Vasa)*, « quondam sacerdotes non aureis, sed ligneis calicibus utebantur. Zephirinus autem papa patenis vitreis missam celebrari constituit; deinde Urbanus omnia fecit argentea ». Postmodum autem statutum est *(cap. 45. Dist. ead.)*, « ut calix Domini cum patena, sive ex auro omnino, sive ex argento fiat, vel saltem stanneus calix habeatur: de aere, aut ex aurichalco non fiat, quia ob vini virtutem aeruginem parit, pariterque vomitum provocat. Nullus autem in ligneo, seu vitreo calice praesumat missam cantare »; quia scilicet lignum porosum est, et sanguis consecratus in eo remaneret: vitrum autem fragile est, et posset fractionis periculum imminere; et eadem ratio est de lapide: et ideo propter reverentiam sacramenti statutum est, ut ex praedictis materiis calix fiat.

Ad septimum dicendum, quod ubi potuit sine periculo fieri, Ecclesia statuit circa hoc sacramentum id, quod expressius repraesentat passionem Christi: non erat autem tantum periculum circa corpus, quod ponitur in corporali, sicut circa sanguinem, qui continetur in calice; et ideo licet calix non fiat de petra, corporale tamen fit de panno lineo, quo corpus Christi fuit involutum; unde in epistola Silvestri papae in eadem Distinctione *(cap. 46.)* legitur: « Consulto omnium statuimus, ut sacrificium altaris non in serico panno, aut intincto quisquam celebrare [*al.* missam] praesumat, sed in panno lineo ab episcopo consecrato; sicut corpus Christi in sindone linea, et munda sepultum fuit ». Competit etiam pannus lineus propter sui munditiam, ad significandam conscientiae puritatem, et propter multiplicem laborem, quo talis pannus praeparatur, ad significandam Christi passionem.

Ad octavum dicendum, quod dispensatio sacramentorum pertinet ad ministros Ecclesiae; sed consecratio eorum est ab ipso Deo: et ideo mini-

stri Ecclesiae non habent aliquid statuere circa formam consecrationis, sed circa usum sacramenti, et modum celebrandi; et ideo si sacerdos verba consecrationis proferat super materia debita cum intentione consecrandi, absque omnibus praedictis, scilicet domo, et altari, calice, et corporali consecratis, et caeteris hujusmodi per Ecclesiam institutis, consecrat quidem in rei veritate corpus Christi; peccat tamen graviter, ritum Ecclesiae non servans.

ARTICULUS IV. 507

UTRUM CONVENIENTER ORDINENTUR EA, QUAE CIRCA HOC SACRAMENTUM DICUNTUR.

(4. Dist. 1. q. 1. art. 5. q. 1. ad 2. et Dist. 8. in expos. lit. et Dist. 13. in expos. lit. princ. et Dist. 15. q. 4. art. 3. q. 1. corp. et 1. Timoth. 2. lect. 1.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter ordinentur ea, quae circa hoc sacramentum dicuntur: hoc enim sacramentum verbis Christi consecratur, ut Ambros. dicit in lib. 4. de Sacramentis *(cap. 4. a princ.)*; non ergo debent aliqua alia in hoc sacramento dici, quam verba Christi.

2. Praeterea. Verba, et facta Christi nobis per Evangelium innotescunt: sed quaedam dicuntur circa consecrationem hujus sacramenti, quae in Evangeliis non ponuntur; non enim legitur in Evangelio, quod Christus in consecratione hujus sacramenti oculos ad coelum levaverit; similiter etiam in Evangeliis dicitur: *Accipite, et comedite,* nec ponitur, *omnes,* cum in celebratione hujus sacramenti dicatur: « Elevatis oculis in coelum », et iterum: « Accipite, et manducate ex hoc omnes »; inconvenienter ergo hujusmodi verba dicuntur in celebratione hujus sacramenti.

3. Praeterea. Omnia sacramenta ordinantur ad salutem fidelium: sed in celebratione aliorum sacramentorum non fit communis oratio pro salute fidelium defunctorum; ergo inconvenienter fit in hoc sacramento.

4. Praeterea. Baptismus dicitur specialiter fidei sacramentum; ea ergo quae pertinent ad instructionem fidei, magis debent circa baptismum tradi, quam circa hoc sacramentum, sicut doctrina apostolica, et evangelica.

5. Praeterea. In omni sacramento exigitur devotio fidelium; non ergo magis in hoc sacramento, quam in aliis deberet excitari devotio fidelium per laudes divinas, et per admonitiones; puta cum dicitur: « Sursum corda ».

6. Praeterea. Minister hujus sacramenti est sacerdos, ut dictum est *(q. praec. art. 1.)*; omnia ergo, quae in hoc sacramento dicuntur, a sacerdote dici deberent, et non quaedam a ministris, quaedam a choro.

7. Praeterea. Hoc sacramentum per certitudinem operatur virtus divina; superflue ergo sacerdos petit hujus sacramenti perfectionem, cum dicit: « Quam oblationem tu, Deus, in omnibus, etc. ».

8. Praeterea. Sacrificium novae legis multo est excellentius, quam sacrificium antiquorum Patrum; inconvenienter ergo sacerdos petit, quod hoc sacrificium habeatur, sicut sacrificium Abel, Abrahae, et Melchisedech.

9. Praeterea. Corpus Christi sicut non incipit esse in hoc sacramento per loci mutationem, ut supra dictum est *(q. 75. art. 2.)*, ita etiam nec esse desinit; inconvenienter ergo sacerdos petit: « Jube haec perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum ».

Sed contra est, quod dicitur De Consecr. *(Dist. 1. cap. 47.)*: « Jacobus frater Domini secundum carnem, et Basilius Caesariensis episcopus ediderunt missae [*al.* Scripturis addiderunt] celebrationem », ex quorum auctoritate patet convenienter singula circa hoc dici.

Respondeo dicendum, quod quia in hoc sacramento totum mysterium nostrae salutis comprehenditur, ideo prae caeteris sacramentis cum majori solemnitate agitur: et quia scriptum est Eccle. 4.: *Custodi pedem tuum ingrediens domum Domini,* et Eccli. 18.: *Ante orationem praepara animam tuam,* ideo ante celebrationem hujus mysterii *primo* quidem praemittitur praeparatio quaedam ad digne agenda ea quae sequuntur; cujus praeparationis prima pars est laus divina, quae fit in introitu, secundum illud Ps. 49.: *Sacrificium laudis honorificabit me, et illic iter, quo ostendam illi salutem Dei;* et sumitur hoc ut pluries de Psalmis, vel saltem cum Psalmo cantatur, quia, ut Dionys. dicit in 3. cap. Eccl. Hierarch. *(aliquant. ante med.)*: « Psalmi comprehendunt per modum laudis quidquid in sacra Scriptura continetur »: secunda pars continet commemorationem praesentis miseriae, dum misericordia petitur, dicendo: « Kyrie eleison », ter quidem pro persona Patris, ter autem pro persona Filii, cum dicitur: « Christe eleison », et ter pro persona Spiritus Sancti, cum subditur: « Kyrie eleison » contra *triplicem* miseriam, *ignorantiae, culpae,* et *poenae;* vel ad significandum, quod omnes personae sunt in se invicem: tertia autem pars commemorat coelestem gloriam, ad quam tendimus post praesentem vitam, et miseriam, dicendo: « Gloria in excelsis Deo », quod cantatur in festis, in quibus commemoratur coelestis gloria, intermittitur autem in officiis luctuosis, quae ad commemorationem miseriae pertinent: quarta autem pars continet orationem, quam sacerdos pro populo facit, ut digni habeantur tantis mysteriis. *Secundo* autem praemittitur instructio fidelis populi; quia hoc sacramentum est mysterium fidei, ut supra habitum est *(q. 78. art. 3.)*: quae quidem instructio dispositive quidem fit per doctrinam prophetarum, et apostolorum, quae in Ecclesia legitur per lectores, et subdiaconos: post quam lectionem cantatur a choro Graduale, quod significat profectum vitae, et Alleluja, quod significat spiritualem exultationem, vel Tractus in officiis luctuosis, qui significat spiritualem gemitum; haec enim consequi debent in populo ex praedicta doctrina. Perfecte autem populus instruitur per doctrinam Christi in Evangelio contentam, quae a summis ministris legitur, scilicet a diaconibus: et quia Christo credimus tanquam divinae veritati, secundum illud Joan. 8.: *Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi?* lecto Evangelio, Symbolum fidei cantatur, in quo populus ostendit, se per fidem Christi doctrinae assentiri: cantatur autem hoc Symbolum in festis, de quibus fit aliqua mentio in Symbolo, sicut in festis Christi, et B. Virginis, et Apostolorum, qui hanc fidem fundaverunt, et aliis hujusmodi. Sic igitur populo praeparato, et instructo, consequenter acceditur ad celebrationem mysterii; quod quidem et offertur ut sacrificium, et consecratur, et sumitur ut sacramentum: unde primo peragitur oblatio; secundo consecratio materiae oblatae; tertio ejusdem perceptio. Circa oblationem vero *duo* aguntur: scilicet *laus* populi in cantu Offertorii, per quod significatur laetitia offerentium, et *oratio* sacerdotis, qui petit, ut oblatio populi sit Deo accepta; unde et 1. Paralip. 29. dixit David: *Ego in simplicitate cordis mei laetus obtuli universa haec, et populum tuum, qui hic repertus est, vidi cum ingenti gaudio tibi offerre donaria;* et postea orat dicens: *Domine Deus,... custodi hanc voluntatem.* Deinde circa consecrationem, quae supernaturali virtute agitur, primo excitatur populus ad devotionem in Praefa-

tione; unde et monetur « sursum corda habere ad Dominum »: et ideo, finita Praefatione, populus devote laudat divinitatem Christi, cum angelis dicens: « Sanctus, Sanctus, Sanctus », et humanitatem cum pueris dicens: « Benedictus, qui venit, etc. ». Deinde sacerdos secreto commemorat, *primo* quidem pro quibus hoc sacrificium offertur, scilicet pro universali Ecclesia, et *pro his qui in sublimitate sunt constituti (1. Timoth. 2.)*, et specialiter quosdam, qui offerunt, vel pro quibus offertur: *secundo* commemorat sanctos, quorum patrocinia implorat pro praedictis, cum dicit: « Communicantes, et memoriam venerantes », etc.: *tertio* petitionem concludit, cum dicit: « Ut haec oblatio sit illis, pro quibus offertur, salutaris ». Deinde accedit ad ipsam consecrationem, in qua *primo* petit consecrationis effectum, cum dicit: « Quam oblationem tu Deus », etc.: *secundo* consecrationem peragit per verba Salvatoris, cum dicit: « Qui pridie », etc.: *tertio* excusat praesumptionem per obedientiam ad mandatum Christi, cum dicit: « Unde et memores », etc.: *quarto* petit hoc sacrificium peractum esse Deo acceptum, cum dicit: « Supra quae propitio », etc.: *quinto* petit hujus sacrificii, et sacramenti effectum: primo quidem quantum ad ipsos sumentes, cum dicit: « Supplices te rogamus »; secundo quantum ad mortuos, qui jam sumere non possunt, cum dicit: « Memento etiam, Domine », etc.; tertio specialiter quantum ad ipsos sacerdotes offerentes, cum dicit: « Nobis quoque peccatoribus », etc. Deinde agitur de perceptione sacramenti; et *primo* praeparatur populus ad percipiendum: primo quidem per orationem communem totius populi, quae est oratio Dominica, in qua petimus panem quotidianum nobis dari; et etiam privatam, quam specialiter sacerdos pro populo offert, cum dicit: « Libera nos, quaesumus, Domine », etc.; secundo praeparatur populus per pacem, quae datur dicendo: « Agnus Dei »; est enim hoc sacramentum unitatis, et pacis, ut supra dictum est *(q. 73. art. 4. et q. 79. art. 1.)*: in missis tamen defunctorum, in quibus sacrificium offertur non pro pace praesenti, sed pro requie mortuorum, pax intermittitur. *Deinde* sequitur perceptio sacramenti, primo percipiente sacerdote, et postmodum aliis dante; quia, ut Dionys. dicit cap. 3. Eccles. Hierar. *(vers. fin.)*, « ille, qui aliis divina tradit, primo debet ipse particeps esse ». *Ultimo* autem tota missae celebratio in gratiarum actione terminatur, populo exultante pro sumptione mysterii (quod significat cantus post Communionem), et sacerdote per orationem gratias offerente; sicut et Christus, celebrata coena cum discipulis, hymnum dixit, ut dicitur Matth. 26.

Ad primum ergo dicendum, quod consecratio solis verbis Christi conficitur: alia vero necesse est addere ad praeparationem populi sumentis, sicut dictum est *(in corp.)*.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicitur Joan. ult., multa sunt a Domino facta, vel dicta, quae Evangelistae non scripserunt, inter quae fuit hoc, quod Dominus in coena oculos levavit in coelum; quod tamen Ecclesia ex traditione apostolorum habuit. Rationabile enim videtur, ut qui in suscitatione Lazari, ut habetur Joan. 11., et in oratione, quam pro discipulis fecit, Joan. 17., oculos levavit ad Patrem, in hujus sacramenti institutione multo magis hoc fecerit, tanquam in re potiori. Quod autem dicitur: *Manducate*, et non: *Comedite*, non differt quantum ad sensum; nec multum refert, quid dicatur, praesertim cum verba illa non sint de forma, ut supra dictum est *(q. 78. art. 1. ad 2. et 4.)*. Quod autem additur *omnes*, intelligitur in verbis Evangelii, licet non exprimatur, quia ipse dixerat Joan. 6.: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, non habebitis vitam in vobis.*

Ad tertium dicendum, quod Eucharistia est sacramentum totius ecclesiasticae unitatis, et ideo specialiter in hoc sacramento, magis quam in aliis, debet fieri mentio de omnibus, quae pertinent ad salutem totius Ecclesiae.

Ad quartum dicendum, quod instructio fidei est *duplex: una,* quae fit noviter imbuendis, scilicet catechumenis, et talis instructio fit circa baptismum; *alia* autem est instructio, qua instruitur fidelis populus, qui communicat huic mysterio, et talis instructio fit in hoc sacramento: et tamen ab hac instructione non repelluntur etiam catechumeni, et infideles; unde dicitur De Consecr. *(Dist 1. cap. 77.):* « Episcopus nullum prohibeat ingredi ecclesiam, et audire verbum Dei, sive Gentilem, sive haereticum, sive Judaeum, usque ad missam catechumenorum », in qua scilicet continetur instructio fidei.

Ad quintum dicendum, quod in hoc sacramento, et major devotio requiritur, quam in aliis sacramentis, propter hoc quod in hoc sacramento totus Christus continetur, et etiam communior, quia in hoc sacramento requiritur devotio totius populi christiani, pro quo sacrificium offertur, et non solum percipientium sacramentum, sicut in aliis sacramentis; et ideo, ut Cyprianus dicit *(in lib. de Orat. Dom. aliquant. ante fin.),* « sacerdos praefatione praemissa parat fratrum mentes, dicendo: *Sursum corda,* ut dum respondet plebs: *Habemus ad Dominum,* admoneatur nihil aliud se, quam Deum cogitare debere ».

Ad sextum dicendum, quod in hoc sacramento, sicut dictum est *(in resp. ad 3.),* tanguntur ea quae pertinent ad totam Ecclesiam; et ideo quaedam dicuntur a choro, quae pertinent ad populum, quorum quaedam chorus totaliter prosequitur, quae scilicet toti populo inspirantur: quaedam vero populus prosequitur, sacerdote inchoante, qui personam Dei gerit; in signum quod talia pervenerunt ad populum ex revelatione divina; sicut fides, et gloria coelestis: et ideo sacerdos inchoat Symbolum fidei, et « Gloria in excelsis Deo ». Quaedam vero dicuntur per ministros, sicut doctrina veteris, et novi Testamenti, in signum quod per ministros a Deo missos est doctrina haec populis annuntiata. Quaedam vero sacerdos solus prosequitur, quae scilicet ad proprium officium sacerdotis pertinent, ut scilicet *dona, et preces offerat pro populo,* sicut dicitur Hebr. 5. In his tamen quaedam dicit publice, scilicet quae pertinent et ad sacerdotem, et ad populum, sicut sunt orationes communes: quaedam vero pertinent ad solum sacerdotem, sicut oblatio, et consecratio; et ideo quae circa haec sunt dicenda, occulte a sacerdote dicuntur: in utrisque tamen excitat attentionem populi, dicendo: « Dominus vobiscum », et expectat assensum dicentium: « Amen »; et ideo etiam in his quae secrete dicuntur, publice praemittit: « Dominus vobiscum », et subjungit: « Per omnia saecula saeculorum »; vel secrete aliqua sacerdos dicit, in signum quod circa Christi passionem discipuli non nisi occulte confitebantur Christum.

Ad septimum dicendum, quod efficacia verborum sacramentalium impediri potest per intentionem sacerdotis; nec tamen est inconveniens, quod a Deo petamus id, quod certissime scimus ipsum facturum; sicut Christus Joan. 17. petiit suam clarificationem. Non tamen videtur ibi sacerdos orare, ut consecratio impleatur, sed ut nobis fiat fructuosa; unde signanter dicit: « Ut nobis corpus, et sanguis fiat ». Et hoc significant verba, quae praemittit, dicens: « Hanc oblationem facere digneris benedictam », secundum Augustinum *(hab. ex lib. de Corp. et Sang. Dom. Paschasii abb. cap. 12. cir. med.),* idest « per quam benedicamur », scilicet per gratiam « adscriptam », idest

« per quam in coelo adscribamur; ratam », idest « per quam de visceribus Christi esse censeamur; rationabilem », idest « per quam a bestiali sensu exuamur; acceptabilem, ut qui nobis ipsis displicemus, per hanc acceptabiles ejus unico Filio simus ».

Ad octavum dicendum, quod licet hoc sacramentum ex seipso praeferatur omnibus antiquis sacrificiis, tamen sacrificia antiquorum fuerunt Deo acceptissima ex eorum devotione. Petit ergo sacerdos, ut sic hoc sacrificium acceptetur a Deo ex devotione offerentium, sicut illa accepta fuerunt Deo.

Ad nonum dicendum, quod sacerdos non petit, neque quod species sacramentales deferantur in coelum, neque corpus Christi verum, quod ibi esse non desinit; sed petit hoc pro corpore mystico, quod scilicet in hoc sacramento significatur, ut scilicet orationes sacerdotis, et populi angelus assistens divinis mysteriis Deo repraesentet, secundum illud Apoc. 8.: *Ascendit fumus incensorum de oblationibus sanctorum de manu angeli.* Sublime autem altare Dei dicitur vel ipsa Ecclesia triumphans, in quam transferri petimus, vel ipse Deus, cujus participationem petimus; de hoc enim altari dicitur Exod. 20.: *Non ascendes ad altare meum per gradus,* idest « in Trinitate gradus non facies » *(Gloss. interl.).* Vel per angelum intelligitur ipse Christus, qui est magni consilii angelus, qui corpus suum mysticum Deo patri conjungit, et Ecclesiae triumphanti: et propter hoc etiam missa nominatur, quia per angelum sacerdos preces ad Deum mittit, sicut populus per sacerdotem; vel quia Christus est hostia nobis missa a Deo: unde et in fine missae diaconus in festivis diebus populum licentiat, dicens: « Ite, missa est », scilicet hostia ad Deum per angelum, ut scilicet sit Deo accepta.

ARTICULUS V. 508

UTRUM EA, QUAE IN CELEBRATIONE HUJUS SACRAMENTI AGUNTUR, SINT CONVENIENTIA.

(4. Dist. 12. in exp. lit. et opusc. 65. cap. 5. et opusc. 66. per tot.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod ea quae in celebratione hujus sacramenti aguntur, non sint convenientia: hoc enim sacramentum ad novum Testamentum pertinet, ut ex forma ipsius apparet: in novo autem Testamento non sunt observandae caeremoniae veteris Testamenti, ad quas pertinebat, quod sacerdos, et ministri aqua lavabantur quando accedebant ad offerendum; legitur enim Exod. 30: *Lavabunt Aaron, et filii ejus manus suas, ac pedes, quando ingressuri sunt tabernaculum testimonii, et quando accessuri sunt ad altare;* non est ergo conveniens, quod sacerdos lavet manus suas inter missarum solemnia.

2. Praeterea. Ibidem Dominus mandavit, quod Aaron adoleret incensum suave fragrans super altare, quod erat ante propitiatorium: quod etiam pertinebat ad caeremonias veteris Testamenti; inconvenienter ergo in missa sacerdos thurificatione utitur.

3. Praeterea. Ea quae in sacramentis Ecclesiae aguntur, non sunt iteranda; inconvenienter igitur sacerdos multoties iterat crucesignationes super hoc sacramentum.

4. Praeterea. Apostolus dicit Hebr. 7.: *Sine ulla contradictione, quod minus est, a majori benedicitur:* sed Christus, qui est in hoc sacramento, post con-

secrationem est multo major sacerdote; inconvenienter igitur sacerdos post consecrationem benedicit hoc sacramentum, cruce signando.

5. PRAETEREA. In sacramento Ecclesiae nihil debet fieri, quod ridiculosum videatur: videtur autem ridiculosum gesticulationes facere, ad quas pertinere videtur, quod sacerdos quandoque brachia extendit, manus jungit, digitos complicat, et seipsum inclinat; ergo haec non debent fieri in hoc sacramento.

6. PRAETEREA. Ridiculosum etiam videtur, quod sacerdos multoties se ad populum vertit, et multoties populum salutat; non ergo debent haec fieri in celebratione hujus sacramenti.

7. PRAETEREA. Apostolus 1. Corinth. 1. pro inconvenienti habet, quod Christus divisus sit: sed post consecrationem Christus est in hoc sacramento; inconvenienter ergo hostia frangitur a sacerdote.

8. PRAETEREA. Ea quae in hoc sacramento aguntur, passionem Christi repraesentant: sed in passione Christi corpus fuit divisum in locis quinque vulnerum; ergo corpus Christi in quinque partes frangi deberet magis quam in tres.

9. PRAETEREA. Totum corpus Christi in hoc sacramento seorsum consecratur a sanguine; inconvenienter ergo una pars ejus sanguini miscetur.

10. PRAETEREA. Sicut corpus Christi proponitur in hoc sacramento ut cibus, ita et sanguis Christi ut potus: sed sumptioni corporis Christi non adjungitur in celebratione missae alius corporalis cibus: inconvenienter igitur sacerdos post sumptionem sanguinis Christi vinum non consecratum sumit.

11. PRAETEREA. Veritas debet respondere figurae: sed de agno paschali, qui fuit figura hujus sacramenti, mandatur quod non remaneret ex eo quidquam usque mane; inconvenienter igitur hostiae consecratae reservantur, et non statim sumuntur.

12. PRAETEREA. Sacerdos pluraliter loquitur audientibus, cum dicit: « Dominus vobiscum », et « Gratias agamus »: sed inconveniens videtur pluraliter loqui uni, et maxime minori; ergo inconveniens videtur, quod sacerdos uno tantum ministro praesente celebret missam; sic igitur videtur, quod inconvevenienter aliqua agantur in celebratione hujus sacramenti.

SED IN CONTRARIUM est Ecclesiae consuetudo, quae errare non potest, utpote a Spiritu Sancto instructa.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 60. art. 5. et 6.)*, in sacramentis *dupliciter* aliquid significatur, scilicet *verbis*, et *factis*, ad hoc quod sit perfectior significatio. Significantur autem verbis in celebratione hujus sacramenti quaedam pertinentia ad passionem Christi, quae repraesentatur in hoc sacramento, vel etiam ad corpus mysticum, quod significatur in hoc sacramento; et quaedam pertinentia ad usum hujus sacramenti, qui debet esse cum devotione et reverentia. Et ideo in celebratione hujus mysterii quaedam aguntur ad repraesentandam passionem Christi, vel etiam dispositionem corporis mystici; et quaedam aguntur pertinentia ad devotionem, et reverentiam hujus sacramenti.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ablutio manuum fit in celebratione missae propter reverentiam hujus sacramenti. Et hoc *dupliciter: primo* quidem, quia aliqua pretiosa tractare non consuevimus, nisi manibus ablutis; unde indecens videtur, quod ad tantum sacramentum aliquis accedat manibus etiam corporaliter inquinatis: *secundo* propter significationem, quia, ut Dionys. dicit cap. 3. Eccles. Hierar. *(a med.)*, extremitatum ablutio significat

emundationem etiam a minimis peccatis, secundum illud Joan. 13.: *Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet:* et talis emundatio requiritur ab eo, qui accedit ad hoc sacramentum: quod etiam significatur per confessionem, quae fit ante Introitum missae: et hoc idem significabat ablutio sacerdotum in veteri lege, ut ibidem Dionys. dicit. Nec tamen Ecclesia hoc servat tanquam caeremoniale veteris legis praeceptum, sed quasi ab Ecclesia institutum, sicut quiddam secundum se conveniens: et ideo non eodem modo observatur, sicut tunc; praetermittitur enim pedum ablutio, et servatur ablutio manuum, quae potest fieri magis in promptu, et quae sufficit ad significandam perfectam mundationem: cum enim manus sit « organum organorum », ut dicitur 3. de Anima *(tex. 38.)*, omnia opera attribuuntur manibus, unde in Psal. 23. dicitur: *Lavabo inter innocentes manus meas.*

Ad secundum dicendum quod etiam thurificatione non utimur quasi caeremoniali praecepto legis, sed sicut Ecclesiae statuto; unde non eodem modo utimur, sicut in lege veteri erat statutum. Pertinet autem ad *duo: primo* quidem ad reverentiam hujus sacramenti, ut scilicet per bonum odorem depellatur, si quid corporaliter pravi odoris in loco fuerit, quod posset provocare horrorem: *secundo* pertinet ad repraesentandum effectum gratiae, qua, sicut bono odore, Christus plenus fuit, secundum illud Genes. 27.: *Ecce odor filii mei, sicut odor agri pleni;* et a Christo derivatur ad fideles officio ministrorum, secundum illud 2. Cor. 2.: *Odorem notitiae suae spargit per nos in omni loco,* et ideo, undique thurificato altari, per quod Christus designatur, thurificantur omnes per ordinem.

Ad tertium dicendum, quod sacerdos in celebratione missae utitur crucesignatione ad exprimendam passionem Christi, quae ad crucem est terminata. Est autem passio Christi quibusdam quasi gradibus peracta. Nam *primo* fuit Christi traditio, quae facta est a Deo, Juda, et Judaeis; quod significat trina crucesignatio super illa verba: « Haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata ». *Secundo* fuit Christi venditio: est autem venditus sacerdotibus, scribis, et pharisaeis; ad quod significandum fit iterum trina crucesignatio supra illa verba: « Benedictam, adscriptam, ratam »: vel ad ostendendum pretium venditionis, scilicet triginta denarios. Additur autem et duplex crux super illa verba: « Ut nobis corpus, et sanguis, etc. » ad designandam personam Judae venditoris, et Christi venditi. *Tertio* autem fuit praesignatio passionis Christi facta in coena: ad quod designandum fiunt tertio duae cruces, una in consecratione corporis, alia in consecratione sanguinis; ubi utrobique dicitur: « Benedixit ». *Quarto* autem fuit ipsa passio Christi, unde ad repraesentandum quinque plagas Christi fit quarto quintuplex crucesignatio super illa verba: « Hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum vitae aeternae, et calicem salutis perpetuae ». *Quinto* repraesentatur extensio corporis, et effusio sanguinis, et fructus passionis per trinam crucesignationem, quae fit super illis verbis: « Corpus, et sanguinem sumpserimus, omni benedictione, etc. ». *Sexto* repraesentatur triplex oratio, quam fecit in cruce: unam pro persecutoribus, cum dixit: *Pater, ignosce illis,* secundam pro liberatione a morte, cum dixit: *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* tertia pertinet ad adeptionem gloriae, cum dixit: *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum;* et ad hoc significandum fit trina crucesignatio super illa verba: « Sanctificas, vivificas, benedicis, etc. ». *Septimo* repraesentantur tres horae, quibus pependit in cruce, scilicet a sexta usque ad horam nonam: et ad hoc significandum fit iterum prima crucesignatio ad

illa verba: « Per ipsum, et cum ipso, et in ipso ». *Octavo* autem repraesentatur separatio animae a corpore per duas cruces sequentes extra calicem factas. *Nono* autem repraesentatur resurrectio tertia die facta per tres cruces, quae fiunt ad illa verba: « Pax Domini sit semper vobiscum ». Potest autem brevius dici, quod consecratio hujus sacramenti, et acceptatio hujus sacrificii, et fructus ipsius procedit ex virtute crucis Christi, et ideo ubicumque fit mentio de aliquo horum, sacerdos crucesignatione utitur.

Ad quartum dicendum, quod sacerdos post consecrationem non utitur crucesignatione ad benedicendum, et consecrandum, sed solum ad commemorandum virtutem crucis, et modum passionis Christi, ut ex dictis patet *(in solut. praec.)*.

Ad quintum dicendum, quod ea quae sacerdos in missa facit, non sunt ridiculosae gesticulationes; fiunt enim ad aliquid repraesentandum. Quod enim sacerdos brachia extendit post consecrationem, significat extensionem brachiorum Christi in cruce. Levat etiam manus orando, ad designandum quod oratio ejus dirigitur pro populo ad Deum, secundum illud Thren. 3.: *Levemus corda nostra cum manibus ad Dominum in coelos,* et Exod. 17. dicitur, quod *cum levaret Moyses manus, vincebat Israël.* Quod autem manus interdum jungit, et se inclinat, est suppliciter, et humiliter orantis, et designat humilitatem, et obedientiam Christi, ex qua passus est. Digitos autem jungit post consecrationem, scilicet pollicem cum indice, quibus corpus Christi consecratum tetigerat, ut si qua particula digitis adhaeserit, non dispergatur; quod pertinet ad reverentiam sacramenti.

Ad sextum dicendum, quod quinquies se sacerdos vertit ad populum, ad significandum quod Dominus die resurrectionis quinquies se manifestavit, ut supra dictum est in tractatu de resurrectione Christi *(q. 55. art. 3. arg. 3.)*. Salutat autem septies populum, scilicet quinque vicibus, quibus se convertit ad populum, et bis, quando se non convertit, scilicet cum ante Praefationem dicit: « Dominus vobiscum », et cum dicit: « Pax Domini sit semper vobiscum », ad designandam septiformem gratiam Spiritus Sancti: episcopus autem celebrans in festis in prima salutatione dicit: « Pax vobis », quod post resurrectionem discipulis dixit Dominus, cujus personam repraesentat praecipue episcopus.

Ad septimum dicendum, quod fractio hostiae *tria* significat: *primum* quidem ipsam divisionem corporis Christi, quae facta est in passione*: secundo* distinctionem corporis mystici secundum diversos status: *tertio* distributionem gratiarum procedentium ex passione Christi, ut Dionysius dicit cap. 3. Ecclesiasticae Hierarchiae *(vers. fin.);* unde talis fractio non inducit divisionem Christi.

Ad octavum dicendum, quod, sicut Sergius papa dicit, et habetur De Consecr. *(Dist. 2. cap. 22.)*, « triforme est corpus Domini: pars oblata in calicem missa corpus Christi, quod jam resurrexit, monstrat », scilicet ipsum Christum, et B. Virginem, vel si qui alii sancti cum corporibus jam sunt in gloria: « pars comesta ambulantes adhuc super terram », quia scilicet viventes in terra sacramento utuntur [*al.* uniuntur], et passionibus conteruntur, sicut et panis comestus conteritur dentibus: « pars in altari usque ad finem missae remanens est corpus jacens in sepulchro; quia usque in finem saeculi corpora sanctorum in sepulchris erunt », quorum tamen animae sunt vel in purgatorio, vel in coelo. Hic tamen ritus non servatur modo, ut scilicet una pars servetur usque in finem missae, propter periculum: manet ta-

men eadem significatio partium, quam quidam metrice expresserunt dicentes:

Hostia dividitur in partes, tincta beatos
Plene, sicca notat vivos, servata sepultos.

Quidam tamen dicunt, quod pars in calicem missa significat eos, qui vivunt in hoc mundo; pars autem extra calicem servata significat plene beatos, scilicet quantum ad animam, et corpus; pars autem comesta significat caeteros.

AD NONUM dicendum, quod per calicem *duo* possunt significari. *Uno modo* ipsa passio Christi, quae repraesentatur in hoc sacramento; et secundum hoc per partem in calicem missam significantur illi, qui adhuc sunt participes passionum Christi. *Alio modo* potest significari fruitio beata, quae etiam in hoc sacramento praefiguratur: et ideo illi, quorum corpora jam sunt in plena beatitudine, significantur per partem in calicem missam. Et est notandum, quod pars in calicem missa non debet populo dari in supplementum communionis, quia panem intinctum non porrexit Christus nisi Judae proditori.

AD DECIMUM dicendum, quod vinum ratione suae humiditatis est ablutivum, et ideo sumitur post susceptionem hujus sacramenti ad abluendum os, ne aliquae reliquiae remaneant; quod pertinet ad reverentiam sacramenti. Unde extra, De Celeb. Mis. *(cap.: Ex parte)* dicitur: « Semper sacerdos vino os perfundere debet, postquam totum percepit Eucharistiae sacramentum, nisi cum eodem die aliam missam debuerit celebrare, ne si forte vinum perfusionis acciperet, celebrationem aliam impediret »; et eadem ratione perfundit vino digitos, quibus corpus Christi tetigerat.

AD UNDECIMUM dicendum, quod veritas quantum ad aliquid debet respondere figurae, quia scilicet non debet pars hostiae consecratae, de qua sacerdos, et ministri, vel etiam populus communicat, in crastinum reservari. Unde, ut habetur De Consecr. *(Dist. 2. cap.: Tribus gradibus)*, Clemens I. papa *(ep. 2. in princ. Concil.)* statuit, quod « tanta holocausta in altari offerantur, quanta populo sufficere debeant: quod si remanserint, in crastinum non reserventur, sed cum timore, et tremore clericorum diligentia consumantur ». Quia tamen hoc sacramentum quotidie sumendum est, non autem agnus paschalis quotidie sumebatur, ideo oportet alias hostias consecratas pro infirmis conservare; unde in eadem Dist. *(cap. 93.)* legitur: « Presbyter Eucharistiam semper habeat paratam, ut quando quis infirmatus fuerit, statim eum communicet, ne sine communione moriatur ».

AD DUODECIMUM dicendum, quod in solemni celebratione missae plures debent adesse. Unde Soter papa dicit *(decreto 3. Concil.)*, ut habetur De Consec. *(Dist. 1. cap. 61.)*: « Hoc quoque statutum est, ut nullus presbyterorum missarum solemnia celebrare praesumat, nisi duobus praesentibus, sibique respondentibus, ipse tertius habeatur; quia cum pluraliter ab eo dicitur: *Dominus vobiscum*, et illud in secretis: *Orate pro me*, apertissime convenit, ut ipsius respondeatur salutationi ». Unde et ad majorem solemnitatem ibidem statutum legitur *(cap. 59.)*, quod episcopus cum pluribus missarum solemnia peragat. In missis tamen privatis sufficit unum habere ministrum, qui gerit personam totius populi catholici, ex cujus persona sacerdoti pluraliter respondet.

ARTICULUS VI. 509

UTRUM POSSIT SUFFICIENTER OCCURRI DEFECTIBUS CIRCA CELEBRATIONEM HUJUS SACRAMENTI OCCURRENTIBUS, STATUTA ECCLESIAE OBSERVANDO.

(4. Dist. 13. in exposit. lit.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod non possit sufficienter occurri defectibus, qui circa celebrationem hujus sacramenti occurrunt, statuta Ecclesiae observando: contingit enim quandoque, quod sacerdos ante consecrationem, vel post moritur, vel alienatur, vel aliqua alia infirmitate impeditur, ne sacramentum sumere possit, et missam perficere; ergo videtur, quod non possit impleri statutum Ecclesiae, quo praecipitur, quod sacerdos consecrans suo sacrificio communicet.

2. Praeterea. Contingit quandoque, quod sacerdos ante consecrationem, vel post recolit se aliquid comedisse, vel bibisse, vel etiam alicui peccato mortali subjacere, vel etiam excommunicationi, cujus prius memoriam non habebat. Necesse est ergo, quod ille qui est in tali articulo constitutus, peccet mortaliter contra statutum Ecclesiae faciens, sive sumat, sive non sumat.

3. Praeterea. Contingit quandoque, quod in calicem musca, vel aranea, vel aliquod animal venenosum cadit post consecrationem; vel etiam cognoscit sacerdos calici venenum esse immissum ab aliquo malevolo causa occidendi ipsum: in quo casu si sumat, videtur mortaliter peccare se occidendo, vel Deum tentando: similiter si non sumat, peccat contra statutum Ecclesiae faciens; ergo videtur esse perplexus, et subjectus necessitati peccandi; quod est inconveniens.

4. Praeterea. Contingit quandoque, quod per negligentiam ministri aut aqua non ponitur in calice, aut etiam nec vinum, et hoc sacerdos advertit; ergo in hoc etiam casu videtur esse perplexus, sive sumat corpus sine sanguine, quasi imperfectum faciens sacrificium, sive non sumat nec corpus, nec sanguinem.

5. Praeterea. Contingit quandoque, quod sacerdos non recolit se dixisse verba consecrationis, vel etiam alia, quae in celebratione hujus sacramenti dicuntur; videtur ergo peccare in hoc casu, sive reiteret verba super eamdem materiam, quae forte jam dixerat, sive utatur pane et vino non consecratis, quasi consecratis.

6. Praeterea. Contingit quandoque propter frigus, quod sacerdoti dilabitur hostia in calicem, sive ante fractionem, sive post; in hoc ergo casu non poterit sacerdos ritum Ecclesiae implere, vel de ipsa fractione, vel etiam de hoc quod sola tertia pars mittatur in calicem.

7. Praeterea. Contingit quandoque, quod per negligentiam sacerdotis sanguis Christi effunditur, vel etiam quod sacerdos sacramentum sumptum vomit, aut etiam quod hostiae consecratae tamdiu conservantur, ut putrefiant, vel etiam a muribus corrodantur, vel etiam qualitercumque perdantur: in quibus casibus non videtur posse huic sacramento debita reverentia exhiberi secundum Ecclesiae statuta; non videtur ergo, quod his defectibus, seu periculis occurri possit, salvis Ecclesiae statutis.

Sed contra est, quod sicut Deus, ita Ecclesia non praecipit aliquid impossibile.

Respondeo dicendum, quod periculis, seu defectibus circa hoc sacramentum contingentibus *dupliciter* potest occurri: *uno modo* praeveniendo, ne scilicet periculum accidat: *alio modo* subsequendo, ut scilicet id quod accidit emendetur, vel adhibendo remedium, vel saltem per poenitentiam ejus, qui negligenter egit circa hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum quod si sacerdos morte, aut infirmitati gravi occupetur ante consecrationem corporis, et sanguinis Domini, non oportet ut per alium suppleatur: si vero, incepta consecratione, hoc acciderit, puta consecrato corpore ante consecrationem sanguinis, vel etiam consecrato utroque, debet missae celebritas per alium expleri: unde, ut habetur in Decret. *(7. q. 1. cap.: Nihil)*, in Toletano Concilio *(scilicet 7. can. 2.)* legitur: « Censuimus convenire, ut cum a sacerdotibus missarum tempore mysteria sacra consecrantur, si aegritudinis accidat cujuslibet eventus, quo coeptum nequeant explere mysterium, sit liberum episcopo, vel praesbytero alteri consecrationem exequi incepti officii. Non enim aliud competit ad supplementum initiatis mysteriis, quam aut incipientis, aut subsequentis benedictio completa sacerdotis; quia nec perfecta videri possunt, nisi perfecto ordine compleantur. Cum enim simus omnes unum in Christo, nihil contrarium diversitas personarum format, ubi efficaciam prosperitatis unitas fidei repraesentat. Ne tamen quod naturae languoris causa consulitur, in praesumptionis perniciem convertatur, nullus absque proventu patentis molestiae minister, vel sacerdos, cum coeperit imperfecta officia praesumat omnino relinquere; si quis hoc temerarie praesumpserit, excommunationis sententiam sustinebit ».

Ad secundum dicendum, quod ubi difficultas occurrit, semper est accipiendum illud, quod habet minus de periculo: maxime autem periculosum circa hoc sacramentum est, quod est contra perfectionem hujus sacramenti, quia hoc est immane sacrilegium: minus autem est illud, quod pertinet ad qualitatem sumentis. Et ideo si sacerdos post consecrationem incoeptam recordetur se aliquid comedisse, vel bibisse, nihilominus debet perficere sacrificium, et sumere sacramentum. Similiter si ricordetur se peccatum aliquod commisisse, debet poenitere cum proposito confitendi, et satisfaciendi, et sic non indigne, sed fructuose sumet sacramentum: et eadem ratio est, si meminerit se excommunicationi cuicumque subjacere; debet enim assumere propositum humiliter absolutionem petendi: et sic per invisibilem Pontificem Jesum Christum absolutionem consequetur quantum ad hunc actum, quod peragat divina mysteria: si vero ante consecrationem alicujus praedictorum sit memor, tutius reputarem, maxime in casu manducationis, et excommunicationis, quod missam incoeptam desereret, nisi grave scandalum timeretur.

Ad tertium dicendum, quod si musca vel aranea in calicem ante consecrationem ceciderit, aut etiam venenum deprehenderit esse immissum, debet effundi, et abluto calice, denuo alium vinum poni consecrandum: si vero aliquid horum post consecrationem acciderit, debet animal caute capi, et diligenter lavari, et comburi, et ablutio cum cineribus in sacrarium mitti. Si vero venenum ibi esse deprehenderit immissum, nullo modo debet sumere, nec alii dare, ne calix vitae vertatur in mortem; sed debet diligenter in aliquo vasculo ad hoc apto cum reliquiis conservari; et ne sacramentum

remaneat imperfectum, debet aliud vinum apponere in calicem, et denuo resumere a consecratione sanguinis, et sacrificium perficere.

Ad quartum dicendum, quod si sacerdos ante consecrationem sanguinis, et post consecrationem corporis percipiat, aut vinum, aut aquam non esse in calice, debet statim apponere et consecrare. Si vero post consecrationis verba perceperit, quod aqua desit, debet nihilominus procedere, quia impositio aquae, ut supra dictum est *(q. 74. art. 7.)*, non est de necessitate sacramenti: debet tamen puniri ille, ex cujus negligentia hoc contingit. Nullo autem modo debet aqua vino jam consecrato misceri, quia sequeretur corruptio sacramenti pro aliqua parte, ut supra dictum est *(q. 77. art. 8.)*. Si vero percipiat post verba consecrationis, quod vinum non fuerit positum in calicem, si quidem hoc percipiat ante sumptionem corporis, debet, deposita aqua, si ibi fuerit, imponere vinum cum aqua, et resumere a verbis consecrationis sanguinis: si vero hoc perceperit post sumptionem corporis, aliam hostiam apponere debet iterum consecrandam simul cum sanguine; quod ideo dico, quia si diceret sola verba consecrationis sanguinis, non servaretur debitus ordo consecrandi: et, sicut dicitur in praedicto cap. Toletani Concilii *(cit. in resp. ad 1.)*, « perfecta videri non possunt sacrificia, nisi perfecto ordine compleantur »: si vero inciperet a consecratione sanguinis, et repeteret omnia verba consequentia, non competeret, nisi adesset hostia consecrata; cum in verbis illis occurrunt quaedam dicenda, et fienda non solum circa sanguinem, sed etiam circa corpus: et deberet in fine iterum sumere hostiam consecratam, et sanguinem, non obstante etiam si prius sumpserit aquam, quae erat in calice; quia praeceptum de perfectione, vel de perceptione hujus sacramenti majoris est ponderis, quam praeceptum, quod sacramentum a jejunis sumatur, ut supra dictum est *(q. 80. art. 8.)*.

Ad quintum dicendum, quod licet sacerdos non recolat se dixisse aliqua eorum, quae dicere debuit, non tamen debet ex hoc mente perturbari; non enim qui multa dicit, recolit omnia, quae dixit: nisi forte aliquid in dicendo apprehenderit sub ratione jam dicti: sic enim aliquid efficitur memorabile; unde si aliquis attente cogitet illud quod dicit, non tamen cogitet se dicere illud, non multum postea recolit se dixisse: sic enim fit aliquid objectum memoriae, inquantum accipitur sub ratione praeteriti, sicut dicitur in lib. de Memoria *(cap. 1. a princ.)*. Si tamen sacerdoti probabiliter constet se aliqua omisisse, si quidem non sunt de necessitate sacramenti, non existimo quod propter hoc debeat resumere, immutando ordinem sacrificii, sed debet ulterius procedere: si vero certificetur se omisisse aliquid eorum, quae sunt de necessitate sacramenti, scilicet formam consecrationis, cum forma consecrationis sit de necessitate sacramenti, sicut et materia, idem videtur faciendum, quod dictum est *(in solut. praec.)* in defectu materiae; ut scilicet resumatur a forma consecrationis, et caetera per ordinem reiterentur, ne mutetur ordo sacrificii.

Ad sextum dicendum quod fractio hostiae consecratae, et quod una sola pars mittatur in calicem, respicit corpus mysticum; sicut admixtio quae significat populum, et ideo horum praetermissio non facit imperfectionem sacrificii, ut propter hoc sit necesse aliquid reiterare circa celebrationem hujus sacramenti.

Ad septimum dicendum, quod, sicut legitur De Consecr. *(Dist. 2. cap. 27.)* ex decreto Pii I. papae *(decreto 6. Concil.)*, « si per negligentiam aliquid de sanguine stillaverit in tabulam, quae terrae adhaeret, lingua lambetur, et ta-

bula radetur: si vero non fuerit tabula, terra radetur, et igni consumetur, et cinis intra altare condetur; et sacerdos quadraginta diebus poeniteat: si autem super altare stillaverit calix, sorbeat minister stillam, et tribus diebus poeniteat: si super linteum altaris, et ad aliud stilla pervenerit, quatuor diebus poeniteat: si usque ad tertium, novem diebus poeniteat: si usque ad quartum, viginti diebus poeniteat; et linteamina, quae stilla tetigerit, tribus vicibus lavet minister, calice subtus posito; et aqua ablutionis sumatur, et juxta altare recondatur ». Posset etiam sumi in potum a ministro, nisi propter abominationem dimitteretur. Quidam autem ulterius partem illam linteaminum incidunt, et comburunt, et cinerem in altari vel sacrario reponunt. Subditur autem ibidem *(cap. 28.)* ex Poenitentiali Bedae presbyteri *(libr. de Remediis peccator. cap.: De Ebrietate)*: « Si quis per ebrietatem, vel voracitatem Eucharistiam evomuerit, quadraginta diebus poeniteat, si laicus est: clerici, vel monachi, seu diaconi, et presbyteri septuaginta diebus poeniteant; episcopus nonaginta: si autem infirmitatis causa evomuerint, septem diebus poeniteant »; et in eadem Dist. *(cap. 94.)* legitur ex Concilio Arelatensi *(scilicet 4.)*: « Qui non bene custodierit sacrificium, et mus, vel aliquod animal illud comederit, quadraginta diebus poeniteat: qui autem perdiderit illud in ecclesia, aut pars ejus ceciderit, et non inventa fuerit, triginta diebus poeniteat ». Et eadem poenitentia videtur dignus sacerdos, per cujus negligentiam hostiae consecratae putrefiunt. Praedictis autem diebus debet poenitens jejunare, et a communione cessare: pensatis tamen conditionibus negotii, et personae, potest minui, vel addi ad poenitentiam praedictam; hoc tamen observandum est, quod ubicumque species integrae inveniuntur, sunt reverenter conservandae, vel etiam sumendae; quia manentibus speciebus, manet ibi corpus Christi, ut supra dictum est *(q. 77. art. 5.)*; ea vero, in quibus inveniuntur, si commode fieri potest, sunt comburenda, cinere in sacrario recondito, sicut de rasura tabulae dictum est *(hic sup.)*.

QUAESTIO LXXXIV.

DE SACRAMENTO POENITENTIAE, IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de sacramento poenitentiae; circa quod *primo* considerandum est de ipsa poenitentia: *secundo* de effectus ipsius: *tertio* de partibus ejus: *quarto* de suscipientibus hoc sacramentum: *quinto* de potestate ministrorum, quae ad claves pertinet: *sexto* de solemnitate hujus sacramenti.

Circa *primum, duo* consideranda sunt: *primo* de poenitentia, secundum quod est sacramentum; *secundo* de poenitentia, secundum quod est virtus.

Circa primum quaeruntur decem.

Primo. Utrum poenitentia sit sacramentum.
Secundo. De propria materia ejus.
Tertio. De forma ipsius.
Quarto. Utrum impositio manus requiratur ad hoc sacramentum.

Quinto. Utrum hoc sacramentum sit de necessitate salutis.
Sexto. De ordine ejus ad alia sacramenta.
Septimo. De institutione ejus.
Octavo. De duratione ipsius.
Nono. De continuitate ejus.
Decimo. Utrum possit iterari.

ARTICULUS I. 510

UTRUM POENITENTIA SIT SACRAMENTUM.

(4. Dist. 14. q. 1. art. 1. et Dist. 22. q. 2. art. 3. q. 2. corp.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod poenitentia non sit sacramentum: Greg. enim dicit *(id hab. Isid. lib. 6. Etymolog. cap. ult. cir. med.)*, et habetur in Decr. *(1. q. 1. cap.: Multi saecularium):* « Sacramenta sunt baptismus, chrisma, corpus, et sanguis Christi; quae ob id sacramenta dicuntur, quia sub tegumento corporalium rerum divina virtus secretius operatur salutem »; sed hoc non contingit in poenitentia, quia non adhibentur aliquae corporales res, sub quibus divina virtus operetur salutem; ergo poenitentia non est sacramentum.

2. Praeterea. Sacramenta Ecclesiae a ministris Christi exhibentur, secundum illud 1. Cor. 4.: *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei:* sed poenitentia non exhibetur a ministris Christi, sed interius a Deo hominibus inspiratur, secundum illud Hierem. 31.: *Postquam convertisti me, egi poenitentiam;* ergo videtur, quod poenitentia non sit sacramentum.

3. Praeterea. In sacramentis, de quibus jam supra diximus, est aliquid, quod est sacramentum tantum, aliquid, quod est res, et sacramentum, aliquid vero, quod est res tantum, ut ex praemissis patet *(q. 66. art. 1.):* sed hoc non invenitur in poenitentia; ergo poenitentia non est sacramentum.

Sed contra est, quod sicut baptismus adhibetur ad purificandum a peccato, ita et poenitentia; unde et Petrus dixit Simoni Mago, Act. 8.: *Poenitentiam age ab hac nequitia tua:* sed baptismus est sacramentum, ut supra habitum est *(q. 66. art. 1.);* ergo pari ratione et poenitentia.

Respondeo dicendum, quod, sicut Gregorius dicit in cap. supra dicto *(in argum. 1.)*, « sacramentum est in aliqua celebratione, cum res gesta ita sit, ut aliquid significative accipiamus, quod sancte accipiendum est »: manifestum est autem, quod in poenitentia ita res gesta sit, quod aliquid sanctum significatur, tam ex parte peccatoris poenitentis, quam ex parte sacerdotis absolventis; nam peccator poenitens per ea quae facit, et dicit, obstendit cor suum a peccato recessisse; similiter etiam sacerdos per ea quae agit, et dicit circa poenitentem, significat opus Dei remittentis peccata; unde manifestum est, quod poenitentia, quae in Ecclesia agitur, est sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod nomine corporalium rerum intelliguntur large etiam ipsi exteriores actus sensibiles, qui ita se habent in hoc sacramento, sicut aqua in baptismo, vel chrisma in confirmatione. Est autem attendendum, quod in aliis sacramentis, in quibus confertur excellens gratia, quae superabundat omnem facultatem humani actus, adhibetur aliqua corporalis materia exterius; sicut in baptismo, ubi fit plena remissio peccato-

rum, et quantum ad culpam, et quantum ad poenam; et in confirmatione, ubi datur plenitudo Spiritus Sancti; et in extrema unctione, ubi confertur perfecta sanitas spiritualis, quae provenit ex virtute Christi, quasi ex quodam extrinseco principio: unde si qui actus humani sunt in talibus sacramentis, non sunt de essentia sacramentorum, sed dispositive se habent ad sacramenta. In illis autem sacramentis, quae habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sensibiles sunt loco materiae; ut accidit in poenitentia, et matrimonio; sicut etiam in medicinis corporalibus quaedam sunt res exterius adhibitae, sicut emplastra, et electuaria; quaedam vero sunt actus sanandorum, puta exercitationes quaedam.

Ad secundum dicendum, quod in sacramentis quae habent corporalem materiam, oportet quod illa materia adhibeatur a ministro Ecclesiae, qui gerit personam Christi, in signum quod excellentia virtutis in sacramento operantis est a Christo. In sacramento autem poenitentiae, sicut dictum est *(in solut. praec.)*, sunt actus humani pro materia, qui proveniunt ex inspiratione interna; unde materia non adhibetur a ministro, sed a Deo interius operante: sed complementum sacramenti exhibet minister, dum poenitentem absolvit.

Ad tertium dicendum, quod etiam in poenitentia est aliquid, quod est sacramentum tantum, scilicet actus exterius exercitus tam per peccatorem poenitentem, quam etiam per sacerdotem absolventem: res autem, et sacramentum est poenitentia interior peccatoris: res autem tantum, et non sacramentum est remissio peccati: quorum primum totum simul sumptum est causa secundi; primum autem, et secundum sunt quodammodo causa tertii.

ARTICULUS II. 511

UTRUM PECCATA SINT PROPRIA MATERIA HUJUS SACRAMENTI.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod peccata non sint propria materia hujus sacramenti: materia enim in aliis sacramentis per aliqua verba prolata sanctificatur, et sanctificata effectum sacramenti operatur: peccata autem non possunt sanctificari, eo quod contrariantur effectui sacramenti, qui est gratia remittens peccata; ergo peccata non sunt materia propria hujus sacramenti.

2. Praeterea. Augustin. dicit in lib. de Poenitentia *(scilicet hom. 27. interl. 50. cap. 1. parum a princ.)*: « Nullus potest inchoare novam vitam, nisi eum veteris vitae poeniteat »: sed ad vetustatem vitae pertinent non solum peccata, sed etiam poenalitates praesentis vitae; non ergo peccata sunt propria materia poenitentiae.

3. Praeterea. Peccatorum quoddam est originale, quoddam mortale, quoddam veniale: sed poenitentiae sacramentum non ordinatur contra originale pecatum, quod tollitur per baptismum; neque contra peccatum mortale, quod tollitur per confessionem peccatoris; nec etiam contra veniale, quod tollitur per tunsionem pectoris, et per aquam benedictam, et alia hujusmodi; ergo peccata non sunt propria materia poenitentiae.

Sed contra est, quod Apostolus dicit 2. Cor. 11.: *Non egerunt poenitentiam super immunditia, et fornicatione, et impudicitia, quam gesserunt.*

Respondeo dicendum, quod *duplex* est materia, scilicet *proxima,* et *remota,* sicut statuae proxima materia est metallum, remota vero aqua. Dictum

est autem *(art. praec. ad 1. et 2.)*, quod materia proxima hujus sacramenti sunt actus poenitentis, cujus materia sunt peccata, de quibus dolet, et quae confitetur, et pro quibus satisfacit; unde relinquitur, quod remota materia poenitentiae sint peccata, non acceptanda, sed detestanda, et destruenda.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de proxima materia sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod vetus, et mortalis vita est objectum poenitentiae, non ratione poenae, sed ratione culpae annexae.

Ad tertium dicendum, quod poenitentia quodammodo est de quolibet peccatorum genere: non tamen eodem modo; nam de peccato actuali mortali est poenitentia proprie, et principaliter: proprie quidem, quia proprie dicimur poenitere de his, quae nostra voluntate commisimus; principaliter autem, quia ad deletionem peccati mortalis hoc sacramentum est principaliter institutum. De peccatis autem venialibus est quidem poenitentia proprie, inquantum sunt nostra voluntate facta: non tamen contra haec principaliter est hoc sacramentum institutum. De peccato vero originali poenitentia nec principaliter est (quia contra ipsum non ordinatur hoc sacramentum, sed magis baptismus), nec etiam proprie, quia peccatum originale non est nostra voluntate peractum; nisi forte inquantum voluntas Adae reputatur nostra, secundum modum loquendi, quo Apostolus dicit Rom. 5.: *In quo omnes peccaverunt.* Inquantum tamen large accipitur poenitentia pro quacumque detestatione rei praeteritae, potest dici poenitentia de peccato originali, sicut loquitur August. in lib. de Poenitentia *(seu De vera et falsa poenit. cap. 6.)*.

ARTICULUS III. 512

UTRUM HAEC SIT FORMA HUJUS SACRAMENTI: EGO TE ABSOLVO.

(4. Dist. 22. q. 2. art. 2. q. 2. et 3. et opusc. 22.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod haec non sit forma hujus sacramenti: « Ego te absolvo »: formae enim sacramentorum ex institutione Christi, et Ecclesiae usu habentur: sed Christus non legitur hanc formam instituisse, neque etiam in communi usu habetur; quinimmo in quibusdam absolutionibus, quae in Ecclesia publice fiunt, sicut in Prima, et Completorio, et in Coena Domini, absolvens non utitur oratione indicativa, ut dicat: « Ego vos absolvo », sed oratione deprecativa, cum dicit: « Misereatur vestri omnipotens Deus » vel: « Absolutionem, et remissionem tribuat vobis omnipotens Deus »; ergo haec non est forma hujus sacramenti: « Ego te absolvo ».

2. Praeterea. Leo papa dicit *(epist. 91. ad Theodor. cap. 2.)*, quod indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequit obtineri: loquitur autem de indulgentia Dei, quae praestatur poenitentibus; ergo forma hujus sacramenti debet esse per modum deprecationis.

3. Praeterea. Idem est absolvere a peccato, quod peccatum remittere: sed solus Deus peccatum remittit, qui etiam solus interius hominem a peccato mundat, ut Aug. dicit super Joan. *(tract. 4. cir. med. et lib. 1. de Peccator. merit. et remis. cap. 23.)*; ergo videtur, quod solus Deus a peccato absolvat; non ergo debet sacerdos dicere: « Ego te absolvo », sicut non dicit: « Ego tibi peccata remitto ».

4. PRAETEREA. Sicut Dominus dedit potestatem discipulis absolvendi a peccatis, ita etiam dedit eis potestatem curandi infirmitates, et ut daemonia ejicerent, et ut languores sanarent, ut habetur Matth. 10. et Luc. 9.; sed sanando infirmos apostoli non utebantur his verbis: « Ego te sano », sed *Sanet te Dominus Jesus Christus,* sicut Petrus dixit paralytico, ut habetur Act. 9.; ergo videtur, quod sacerdotes habentes potestatem apostolis a Christo traditam non debeant uti hac forma verborum: « Ego te absolvo », sed: « Absolutionem tribuat tibi Christus ».

5. PRAETEREA. Quidam hac forma utentes sic eam exponunt: « Ego te absolvo », idest « absolutum ostendo »: sed nec hoc etiam sacerdos facere potest, nisi ei divinitus reveletur; unde, ut legitur Matth. 16., antequam Petro diceretur: *Quodcumque solveris super terram,* etc. dictum est ei: *Beatus es, Simon Barjona, quia caro, et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui est in coelis;* ergo videtur, quod sacerdos, cui non est facta revelatio, praesumptuose dicat: « Ego te absolvo », etiamsi exponatur, idest « absolutum ostendo ».

SED CONTRA est, quod sicut Dominus dixit discipulis, Matth. ult.: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos,* etc., ita dixit Petro, Matth. 16.: *Quodcumque solveris super terram,* etc.: sed sacerdos auctoritate illorum verborum Christi fretus dicit: « Ego te baptizo »; ergo eadem auctoritate dicere debet in hoc sacramento: « Ego te absolvo ».

RESPONDEO dicendum, quod in qualibet re perfectio attribuitur formae. Dictum est autem supra *(art. 1. huj. q. ad 2.),* quod hoc sacramentum perficitur per ea, quae sunt ex parte sacerdotis. Unde oportet, quod ea quae sunt ex parte poenitentis, sive sint verba, sive facta, sint quaedam materia hujus sacramenti; ea vero quae sunt ex parte sacerdotis, se habeant per modum formae. Cum autem sacramenta novae legis efficiant quod figurant, ut supra dictum est *(q. 62. art. 1. ad 1.),* oportet quod forma sacramenti significet id, quod in sacramento agitur proportionaliter materiae sacramenti; unde forma baptismi est: « Ego te baptizo », et forma confirmationis est: « Consigno te signo Crucis, et confirmo te chrismate salutis », eo quod hujusmodi sacramenta perficiuntur in usu materiae: in sacramento autem Eucharistiae, quod consistit in ipsa consecratione materiae, exprimitur veritas consecrationis, cum dicitur: « Hoc est corpus meum ». Hoc autem sacramentum, scilicet poenitentiae, non consistit in consecratione alicujus materiae, nec in usu alicujus materiae sanctificatae, sed magis in remotione cujusdam materiae, scilicet peccati, prout peccata dicuntur esse materia poenitentiae, ut ex supra dictis patet *(art. praec.).* Talis autem remotio significatur a sacerdote, cum dicitur: « Ego te absolvo »; nam peccata sunt quaedam vincula, secundum illud Prov. 5.: *Iniquitates suae capiunt impium, et funibus peccatorum suorum quisque constringitur.* Unde patet, quod haec est convenientissima forma hujus sacramenti: « Ego te absolvo ».

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ista forma assumitur ex ipsis verbis Christi, quibus Petro dixit *(Matth. 16.): Quodcumque solveris super terram,* etc., et tali forma Ecclesia utitur in sacramentali absolutione; hujusmodi autem absolutiones in publico factae non sunt sacramentales, sed sunt orationes quaedam ordinatae ad remissionem venialium peccatorum; unde in sacramentali absolutione non sufficeret dicere: « Misereatur tui omnipotens Deus », vel: « Absolutionem, et remissionem tribuat tibi Deus », quia per haec verba sacerdos absolutionem non significat fieri, sed petit ut fiat: praemittitur tamen etiam in sacramentali absolutione talis oratio, ne impediatur effectus

sacramenti ex parte poenitentis, cujus actus materialiter quodammodo se habent in hoc sacramento, non autem in baptismo, vel in confirmatione.

AD SECUNDUM dicendum, quod verbum Leonis est intelligendum quantum ad deprecationem, quae praemittitur absolutioni, non autem removet, quin sacerdotes absolvant.

AD TERTIUM dicendum, quod solus Deus per auctoritatem et a peccato absolvit, et peccatum remittit: sacerdotes tamen utrumque faciunt per ministerium, inquantum scilicet verba sacerdotis in hoc sacramento instrumentaliter operantur in virtute divina, sicut etiam in aliis sacramentis; nam virtus divina est, quae interius operatur in omnibus sacramentalibus signis, sive sint res, sive verba, sicut ex supradictis patet *(q. 62. art. 4. et q. 64. art. 1. et 2.)*; unde et Dominus expressit utrumque, nam Matth. 16. dixit Petro: *Quodcumque solveris super terram,* etc., et Joan. 20. dixit discipulis: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis;* ideo tamen sacerdos potius dicit: « Ego te absolvo », quam: « Ego tibi peccata remitto », quia hoc magis congruit verbis, quae Dominus dixit, virtutem clavium ostendens, per quas sacerdotes absolvunt. Quia tamen sacerdos sicut minister absolvit, convenienter apponitur aliquid, quod pertineat ad primam auctoritatem Dei, scilicet ut dicatur: « Ego te absolvo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti »; vel per virtutem passionis Christi, vel auctoritate Dei, sicut Dionys. exponit cap. 3. Coelest. Hierarch. *(a med. implic. et cap. 7. Eccles. Hierar. vers. fin.)*; quia tamen hoc non est determinatum ex verbis Christi, sicut in baptismo, talis appositio relinquitur arbitrio sacerdotis.

AD QUARTUM dicendum, quod apostolis non est data potestas, ut ipsi sanarent infirmos, sed ut ad eorum orationem infirmi sanarentur: est autem eis collata potestas operandi instrumentaliter, sive ministerialiter in sacramentis: et ideo magis possunt in formis sacramentalibus exprimere actum suum, quam in sanationibus infirmitatum; in quibus tamen non semper modo deprecativo utebantur, sed quandoque modo indicativo, et imperativo, sicut Act. 3. legitur, quod Petrus dixit claudo: *Quod habeo, hoc tibi do: in nomine Jesu Christi Nazareni surge, et ambula.*

AD QUINTUM dicendum, quod ista expositio: « Ego te absolvo », idest: « absolutum ostendo », quantum ad aliquid quidem vera est: non tamen est perfecta; sacramenta enim novae legis non solum significant, sed etiam faciunt quod significant; unde sicut sacerdos baptizando aliquem ostendit hominem interius absolutum per verba, et facta, et non solum significative, sed etiam effective, ita etiam cum dicit: « Ego te absolvo », ostendit hominem absolutum non solum significative, sed etiam effective: nec tamen loquitur quasi de re incerta, quia sicut alia sacramenta novae legis habent de se certum effectum ex virtute passionis Christi, licet possit impediri ex parte recipientis, ita etiam et in hoc sacramento; unde Augustinus dicit in lib. 2. de Adult. Conjug. *(cap. 9. in princ.)*: « Non est turpis, nec difficilis post patrata, et purgata adulteria reconciliatio conjugii, ubi per claves regni coelorum non dubitatur fieri remissio peccatorum »; unde nec sacerdos indiget speciali revelatione facta, sed sufficit generalis revelatio fidei, per quam remittuntur peccata; unde revelatio fidei dicitur Petro facta fuisse; esset autem perfectior expositio: « Ego te absolvo », idest: « sacramentum absolutionis tibi impendo ».

ARTICULUS IV. 513

UTRUM IMPOSITIO MANUUM SACERDOTIS REQUIRATUR AD HOC SACRAMENTUM.

(Lib. 4. Contr. g. cap. 71. et opusc. 22. cap. 4.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod impositio manuum sacerdotis requiratur ad hoc sacramentum: dicitur enim Marc. ult.: *Super aegros manus imponent, et bene habebunt;* aegri autem spiritualiter sunt peccatores, qui recipiunt bonam habitudinem per hoc sacramentum ; ergo in hoc sacramento est manus impositio facienda.

2. Praeterea. In sacramento poenitentiae recuperat homo Spiritum Sanctum amissum, unde ex persona poenitentis dicitur in Psalm. 50.: *Redde mihi laetitiam salutaris tui, et spiritu principali confirma me:* sed Spiritus Sanctus datur per impositionem manuum; legitur enim Act. 8., quod *apostoli imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum Sanctum;* et Matth. 19. dicitur, quod *oblati sunt Domino parvuli, ut eis manus imponeret;* ergo in hoc sacramento est facienda manus impositio.

3. Praeterea. Verba sacerdotis in hoc sacramento non sunt majoris efficaciae, quam in aliis sacramentis: sed in aliis sacramentis non sufficiunt verba ministri, nisi aliquem actum exerceat; sicut in baptismo simul cum hoc quod sacerdos dicit: « Ego te baptizo », requiritur corporalis ablutio; ergo etiam simul cum hoc quod sacerdos dicit: « Ego te absolvo », oportet quod aliquem actum exerceat circa poenitentem, imponendo ei manus.

Sed contra est, quod cum Dominus dixit Petro *(Matth. 16.): Quodcumque solveris super terram,* etc. nullam mentionem de manus impositione fecit: neque etiam cum omnibus apostolis simul dixit: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis;* non ergo ad hoc sacramentum requiritur impositio manuum.

Respondeo dicendum, quod impositio manuum in sacramentis Ecclesiae fit ad designandum aliquem copiosum gratiae effectum, quo illi, quibus manus imponuntur, quodammodo per quandam similitudinem continuantur ministris, in quibus copia gratiae esse debet; et ideo manus impositio fit in sacramento confirmationis, in quo confertur plenitudo Spiritus Sancti, et in sacramento ordinis, in quo confertur quaedam excellentia potestatis in divinis mysteriis; unde et 2. ad Timoth. 1. dicitur: *Resuscites gratiam Dei, quae est in te per impositionem manuum mearum.* Sacramentum autem poenitentiae non ordinatur ad consequendam aliquam excellentiam gratiae, sed ad remotionem peccatorum; et ideo ad hoc sacramentum non requiritur manuum impositio, sicut etiam nec ad baptismum, in quo tamen fit plenior remissio peccatorum.

Ad primum ergo dicendum, quod illa manus impositio non est sacramentalis, sed ordinatur ad miracula perficienda, ut scilicet per contactum manus hominis sanctificati etiam corporalis infirmitas tollatur: sicut etiam legitur de Domino Marc. 6. quod *infirmos manibus impositis curavit,* et Matth. 8. legitur, quod leprosum mundavit per contactum.

Ad secundum dicendum, quod non quaelibet acceptio Spiritus Sancti requirit manus impositionem, quia etiam in baptismo accipit homo Spiritum Sanctum, nec tamen fit ibi manus impositio: sed acceptio Spiritus Sancti

cum plenitudine requirit manus impositionem, quod pertinet ad confirmationem.

Ad tertium dicendum, quod in sacramentis, quae perficiuntur in usu materiae, minister habet aliquem actum corporalem exercere circa eum, qui suscipit sacramentum, sicut in baptismo, et confirmatione, et extrema unctione: sed hoc sacramentum non consistit in usu alicujus materiae exterius appositae; sed loco materiae se habent ea, quae sunt ex parte poenitentis: unde sicut in Eucharistia sacerdos sola prolatione verborum super materiam perficit sacramentum, ita etiam sola verba sacerdotis absolventis super poenitentem perficiunt absolutionis sacramentum. Et, si aliquis actus corporalis esset ex parte sacerdotis necessarius, non minus competeret crucis signatio, quae adhibetur in Eucharistia, quam manus impositio in signum, quod per sanguinem crucis Christi remittuntur peccata; et tamen non est de necessitate hujus sacramenti, sicut nec de necessitate Eucharistiae.

ARTICULUS V. 514

UTRUM HOC SACRAMENTUM SIT DE NECESSITATE SALUTIS.

(Supr. q. 65. art. 1. corp. et art. 2. ad 4. et art. 4. corp. et 4. Dist. 14. q. 1. art. 5. et in princ. exp. lit. et lib. 4. Contr. g. cap. 17.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum non sit de necessitate salutis, quia super illud Psal. 125.: *Qui seminant in lacrymis*, etc. dicit Gloss. *(interl. Aug.)*: « Noli esse tristis, si adsit tibi bona voluntas, unde metitur pax »: sed tristitia est de ratione poenitentiae, secundum illud 2. Cor. 7.: *Quae secundum Deum est tristitia, poenitentiam in salutem stabilem operatur;* ergo bona voluntas sine poenitentia sufficit ad salutem.

2. Praeterea. Proverb. 10. dicitur: *Universa delicta operit charitas,* et infra cap. 15.: *Per misericordiam, et fidem purgantur peccata:* sed hoc sacramentum non est nisi ad purgandum peccata; ergo habendo charitatem, et fidem, et misericordiam, potest quisque salutem consequi etiam sine poenitentiae sacramento.

3. Praeterea. Sacramenta Ecclesiae initium habent ab institutione Christi: sed, sicut legitur Joan. 8., Christus mulierem adulteram absolvit absque poenitentia; ergo videtur, quod poenitentia non sit de necessitate salutis.

Sed contra est, quod Dominus dicit, Luc. 8.: *Si poenitentiam non habueritis, omnes simul peribitis.*

Respondeo dicendum, quod aliquid est necessarium ad salutem *dupliciter: uno modo* absolute; *alio modo* ex suppositione. Absolute quidem necessarium est ad salutem illud, sine quo nullus salutem consequi potest, sicut gratia Christi, et sacramentum baptismi, per quod aliquis in Christo renascitur. Ex suppositione autem est necessarium sacramentum poenitentiae; quod quidem est necessarium non omnibus, sed peccato subjacentibus. Dicitur enim 2. Paral. ult. *(in orat. Manass.)*: *Tu, Domine Deus justorum, non posuisti poenitentiam justis, Abraham, Isaac, et Jacob, et his qui tibi non peccaverunt.* Peccatum autem, *cum consummatum fuerit, generat mortem,* ut dicitur Jacob. 1.; et ideo necessarium est ad salutem peccatoris, quod peccatum removeatur ab eo; quod quidem non potest fieri sine poenitentiae sacramento, in quo operatur virtus passionis Christi per absolutionem sacerdotis simul cum opere poeni-

tentis, qui cooperatur gratiae ad destructionem peccati. Sicut enim dicit August. super Joan. *(implic. tract. 72. ante med. et expres. serm. 15. de Verb. Apost. cap. 11. circ. med.)*, « qui creavit te sine te, non justificabit te sine te »: unde patet, quod sacramentum poenitentiae est necessarium ad salutem post peccatum, sicut medicatio corporalis, postquam homo in morbum periculosum inciderit.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa videtur esse intelligenda de eo, cui adest bona voluntas sine interpolatione, quae fit per peccatum: talis enim non habet tristitiae causam: sed ex quo bona voluntas tollitur per peccatum, non potest restitui sine tristitia, qua quis dolet de peccato praeterito; quod pertinet ad poenitentiam.

Ad secundum dicendum, quod ex quo aliquis peccatum incurrit, charitas, fides, et misericordia non liberant hominem a peccato sine poenitentia; requirit enim charitas, quod homo doleat de offensa in amicum commissa, et quod amico homo studeat satisfacere; requirit etiam ipsa fides, ut per virtutem passionis Christi, quae in sacramentis Ecclesiae operatur, quaerat justificari a peccatis ; requirit etiam et ipsa misericordia ordinata, ut homo subveniat poenitendo suae miseriae, quam per peccatum incurrit, secundum illud Proverb. 14.: *Miseros facit populos peccatum;* unde Eccli. 30. dicitur: *Miserere animae tuae, placens Deo.*

Ad tertium dicendum, quod ad potestatem excellentiae, quam solus Christus habuit, ut supra dictum est *(q. 64. art. 3.)*, pertinuit, quod Christus effectum sacramenti poenitentiae, qui est remissio peccatorum, contulit mulieri adulterae sine exterioris poenitentiae sacramento, licet non sine interiori poenitentia, quam ipse in ea per gratiam est operatus.

ARTICULUS VI. 515

UTRUM POENITENTIA SIT SECUNDA TABULA POST NAUFRAGIUM.

(4. Dist. 2. q. 1. art. 3. ad 5. et Dist. 14. q. 1. art. 2. q. 4. et Dist. 16. q. 4. art. 1. q. 1. ad 1.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod poenitentia non sit secunda tabula post naufragium, quia super illud Isa. 3.: *Peccatum suum quasi Sodoma praedicaverunt*, dicit Gloss. *(interl. Hieron.)*: « Secunda tabula post naufragium est peccata abscondere »: poenitentia autem non abscondit peccata, sed magis ea revelat; ergo poenitentia non est secunda tabula.

2. Praeterea. Fundamentum in aedificio non tenet secundum, sed primum locum: poenitentia autem in spirituali aedificio est fundamentum, secundum illud Hebr. 6.: *Non rursus facientes fundamentum poenitentiae ab operibus mortuis:* unde et praecedit ipsum baptismum, secundum illud Act. 2.: *Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum;* ergo poenitentia non debet dici secunda tabula.

3. Praeterea. Omnia sacramenta sunt quaedam tabulae, idest remedia contra peccatum: sed poenitentia non tenet secundum locum inter sacramenta, sed magis quartum, ut ex supradictis patet *(q. 65. art. 1. et 2.)*; ergo poenitentia non debet dici secunda tabula post naufragium.

Sed contra est, quod Hier. dicit *(loc. cit.)*, quod « secunda tabula post naufragium est poenitentia ».

Respondeo dicendum, quod id quod est per se, naturaliter prius est eo quod est per accidens, sicut et substantia prior est accidente. Sacramenta autem quaedam per se ordinantur ad salutem hominis; sicut baptismus, qui est spiritualis generatio; et confirmatio, quae est spirituale augmentum; et Eucharistia, quae est spirituale nutrimentum: poenitentia autem ordinatur ad salutem hominis quasi per accidens, supposito quodam, scilicet ex suppositione peccati; nisi enim homo peccaret actualiter, poenitentia non indigeret: indigeret tamen baptismo, et confirmatione, et Eucharistia, sicut et in vita corporali non indigeret homo medicatione, nisi infirmaretur: indigeret autem homo per se ad vitam generatione, augmento, et nutrimento. Et ideo poenitentia tenet secundum locum respectu status integritatis, qui confertur, et conservatur per sacramenta praedicta; unde et metaphorice dicitur secunda tabula post naufragium. Nam sicut primum remedium mare transeuntibus est, ut conserventur in navi integra; secundum autem remedium est post navem fractam, ut quis tabulae adhaereat; ita etiam primum remedium in mari hujus vitae est, quod homo integritatem servet; secundum autem remedium est, si per peccatum integritatem perdiderit, quod per poenitentiam redeat.

Ad primum ergo dicendum, quod abscondere peccata contingit *dupliciter: uno modo,* dum ipsa peccata fiunt. Est autem pejus peccare publice, quam occulte, tum quia peccator publicus videtur ex majori contemptu peccare, tum etiam quia peccat cum scandalo aliorum: et ideo quoddam remedium est in peccatis, quod aliquis in occulto peccet; et secundum hoc dicit Gloss., quod « secunda tabula post naufragium est peccata abscondere », non quod per hoc tollatur peccatum, sicut per poenitentiam, sed quia per hoc peccatum sit minus. *Alio modo* aliquis abscondit peccatum prius factum per negligentiam confessionis, et hoc contrariatur poenitentiae: et sic abscondere peccatum non est secunda tabula, sed magis contrarium tabulae; dicitur enim Prov. 28.: *Qui abscondit scelera sua, non dirigetur.*

Ad secundum dicendum, quod poenitentia non potest dici fundamentum spiritualis aedificii simpliciter, idest in prima aedificatione, sed est fundamentum in secunda reaedificatione, quae fit per destructionem peccati; nam primo redeuntibus ad Deum occurrit poenitentia. Apostolus tamen ibi loquitur de fundamento spiritualis doctrinae; poenitentia autem, quae baptismum praecedit, non est poenitentiae sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod tria praecedentia sacramenta pertinent ad navem integram, idest ad statum integritatis, respectu cujus poenitentia dicitur secunda tabula.

ARTICULUS VII. 516

UTRUM HOC SACRAMENTUM FUERIT CONVENIENTER IN NOVA LEGE INSTITUTUM.

(4. Dist. 22. q. 5. art. 3.).

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum non fuerit convenienter institutum in nova lege: ea enim quae sunt de jure naturali, institutione non indigent: sed poenitere de malis, quae quis gessit, est de jure naturali; non enim potest aliquis bonum diligere, quin de contrario doleat; ergo poenitentia non fuit convenienter instituta in nova lege.

2. Praeterea. Illud quod fuit in veteri lege, instituendum non fuit in nova: sed etiam in veteri lege fuit poenitentia; unde et Dominus conqueritur Hier. 28. dicens: *Nullus est, qui agat poenitentiam super peccato suo, dicens: Quid feci?* Ergo poenitentia non debuit institui in nova lege.

3. Praeterea. Poenitentia consequenter se habet ad baptismum, cum sit secunda tabula, ut supra dictum est *(art. praec.)*: sed poenitentia videtur a Domino instituta ante baptismum, nam in principio praedicationis suae dixisse Dominus legitur Matth. 4.: *Poenitentiam agite: appropinquavit enim regnum coelorum;* ergo hoc sacramentum non fuit convenienter institutum in nova lege.

4. Praeterea. Sacramenta novae legis institutionem habent a Christo, ex cujus virtute operantur, ut supra dictum est *(q. 62. art. 5. et q. 64. art. 1.)*: sed Christus non videtur instituisse hoc sacramentum, cum ipse non sit usus eo, sicut aliis sacramentis, quae ipse instituit; ergo hoc sacramentum non fuit convenienter institutum in nova lege.

Sed contra est, quod dicit Dominus Luc. ult.: *Oportebat Christum pati, et resurgere a mortuis die tertia, et praedicari in nomine ejus poenitentiam, et remissionem peccatorum in omnes gentes.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. 1. huj. q. ad 1. et 2.)*, in hoc sacramento actus poenitentis se habet sicut materia: id autem, quod est ex parte sacerdotis, qui operatur ut minister Christi, se habet ut formale, et completivum sacramenti: materia vero etiam in aliis sacramentis praeexistit a natura, ut aqua; vel ab arte, ut panis: sed quod talis materia ad sacramentum assumatur, institutione indiget hoc determinante: sed forma sacramenti, et virtus ipsius totaliter est ex institutione Christi, ex cujus passione procedit virtus sacramentorum. Sic ergo hujus sacramenti materia praeexistit a natura; ex naturali enim ratione homo movetur ad poenitendum de malis, quae fecit: sed quod hoc, vel illo modo homo poenitentiam agat, est ex institutione divina; unde et Dominus in principio praedicationis suae indixit hominibus, ut non solum poeniterent, sed etiam poenitentiam agerent, significans determinatos modos actuum, qui requiruntur ad hoc sacramentum. Sed id quod pertinet ad officium ministrorum, determinavit Matth. 16. ubi dixit Petro: *Tibi dabo claves regni coelorum,* etc. Efficaciam autem hujus sacramenti, et originem virtutis ejus manifestavit post resurrectionem, Luc. ult., ubi dixit, quod *oportet praedicari in nomine ejus poenitentiam, et remissionem peccatorum in omnes gentes,* praemisso de passione, et resurrectione. Ex virtute enim nominis Jesu Christi patientis, et resurgentis hoc sacramentum efficaciam habet in remissionem peccatorum. Et sic patet, convenienter hoc sacramentum in nova lege institutum fuisse.

Ad primum ergo dicendum, quod de jure naturali est, quod aliquis poeniteat de malis quae fecit, quantum ad hoc quod doleat ea fecisse, et doloris remedium quaerat per aliquem modum, et quod etiam aliqua signa doloris ostendat; sicut et Ninivitae fecerunt, ut Jonae 3. legitur: in quibus tamen aliquid fuit adjunctum fidei, quam conceperant ex praedicatione Jonae, ut scilicet hoc agerent sub spe veniae consequendae a Deo, secundum illud quod ibi legitur: *Quis scit, si convertatur, et ignoscat Deus, et revertatur a furore irae suae, et non peribimus?* Sed sicut alia, quae sunt de jure naturali, determinationem acceperunt ex institutione legis divinae, ut in 2. dictum est *(1-2. q. 91. art. 4. et q. 95. art. 2. et q. 99.)*; ita etiam et poenitentia.

Ad secundum dicendum, quod ea quae sunt juris naturalis, diversimode determinationem accipiunt in veteri, et in nova lege, secundum quod con-

gruit imperfectioni veteris legis, et perfectioni novae legis. Unde et poenitentia in veteri lege aliquam determinationem habuit, quantum quidem ad dolorem, ut esset magis in corde, quam in exterioribus signis, secundum illud Joël. 2.: *Scindite corda vestra, et non vestimenta vestra:* quantum autem ad remedium doloris quaerendum, ut aliquo modo ministris Dei peccata sua confiterentur, ad minus in generali; unde Dominus Levit. 5. dicit: *Anima, si peccaverit per ignorantiam, offeret arietem immaculatum de gregibus sacerdoti, juxta mensuram, aestimationemque peccati, qui orabit pro eo, quia nesciens fecerit, et dimittetur ei;* in hoc enim ipso quod oblationem faciebat aliquis pro peccato suo, quodammodo suum peccatum sacerdoti confitebatur. Et secundum hoc dicitur Prov. 28.: *Qui abscondit scelera sua, non dirigetur: qui autem confessus fuerit, et reliquerit ea, misericordiam consequetur.* Nondum autem erat instituta potestas clavium, quae a passione Christi derivatur; et per consequens nondum erat institutum, quod aliquis doleret de peccato cum proposito subjiciendi se per confessionem, et satisfactionem clavibus Ecclesiae sub spe consequendae veniae virtute passionis Christi.

Ad tertium dicendum, quod si quis recte consideret ea, quae Dominus dixit de necessitate baptismi Joan. 3., tempore praecesserunt ea quae dixit Matth. 4. de necessitate poenitentiae, nam id quod dixit Nicodemo de baptismo, fuit ante incarcerationem Joannis, de quo postea subditur, quod baptizabat: illud vero quod de poenitentia dixit Matth. 4. fuit post incarcerationem Joannis. Si tamen prius ad poenitentiam induxisset, quam ad baptismum, hoc ideo esset, quia etiam ante baptismum requiritur quaedam poenitentia; sicut et Petrus dicit Act. 2.: *Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum.*

Ad quartum dicendum, quod Christus non est usus baptismo, quem ipse instituit, sed est baptizatus baptismo Joannis, ut supra dictum est *(q. 39. art. 1. et 2.)*: sed nec etiam active usus est suo ministerio; quia ipse non baptizabat communiter, sed discipuli ejus, ut dicitur Joan. 4., quamvis credendum sit, quod discipulos suos baptizaverit, ut August. dicit ad Seleucianum *(epist. 108. ante med. et lib. 3. de Anima et ejus orig. cap. 9.)*. Usus autem hujus sacramenti ab eo instituti nullo modo sibi competebat, nec quantum ad hoc quod ipse poeniteret, in quo peccatum non fuit, neque quantum ad hoc quod hoc sacramentum aliis praeberet, quia ad ostendendam misericordiam, et virtutem suam, effectum hujus sacramenti sine sacramento praebebat, ut supra dictum est *(art. 5. huj. q. ad 3.)*. Sacramentum autem Eucharistiae et ipse sumpsit, et aliis dedit, tum ad commendandam excellentiam hujus sacramenti, tum quia hoc sacramentum est memoriale suae passionis, in qua Christus est sacerdos, et hostia.

ARTICULUS VIII. 517

UTRUM POENITENTIA DEBEAT DURARE USQUE AD FINEM VITAE.

(Infr. art. 9. ad 1. et 4. Dist. 17. q. 2. art. 4. q. 1. et 2.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod poenitentia non debeat durare usque ad finem vitae: poenitentia enim ordinatur ad deletionem peccati: sed poenitens statim consequitur remissionem peccatorum, secundum illud Ezech. 18.: *Si impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis, quae operatus est, vita vivet, et non morietur;* ergo non oportet ulterius poenitentiam protendi.

2. Praeterea. Poenitentiam agere pertinet ad statum incipientium: sed homo de hoc statu debet procedere ad statum proficientium, et ulterius ad statum perfectorum; ergo non debet homo poenitentiam agere usque ad finem vitae.

3. Praeterea. Sicut in aliis sacramentis homo debet servare statuta Ecclesiae, ita et in hoc sacramento: sed secundum canones determinata sunt tempora poenitendi, ut scilicet ille, qui hoc, vel illud peccatum commiserit, tot annis poeniteat; ergo videtur, quod non sit poenitentia extendenda usque ad finem vitae.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de Poenit. *(seu De vera, et falsa poenit. cap. 3.)*: « Quid restat nobis, nisi semper dolere in vita? Ubi enim dolor finitur, deficit poenitentia; si vero poenitentia finitur, quid relinquitur de venia? »

Respondeo dicendum, quod *duplex* est poenitentia, scilicet *interior*, et *exterior:* interior quidem poenitentia est, qua quis dolet de peccato commisso; et talis poenitentia debet durare usque ad finem vitae; semper enim debet homini displicere, quod peccavit; si enim ei placeret peccasse, jam ex hoc ipso peccatum incurreret, et fructum veniae perderet: displicentia autem dolorem causat in eo qui est susceptivus doloris, qualis est homo in hac vita: post hanc vitam autem sancti non sunt susceptivi doloris, unde displicebunt eis peccata praeterita sine omni tristitia, secundum illud Isa. 65.: *Oblivioni traditae sunt angustiae priores.* Poenitentia vero exterior est, qua quis exteriora signa doloris ostendit, et verbo tenus peccata sua confitetur sacerdoti absolventi, et juxta ejus arbitrium satisfacit: et talis poenitentia non oportet quod duret usque ad finem vitae, sed usque ad determinatum tempus, secundum mensuram peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod vera poenitentia non solum removet peccata praeterita, sed etiam praeservat hominem a peccatis futuris; quamvis igitur homo in primo instanti verae poenitentiae remissionem consequatur praeteritorum peccatorum, oportet tamen in homine perseverare poenitentiam, ne iterum incidat in peccatum.

Ad secundum dicendum, quod agere poenitentiam interiorem simul, et exteriorem, pertinet ad statum incipientium, qui scilicet de novo redeunt a peccato: sed poenitentia interior habet locum etiam in proficientibus, et perfectis, secundum illud Ps. 83.: *Ascensiones in corde suo disposuit, in valle lacrymarum.* Unde et ipse Paulus dicebat 1. Corinth. 15.: *Non sum dignus vocari apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei.*

Ad tertium dicendum, quod illa tempora praefiguntur poenitentibus, quantum ad actionem exterioris poenitentiae.

ARTICULUS IX. 518

UTRUM POENITENTIA POSSIT ESSE CONTINUA.

(4. Dist. 14. q. 1. art. 4. q. 1.).

Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod poenitentia non possit esse continua: dicitur enim Hierem. 13.: *Quiescat vox tua a ploratu, et oculi tui a lacrymis:* sed hoc esse non posset, si poenitentia continuaretur, quae consistit in ploratu, et lacrymis; ergo poenitentia non potest continuari.

2. Praeterea. De quolibet bono opere debet homo gaudere, secundum illud Psal. 90.: *Servite Domino in laetitia:* sed agere poenitentiam est bonum opus; ergo de hoc ipso debet homo gaudere: sed non potest homo simul gaudere, et tristari, ut patet per Philos. in 9. Ethic. *(cap. 4. sub fin.);* ergo non potest esse, quod poenitens continue tristetur de peccatis praeteritis, quod pertinet ad rationem poenitentiae; ergo poenitentia non potest esse continua.

3. Praeterea. 2. ad Corinth. 2. Apostol. dicit: *Consolamini,* scilicet poenitentem, *ne forte abundantiori tristitia absorbeatur, qui ejusmodi est:* sed consolatio depellit tristitiam, quae pertinet ad rationem poenitentiae; ergo poenitentia non debet esse continua.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de Poenitentia *(seu De vera, et falsa poenit. cap. 13.):* « Dolor in poenitentia continue custodiatur ».

Respondeo dicendum, quod poenitere dicitur *dupliciter,* secundum *actum,* et secundum *habitum.* Actu quidem impossibile est quod homo continue poeniteat, quia necesse est quod actus poenitentis sive interior, sive exterior interpoletur ad minus somno, et aliis, quae ad necessitatem corporis pertinent. *Alio modo* dicitur poenitere secundum habitum: et sic oportet quod homo continue poeniteat, et quantum ad hoc quod homo nunquam aliquid contrarium poenitentiae faciat, per quod habitualis dispositio poenitentis tollatur, et quantum ad hoc quod debet homo in proposito gerere, quod semper sibi praeterita peccata displiceant.

Ad primum ergo dicendum, quod ploratus, et lacrymae ad actum exterioris poenitentiae pertinent, qui non solum non debet esse continuus, sed nec etiam oportet quod duret usque ad finem vitae, ut dictum est *(art. praec.);* unde et signanter ibi subditur: *Quia est merces operi tuo.* Est autem merces operis poenitentis plena remissio peccati, et quantum ad culpam, et quantum ad poenam; post cujus consecutionem non est necesse, quod homo ulterius exteriorem poenitentiam agat: per hoc tamen non excluditur continuitas poenitentiae, qualis dicta est *(in corp. et art. praec.).*

Ad secundum dicendum, quod de dolore, et gaudio *dupliciter* loqui possumus. *Uno modo,* secundum quod sunt passiones appetitus sensitivi: et sic nullo modo possunt esse simul, eo quod sunt omnino contrariae, vel ex parte objecti (puta cum sunt de eodem), vel saltem ex parte motus cordis; nam gaudium est cum dilatione cordis, tristitia vero cum constrictione: et hoc modo loquitur Philosophus in 9. Ethic. *Alio modo* possumus loqui de gaudio, et tristitia, secundum quod consistunt in simplici actu voluntatis, cui aliquid placet, vel displicet: et secundum hoc non possunt habere contrarietatem nisi ex parte objecti, puta cum sunt de eodem, et secundum idem: et sic non possunt simul esse gaudium, et tristitia; quia non potest simul idem secundum idem placere, et displicere. Si vero gaudium, et tristitia sic accepta non fiat de eodem secundum idem, sed vel de diversis, vel de eodem secundum diversa, sic non est contrarietas gaudii, et tristitiae; unde nihil prohibet, hominem simul gaudere, et tristari; puta si videamus justum affligi, simul placet nobis ejus justitia, et displicet ejus afflictio. Et hoc modo simul potest alicui displicere, quod peccavit, et placere, quod hoc ei displicet cum spe veniae, ita quod ipsa tristitia sit materia gaudii. Unde et August. dicit in lib. de Poenitentia *(loc. sup. cit.):* « Semper doleat poenitens, et de dolore gaudeat ». Si tamen tristitia nullo modo compateretur sibi gaudium, per hoc non tolleretur habitualis continuitas poenitentiae, sed actualis.

Ad tertium dicendum, quod, secundum Philosophum in 2. Ethic. *(cap. 3. 6. 7. et 9.)*, ad virtutem pertinet tenere medium in passionibus. Tristitia autem, quae in appetitu sensitivo poenitentis consequitur ex displicentia voluntatis, passio quaedam est, unde moderanda est secundum virtutem, et ejus superfluitas est vitiosa, quia inducit in desperationem; quod significat Apostolus ibidem dicens: *Ne majori tristitia absorbeatur, qui ejusmodi est:* et sic consolatio, de qua ibi Apostolus loquitur, est moderativa tristitiae, non autem totaliter ablativa.

ARTICULUS X. 519

UTRUM SACRAMENTUM POENITENTIAE DEBEAT ITERARI.

(4. Dist. 14. q. 1. art. 4. q. 3. et art. 5. q. 2. et Hebr. 6.).

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod sacramentum poenitentiae non debeat iterari: dicit enim Apostolus Hebr. 6.: *Impossibile est, eos, qui semel sunt illuminati, et gustaverunt coeleste donum, et participes sunt facti Spiritus Sancti, et prolapsi sunt, renovari rursus ad poenitentiam:* sed quicumque poenituerunt, sunt illuminati, et acceperunt donum Spiritus Sancti; ergo quicumque peccat post poenitentiam, non potest iterato poenitere.

2. Praeterea. Ambros. dicit in lib. 2. de Poenitentia *(cap. 10. a med.):* « Reperiuntur, qui saepius agendam poenitentiam putant, qui luxuriantur in Christo; nam si vere poenitentiam agerent, iterandam postea non putarent: quia sicut unum est baptisma, ita et unica est poenitentia »; sed baptismus non iteratur; ergo nec poenitentia.

3. Praeterea. Miracula, quibus Dominus infirmitates corporales sanavit, significant sanationes spiritualium infirmitatum, quibus scilicet homines liberantur a peccatis: sed non legitur, quod Dominus aliquem coecum bis illuminaverit, vel quod aliquem leprosum bis mundaverit, aut aliquem mortuum bis suscitaverit; ergo videtur, quod nec alicui peccatori bis per poenitentiam veniam largiatur.

4. Praeterea. Greg. dicit in hom. Quadragesimae *(quae est 34. in Evang. inter med. et fin.):* « Poenitentia est anteacta peccata deflere et flenda iterum non committere », et Isidor. dicit in lib. 2. de Summo Bono *(cap. 16.):* « Irrisor est, et non poenitens, qui adhuc agit quod poenitet »; si ergo aliquis vere poeniteat, non iterum peccabit; ergo non potest esse, quod poenitentia iteretur.

5. Praeterea. Sicut baptismus habet efficaciam ex passione Christi, ita et poenitentia: sed baptismus non iteratur, propter unitatem passionis, et mortis Christi; ergo pari ratione nec poenitentia iteratur.

6. Praeterea. Ambros. dicit *(sup. illud Psal. 118.: Deprecatus sum faciem, etc.)*, quod « facilitas veniae incentivum praebet delinquendi »: si ergo Deus veniam frequenter praebet per poenitentiam, videtur quod ipse hominibus praebeat incentivum delinquendi, et sic videretur delectare in peccatis; quod ejus bonitati non congruit; non ergo potest poenitentia iterari.

Sed contra est, quod homo inducitur ad misericordiam exemplo divinae misericordiae, secundum illud Luc. 6.: *Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est:* sed Dominus hanc misericordiam discipulis suis imponit, ut saepius remittant fratribus contra se peccantibus; unde, sicut dicitur Matth. 18. Petro querenti: *Quoties peccabit in me frater meus, et dimittam ei? usque septies?*

respondit Jesus: *Non dico tibi usque septies, sed usque septuagies septies;* ergo etiam Deus saepius per poenitentiam veniam peccantibus praebet, praesertim cum doceat nos petere *(Matth. 6.): Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.*

RESPONDEO dicendum, quod circa poenitentiam quidam erraverunt, dicentes non posse hominem per poenitentiam secundo consequi veniam peccatorum. Quorum quidem, scilicet Novatiani, hoc intantum extenderunt, ut dicerent, post primam poenitentiam, quae agitur in baptismo, peccantem non posse per poenitentiam iterato restitui. Alii vero fuerunt haeretici, ut August. dicit in lib. de Poenit. *(seu De vera, et falsa poenit. cap. 5. in princ.),* qui post baptismum dicebant quidem esse utilem poenitentiam, non tamen pluries, sed semel tantum. Videntur autem hujusmodi errores ex *duobus* processisse. *Primo* quidem ex eo quod errabant circa rationem verae poenitentiae; cum enim ad veram poenitentiam charitas requiratur, sine qua non delentur peccata, credebant quod charitas semel habita non possit amitti; et per consequens poenitentia, si sit vera, nunquam per peccatum tollatur, ut sic sit necesse eam iterari. Sed hoc improbatum est in 2. *(2-2. q. 24. art. 11.),* ubi ostensum est, quod charitas semel habita propter libertatem arbitrii potest amitti; et per consequens post veram poenitentiam potest aliquis peccare mortaliter. *Secundo* ex eo quod errabant circa aestimationem gravitatis peccati; putabant enim adeo grave esse peccatum, quod aliquis committit post veniam impetratam, quod non sit possibile ipsum remitti. In quo quidem errabant et ex parte peccati, quod etiam post remissionem consecutam potest esse et gravius, et levius, quam fuerit primum peccatum remissum; et multo magis contra infinitatem divinae misericordiae, quae superat omnem numerum, et magnitudinem peccatorum, secundum illud Psal. 50.: *Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam; et secundum multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam.* Unde reprobatur verbum Cain dicentis Genes. 4.: *Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear.* Et ideo misericordia Dei peccantibus per poenitentiam veniam praebet absque ullo termino; unde dicitur 2. Paralip. ult. *(in orat. Manass.): Immensa, et investigabilis misericordia promissionis tuae super malitiam hominum.* Unde manifestum est, quod poenitentia pluries est reiterabilis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quia apud Judaeos erant secundum legem quaedam lavacra instituta, in quibus pluries se ab immunditiis purgabant, credebant aliqui Judaeorum, quod etiam per lavacrum baptismi aliquis pluries purificari posset; ad quod excludendum Apostolus scribit Hebraeis, quod *impossibile est, eos, qui semel sunt illuminati,* scilicet per baptismum, *rursum renovari ad poenitentiam,* scilicet per baptismum, qui est *lavacrum regenerationis, et renovationis Spiritus Sancti,* ut dicitur ad Tit. 3.; et rationem assignat ex hoc, quod per baptismum homo Christo commoritur; unde subditur: *Rursus crucifigentes sibimetipsis Filium Dei (Hebr. 6.).*

AD SECUNDUM dicendum, quod Ambros. loquitur de poenitentia solemni, quae in Ecclesia non iteratur, ut infra dicetur *(Supp. q. 28. art. 2.).*

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut Aug. dicit in lib. de Poenit. *(loc. sup. cit.),* « multos coecos, et in diverso tempore Dominus illuminavit, et multos debiles confirmavit, ostendens in diversis illis eadem saepe peccata dimitti, ut quem prius sanavit leprosum, alio tempore illuminaverit coecum, ideo enim tot salvavit febricitantes, tot languidos, tot claudos, coecos, et aridos, ne disperet de se peccator: ideo non scribitur, aliquem nisi semel sanasse,

ut quilibet timeat jungi peccato: medicum se vocat, et non sanis, sed male habentibus opportunum: sed qualis hic medicus, qui malum iteratum nesciret curare? Medicorum enim est centies infirmum centies curare: qui caeteris minor esset, si aliis possibilia ignoraret ».

Ad quartum dicendum, quod poenitere est anteacta peccata deflere, et flenda non committere, scilicet simul dum flet vel actu, vel proposito; ille enim est irrisor, et non poenitens, qui simul dum poenitet, agit quod poenitet, vel proponit iterum se facturum, quod gessit, vel etiam actualiter peccat eodem, vel alio genere peccati: quod autem aliquis postea peccat vel actu, vel proposito, non excludit quin prima poenitentia vera fuerit; nunquam enim veritas prioris actus excluditur per actum contrarium subsequentem; sicut enim vere cucurrit, qui postea sedet, ita vere poenituit, qui postea peccat.

Ad quintum dicendum, quod baptismus habet virtutem ex passione Christi, sicut quaedam spiritualis generatio cum spirituali morte praecedentis vitae; *statutum* autem *est hominibus semel mori (Hebr. 9.)*, et semel nasci, et ideo semel tantum debet homo baptizari: sed poenitentia habet virtutem ex passione Christi, sicut spiritualis medicatio, quae frequenter iterari potest.

Ad sextum dicendum, quod, secundum August. in lib. de Poenitentia *(loc. sup. cit.)*, « constat Deo multum displicere peccata, qui semper praesto est ea destruere, ne solvatur quod creavit, nec corrumpatur quod amavit », scilicet per desperationem.

QUAESTIO LXXXV.

DE SACRAMENTO POENITENTIAE, SECUNDUM QUOD EST VIRTUS, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de poenitentia, secundum quod est virtus.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo. Utrum poenitentia sit virtus.
Secundo. Utrum sit virtus specialis.
Tertio. Sub qua specie virtutis contineatur.
Quarto. De subjecto ejus.
Quinto. De causa ipsius.
Sexto. De ordine ejus ad alias virtutes.

ARTICULUS I. 520

UTRUM POENITENTIA SIT VIRTUS.

(4. Dist. 24. q. 1. art. 1. q. 2. et Dist. 3. q. 1. corp. et ad 2. et q. 2. et 4.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod poenitentia non sit virtus: poenitentia enim est quoddam sacramentum aliis sacramentis connumeratum, ut ex supradictis patet *(q. praec. art. 1. et q. 65. art. 1.)*: sed nullum aliud sacramentorum est virtus; ergo neque poenitentia est virtus.

2. Praeterea. Secundum Philosophum 4. Ethic. *(cap. ult.)*, « verecundia non est virtus », tum quia est passio habens corporalem immutationem, tum etiam quia non est dispositio perfecti, cum sit de turpi actu, quod non habet locum in homine virtuoso: sed similiter poenitentia est quaedam passio habens corporalem immutationem, scilicet ploratum, sicut Greg. dicit *(hom. 34. in Evang. inter med. et fin.)*, quod « poenitere est peccata praeterita plangere »: est etiam de turpibus factis, scilicet de peccatis, quae non habent locum in homine virtuoso; ergo poenitentia non est virtus.

3. Praeterea. Secundum Philos. 4. Ethic. *(cap. 3. cir. princ.)*, « nullus est stultus eorum, qui sunt secundum virtutem »: sed stultum videtur dolere de commisso praeterito, quod non potest non esse, quod tamen pertinet ad poenitentiam; ergo poenitentia non est virtus.

Sed contra est, quod praecepta legis dantur de actibus virtutum, quia « legislator intendit cives facere virtuosos », ut dicitur 2. Ethic. *(cap. 1. ante med.)*: sed praeceptum divinae legis est de poenitentia, secundum illud Matth. 4.: *Poenitentiam agite*, etc.; ergo poenitentia est virtus.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet *(in arg. 2. et q. praec. art. 10. ad 4.)*, poenitere est de aliquo prius a se facto dolere; dictum est autem supra *(q. praec. art. 9.)*, quod dolor, vel tristitia *dupliciter* dicitur: *uno modo*, secundum quod est passio quaedam appetitus sensitivi; et quantum ad hoc poenitentia non est virtus, sed passio: *alio modo*, secundum quod consistit in voluntate; et hoc modo est cum quadam electione: quae quidem si sit recta, necesse est quod sit actus virtutis: dicitur enim in 2. Eth. *(cap. 6.)*, quod virtus est habitus electivus secundum rationem rectam: pertinet autem ad rationem rectam, ut aliquis doleat, de quo dolendum est, et eo modo, et fine, quo dolendum est: quod quidem observatur in poenitentia, de qua nunc loquimur, nam poenitens assumit moderatum dolorem de peccatis praeteritis cum intentione removendi ea; unde manifestum est, quod poenitentia, de qua nunc loquimur, vel est virtus, vel actus virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est *(q. praec. art. 1. ad 1. et art. 2. et 3.)*, in sacramento poenitentiae materialiter se habent actus humani; quod non contingit in baptismo, vel confirmatione: et ideo cum virtus sit principium alicujus actus, potius poenitentia est virtus, vel cum virtute, quam baptismus, seu confirmatio.

Ad secundum dicendum, quod poenitentia, secundum quod est passio, non est virtus, ut dictum est *(in corp. art.)*: sic autem habet corporalem transmutationem adjunctam: est tamen virtus, secundum quod habet ex parte voluntatis electionem rectam: quod tamen magis potest dici de poenitentia, quam de verecundia; nam verecundia respicit turpe factum ut praesens, pro quo timet confundi; poenitentia vero ut praeteritum: est autem contra perfectionem virtutis, quod aliquis in praesenti habeat turpe factum, de quo oporteat eum verecundari: non est autem contra perfectionem virtutis, quod aliquis prius commiserit turpia facta, de quibus oporteat eum poenitere, cum ex vitioso fiat aliquis virtuosus.

Ad tertium dicendum, quod dolere de eo quod prius factum est, cum intentione conandi ad hoc quod factum non fuerit, esset stultum. Hoc autem non intendit poenitens: sed dolor ejus est displicentia, seu reprobatio facti praeteriti cum intentione removendi sequelam ipsius, scilicet offensam Dei, et reatum poenae: et hoc non est stultum.

ARTICULUS II. 521

UTRUM POENITENTIA SIT SPECIALIS VIRTUS.

(4. Dist. 14. q. 1. art. 1. q. 2. 3. et 4.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod poenitentia non sit specialis virtus: ejusdem enim rationis videtur esse gaudere de bonis prius actis, et dolere de malis perpetratis: sed gaudium de bono prius facto non est specialis virtus, sed est quidam affectus laudabilis ex charitate proveniens, ut patet per Aug. 14. de Civitate Dei *(implic. cap. 7. 8. et 9.)*; unde et Apostolus 1. ad Corinth. 13. dicit, quod *charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati;* ergo pari ratione nec poenitentia, quae est dolor de peccatis praeteritis, est specialis virtus, sed est quidam affectus ex charitate proveniens.

2. Praeterea. Quaelibet virtus specialis habet materiam specialem, quia habitus distinguuntur per actus, et actus per objecta: sed poenitentia non habet materiam specialem; sunt enim ejus materia peccata praeterita circa quamcumque materiam; ergo poenitentia non est specialis virtus.

3. Praeterea. Nihil expellitur, nisi a suo contrario: sed poenitentia expellit omnia peccata; ergo contrariatur omnibus peccatis; non ergo est specialis virtus.

Sed contra est, quod de ea datur speciale legis praeceptum, ut supra habitum est *(q. praec. art. 5. et 7.).*

Respondeo dicendum, quod, sicut in 2. habitum est *(1-2. q. 54. art. 1. ad 1. et art. 2.),* species habituum distinguuntur secundum species actuum, et ideo ubi occurrit specialis actus laudabilis, ibi necesse est ponere specialem habitum virtutis. Manifestum est autem, quod in poenitentia invenitur specialis ratio actus laudabilis, scilicet operari ad destructionem peccati praeteriti, inquantum est Dei offensa, quod non pertinet ad rationem alterius virtutis. Unde necesse est ponere, quod poenitentia est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod a charitate derivatur aliquis actus *dupliciter: uno modo* sicut ab ea elicitus; et talis actus virtuosus non requirit aliam virtutem praeter charitatem, sicut diligere bonum, gaudere de eo, et tristari de opposito: *alio modo* aliquis actus a charitate procedit, quasi a charitate imperatus; et sic quia ipsa imperat omnibus virtutibus, utpote ordinans eas ad finem suum, actus a charitate procedens potest etiam ad aliam specialem virtutem pertinere. Si ergo in actu poenitentis consideretur sola displicentia peccati praeteriti, hoc immediate ad charitatem pertinet, sicut et gaudere de bonis praeteritis: sed intentio operandi ad deletionem peccati praeteriti requirit specialem virtutem sub charitate.

Ad secundum dicendum, quod poenitentia habet quidem realiter generalem materiam, inquantum respicit omnia peccata; sed tamen sub ratione speciali, inquantum scilicet sunt emendabilia per actum hominis cooperantis Deo ad suam justificationem.

Ad tertium dicendum, quod quaelibet virtus specialis formaliter expellit habitum vitii oppositi; sicut albedo expellit nigredinem ab eodem subjecto: sed poenitentia expellit omne peccatum effective, inquantum operatur ad destructionem peccati, prout est remissibile ex divina gratia, homine cooperante; unde non sequitur, quod sit virtus generalis.

ARTICULUS III. 522

UTRUM VIRTUS POENITENTIAE SIT SPECIES JUSTITIAE.

(Infr. art. 6. corp. et 4. Dist. 14. q. 1. art. 1. q. 4. ad 4. et q. 5. et Dist. 15. q. 1. art. 1. q. 3. ad 4.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod virtus poenitentiae non sit species justitiae: justitia enim non est virtus theologica, sed moralis, ut in 2. patet *(1-2. q. 62. art. 3.)*: poenitentia autem videtur esse virtus theologica, quia habet Deum pro objecto: satisfacit enim Deo, cui etiam reconciliat peccatorem; ergo videtur, quod poenitentia non sit species justitiae.

2. Praeterea. Justitia, cum sit virtus moralis, consistit in medio: sed poenitentia non consistit in medio, sed in quodam excessu, secundum illud Hierem. 6.: *Luctum unigeniti fac tibi planctum amarum;* ergo poenitentia non est species justitiae.

3. Praeterea. Duae sunt species justitiae, ut dicitur in 5. Ethic. *(cap. 4.)*, scilicet *distributiva,* et *commutativa:* sed sub neutra videtur poenitentia contineri; ergo videtur, quod poenitentia non sit species justitiae.

4. Praeterea. Super illud Luc. 6.: *Beati, qui nunc fletis,* dicit Gloss. *(ordin. Bedae)*: « Ecce prudentia, qua ostenditur quam haec terrena sint misera, et quam beata coelestia »: sed flere est actus poenitentiae; ergo poenitentia magis est species prudentiae, quam justitiae.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de Poenitentia *(seu De vera, et falsa poenit. cap. 8. a med. et cap. 19.)*: « Poenitentia est quaedam dolentis vindicta, semper puniens in se quod dolet commisisse »: sed vindictam facere pertinet ad justitiam, unde Tullius in sua Rhetorica *(lib. 2. de Invent. aliquant. ante fin.)* ponit vindicativam unam speciem justitiae; ergo videtur, quod poenitentia sit species justitiae.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec. ad 2.)*, poenitentia non habet quod sit virtus specialis ex hoc solo, quod dolet de malo perpetrato (ad hoc enim sufficeret charitas); sed ex eo quod poenitens dolet de peccato commisso, inquantum est offensa Dei, cum emendationis proposito; emendatio autem offensae contra aliquem commissae non fit per solam cessationem offensae; sed exigitur ulterius quaedam recompensatio, quae habet locum in offensis in alterum commissis, sicut et retributio; nisi quod recompensatio est ex parte ejus qui offendit, utpote cum satisfacit: retributio autem est ex parte ejus, in quem est offensa commissa; utrumque autem ad materiam justitiae pertinet, quia utrumque est commutatio quaedam; unde manifestum est, quod poenitentia secundum quod est virtus, est pars justitiae. Sciendum tamen est, quod, secundum Philosoph. in 5. Ethic. *(cap. 6.)*, *dupliciter* dicitur justum, scilicet *simpliciter,* et *secundum quid:* simpliciter quidem justum est inter aequales; eo quod justitia est aequalitas quaedam, quod ipse vocat justum politicum, vel civile, eo quod omnes cives aequales sunt, quantum ad hoc quod immediate sunt sub principe, sicut liberi existentes: justum autem secundum quid dicitur, quod est inter illos, quorum unus est sub potestate alterius, sicut servus sub domino, filius sub patre, uxor sub viro, et tale justum consideratur in poenitentia; unde poenitens recurrit ad Deum cum emendationis proposito, sicut servus ad dominum, secundum

illud Psal. 122.: *Sicut oculi servorum in manibus dominorum suorum, ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri:* et sicut filius ad patrem, secundum illud Luc. 15.: *Pater, peccavi in coelum, et coram te:* et sicut uxor ad virum, secundum illud Hierem. 3.: *Fornicata es cum amatoribus multis; tamen revertere ad me, dicit Dominus.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut in 5. Ethic. *(cap. 1. vers. fin.)*, dicitur, justitia est virtus ad alterum: ille autem, ad quem est justitia, non dicitur esse materia justitiae, sed magis res, quae distribuuntur, vel commutantur; unde et materia poenitentiae non est Deus, sed actus humani, quibus Deus offenditur, vel placatur: sed Deus se habet, sicut ille, ad quem est justitia; ex quo patet, quod poenitentia non est virtus theologica, quia non habet Deum pro objecto, vel materia.

Ad secundum dicendum, quod medium justitiae est aequalitas, quae constituitur inter illos, inter quos est justitia, ut dicitur in 5. Ethic. *(cap. 1. et 5.)*; in quibusdam autem non potest perfecta aequalitas constitui propter alterius excellentiam; sicut inter patrem, et filium, aut inter Deum, et hominem, ut Philos. dicit in 8. Ethic. *(cap. ult.)*; unde in talibus ille qui est deficiens, debet facere quidquid potest: nec tamen hoc erit sufficiens simpliciter, sed solum secundum acceptationem superioris: et hoc significatur per excessum, qui attribuitur poenitentiae.

Ad tertium dicendum, quod sicut est commutatio quaedam in beneficiis, cum scilicet aliquis pro beneficio recepto gratiam rependit, ita etiam est commutatio in offensis, cum aliquis pro offensa in alterum commissa vel invitus punitur (quod pertinet ad vindicativam justitiam), vel voluntarie recompensat emendam; quod pertinet ad poenitentiam, quae respicit personam peccatoris, sicut justitia vindicativa personam judicis; unde manifestum est, quod utraque sub justitia commutativa continetur.

Ad quartum dicendum, quod poenitentia licet sit directe species justitiae, comprehendit tamen quodammodo ea, quae pertinent ad omnes virtutes: inquantum enim est justitia quaedam hominis ad Deum, oportet quod participet ea, quae sunt virtutum theologicarum, quae habent Deum pro objecto. Unde poenitentia est cum fide passionis Christi, per quam justificamur a peccatis, et cum spe veniae, et cum odio vitiorum, quod pertinet ad charitatem: inquantum vero est virtus moralis, participat aliquid prudentiae, quae est directiva omnium moralium virtutum. Sed ex ipsa ratione justitiae non solum habet id, quod justitiae est, sed etiam ea quae sunt temperantiae, et fortitudinis, inquantum scilicet ea quae delectationem causant ad temperantiam pertinent, vel terrorem incutiunt, quem fortitudo moderatur, in communionem justitiae veniunt: et secundum hoc ad justitiam pertinet et abstinere a delectabilibus, quod pertinet ad temperantiam, et sustinere dura, quod pertinet ad fortitudinem.

ARTICULUS IV. 523

UTRUM VOLUNTAS SIT PROPRIE SUBJECTUM POENITENTIAE.

(4. Dist. 14. q. 2. art. 3. per tot. et q. 4. corp.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod subjectum poenitentiae non sit proprie voluntas: poenitentia enim est tristitiae species: sed tristitia est in concupiscibili, sicut et gaudium; ergo poenitentia est in concupiscibili.

2. PRAETEREA. Poenitentia est vindicta quaedam, sicut August. dicit in lib. de Poenitentia *(loc. cit. art. praec.)*: sed vindicta videtur ad irascibilem pertinere, quia ira est appetitus vindictae; ergo videtur, quod poenitentia sit in irascibili.

3. PRAETEREA. Praeteritum est proprium objectum memoriae, secundum Philos. in lib. de Memoria *(cap. 1. a princ.)*: sed poenitentia est de praeterito, ut dictum est *(art. 1. huj. q. ad 2. et ad 3.)*; ergo poenitentia est in memoria, sicut in subjecto.

4. PRAETEREA. Nihil agit, ubi non est: sed poenitentia excludit peccatum ab omnibus viribus animae; ergo poenitentia est in qualibet vi animae, et non in voluntate tantum.

SED CONTRA. Poenitentia est sacrificium quoddam, secundum illud Ps. 50.: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus:* sed offerre sacrificium est actus voluntatis, secundum illud Ps. 53: *Voluntarie sacrificabo tibi;* ergo poenitentia est in voluntate.

RESPONDEO dicendum, quod de poenitentia *dupliciter* loqui possumus: *uno modo,* secundum quod est passio quaedam; et sic, cum sit specie tristitiae, est in concupiscibili, sicut in subjecto: *alio modo,* secundum quod est virtus, et sic, sicut dictum est *(art. praec.)*, est species justitiae. Justitia autem, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 56. art. 6.)*, habet pro subjecto appetitum rationis, qui est voluntas. Unde manifestum est, quod poenitentia, secundum quod est virtus, est in voluntate, sicut in subjecto, et proprius ejus actus est propositum emendandi illud, quod contra Deum commissum est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de poenitentia, secundum quod est passio.

AD SECUNDUM dicendum, quod vindictam appetere ex passione de alio, pertinet ad irascibilem: sed appetere, vel facere vindictam ex ratione de se, vel de alio pertinet ad voluntatem.

AD TERTIUM dicendum, quod memoria est vis apprehensiva praeteriti: poenitentia autem non pertinet ad vim apprehensivam, sed ad appetitivam, quae praesupponit actum apprehensivae. Unde poenitentia non est in memoria, sed praesupponit eam.

AD QUARTUM dicendum, quod voluntas, sicut in 1. habitum est *(q. 82. art. 4. et 1-2. q. 9. art. 1.)*, movet omnes alias potentias animae. Et ideo non est inconveniens, si poenitentia in voluntate existens aliquid in singulis potentiis animae operetur.

ARTICULUS V. 524

UTRUM PRINCIPIUM POENITENTIAE SIT EX TIMORE.

(4. Dist. 14. q. 1. art. 2. q. 1. per tot. et q. 2. corp.).

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod principium poenitentiae non sit ex timore: poenitentia enim incipit in displicentia peccatorum: sed hoc pertinet ad charitatem, ut supra dictum est *(art. 3. huj. q.)*; ergo poenitentia magis oritur ex amore, quam ex timore.

2. PRAETEREA. Ad poenitentiam homines provocantur per expectationem regni coelestis, secundum illud Matth. 3. et 4.: *Poenitentiam agite: appropin-*

quavit enim regnum coelorum: sed regnum coelorum est objectum spei; ergo poenitentia magis procedit ex spe, quam ex timore.

3. Praeterea. Timor est quidam actus interior hominis: poenitentia autem non videtur in nobis esse ex opere hominis, sed ex opere Dei, secundum illud Hierem. 31.: *Postquam convertisti me, egi poenitentiam;* ergo poenitentia non procedit ex timore.

Sed contra est, quod Isa. 26. dicitur: *Sicut quae concepit, cum appropinquaverit ad partum, dolens clamat in doloribus suis, sic facti sumus,* scilicet per poenitentiam, et postea subditur secundum aliam litteram *(LXX. Interpr.): A timore tuo, Domine, concepimus, et quasi parturivimus, et peperimus spiritum salutis,* idest poenitentiae salutaris, ut per praemissa patet; ergo poenitentia procedit ex timore.

Respondeo dicendum, quod de poenitentia loqui possumus *dupliciter: uno modo* quantum ad habitum; et sic immediate a Deo infunditur sine nobis principaliter operantibus, non tamen sine nobis dispositive cooperantibus per aliquos actus: *alio modo* possumus loqui de poenitentia quantum ad actus, quibus Deo operanti in poenitentia cooperamur: quorum actuum *primum* principium est Dei operatio convertentis cor, secundum illud Thren. ult.: *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur: secundus* actus est motus fidei: *tertius* est motus timoris servilis, quo quis timore suppliciorum a peccatis retrahitur: *quartus* actus est motus spei, quo quis sub spe veniae consequendae assumit propositum emendandi: *quintus* actus est motus charitatis, quo aliqui peccatum displicet secundum seipsum, et non jam propter supplicia: *sextus* actus est motus timoris filialis, quo propter reverentiam Dei aliquis emendam Deo voluntarius offert. Sic igitur patet, quod actus poenitentiae a timore servili procedit, sicut a primo motu effectus ad hoc ordinato; a timore autem filiali, sicut ab immediato, et proximo principio.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum prius incipit homini displicere, maxime peccatori, propter supplicia, quae respicit timor servilis, quam propter Dei offensam, vel peccati turpitudinem, quod pertinet ad charitatem.

Ad secundum dicendum, quod in regno coelorum appropinquante intelligitur adventus Regis, non solum praemiantis, sed etiam punientis. Unde et Matth. 3. Joannes Baptista dicebat: *Progenies viperarum, quis demonstravit vobis fugere a ventura ira?*

Ad tertium dicendum, quod ipse etiam motus timoris procedit ex actu Dei convertentis cor; unde dicitur Deuter. 5.: *Quis det eos talem habere mentem, ut timeant me?* Et ideo per hoc quod poenitentia a timore procedit, non excluditur quin procedat ex actu Dei convertentis cor.

ARTICULUS VI. 525

UTRUM POENITENTIA SIT PRIMA VIRTUTUM.

(4. Dist. 14. q. 1. q. 6. et art. 2. q. 2.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod poenitentia sit prima virtutum: quia super illud Matth. 3.: *Poenitentiam agite,* dicit Gloss. *(ordin.):* « Prima virtus est, per poenitentiam perimere veterem hominem, et vitia odisse ».

2. Praeterea. Recedere a termino prius esse videtur, quam accedere ad terminum: sed omnes aliae virtutes pertinere videntur ad accessum ad ter-

minum, quia per omnes ordinatur homo ad bonum agendum: poenitentia autem videtur ordinari ad recessum a malo; ergo poenitentia videtur esse prior omnibus aliis virtutibus.

3. Praeterea. Ante poenitentiam est peccatum in anima: sed simul cum peccato nulla virtus animae inest; ergo nulla virtus est ante poenitentiam, sed ipsa videtur esse prima, quae aliis aditum aperit, excludendo peccatum.

Sed contra est, quod poenitentia procedit ex fide, spe, et charitate, sicut jam dictum est *(art. praec. et art. 2. huj. q.)*; non ergo est poenitentia prima virtutum.

Respondeo dicendum, quod in virtutibus non attenditur ordo temporis quantum ad habitus; quia cum virtutes sint connexae, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 65. art. 1.)*, omnes simul incipiunt esse in anima: sed dicitur una eorum esse prior altera ordine naturae, qui consideratur ex ordine actuum, secundum scilicet quod actus unius virtutis praesupponit actum alterius virtutis. Secundum hoc igitur dicendum est, quod actus quidam laudabiles etiam tempore praecedere possunt actum, et habitum poenitentiae; sicut actus fidei, et spei informium, et actus timoris servilis; actus autem, et habitus charitatis simul sunt tempore cum actu, et habitu poenitentiae, et cum habitibus aliarum virtutum: nam, sicut in 2. habitum est *(1-2. q. 113. art. 3. et 4.)*, in justificatione impii simul est motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei per charitatem formatus, et motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus poenitentiae: horum tamen duorum actuum primus naturaliter praecedit secundum, nam actus virtutis poenitentiae est contra peccatum ex amore Dei, unde primus actus est ratio, et causa secundi. Sic igitur poenitentia non est simpliciter prima virtutum nec ordine temporis, nec ordine naturae; quia secundum ordinem naturae simpliciter praecedunt ipsam virtutes theologicae: sed quantum ad aliquid est prima inter caeteras virtutes ordine temporis, quantum ad ejus actum, qui primus occurrit in justificatione impii: sed ordine naturae videntur esse aliae virtutes priores, sicut quod est per se, est prius eo quod est per accidens; nam aliae virtutes per se videntur esse necessariae ad bonum hominis: poenitentia autem, supposito quodam, scilicet peccato praeesistenti, sicut etiam dictum est *(q. 65. art. 2. in corp. et ad 4.)* circa ordinem sacramenti poenitentiae ad alia sacramenta praedicta.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa loquitur quantum ad hoc, quod actus poenitentiae primus est tempore inter actus aliarum virtutum moralium.

Ad secundum dicendum, quod in motibus successivis recedere a termino est prius tempore, quam pervenire ad terminum, et prius natura, quantum est ex parte subjecti, sive secundum ordinem causae materialis; sed secundum ordinem causae agentis, et finalis prius est pervenire ad terminum: hoc enim est, quod primo agens intendit; et hic ordo praecipue attenditur in actibus animae, ut dicitur in 2. Physic.

Ad tertium dicendum, quod poenitentia aperit aditum virtutibus, expellendo peccatum per virtutem fidei, spei, et charitatis, quae sunt naturaliter priores; ita tamen aperit eis aditum, quod ipsae simul intrant cum ipsa, nam in justificatione impii simul cum motu liberi arbitrii in Deum, et in peccatum, est remissio culpae, et infusio gratiae, cum qua simul infunduntur omnes virtutes, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 65. art. 3.)*.

QUAESTIO LXXXVI.

DE EFFECTU POENITENTIAE QUOAD MORTALIUM PECCATORUM REMISSIONEM, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectu poenitentiae: et *primo* quantum ad remissionem peccatorum mortalium: *secundo* quantum ad remissionem peccatorum venialium: *tertio* quantum ad reditum peccatorum dimissorum: *quarto* quantum ad restitutionem virtutum.

Circa primum quaeruntur sex.

Primo. Utrum omnia peccata mortalia per poenitentiam auferantur.
Secundo. Utrum possint sine poenitentia tolli.
Tertio. Utrum unum possit remitti sine alio.
Quarto. Utrum poenitentia auferat culpam, remanente reatu.
Quinto. Utrum remaneant reliquiae peccatorum.
Sexto. Utrum auferre peccatum sit effectus poenitentiae, inquantum est virtus, an inquantum est sacramentum.

ARTICULUS I. 526

UTRUM PER POENITENTIAM OMNIA PECCATA REMOVEANTUR.

(Infr. q. 87. art. 1. et 4. Dist. 14. q. 2. art. 1. q. 1. et Dist. 16. q. 1. art. 2. q. 3. et lib. 3. Contr. g. cap. 156. et opusc. 2. cap. 146.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod per poenitentiam non omnia peccata removeantur: dicit enim Apost. Hebr. 12. quod *Esau non invenit poenitentiae locum, quanquam cum lacrymis inquisisset eam;* Gloss. *(interl.),* idest « non invenit locum veniae, et benedictionis per poenitentiam », et 2. Machab. 9. dicitur de Antiocho: *Orabat scelestus Deum, a quo non erat misericordiam consecuturus;* non ergo videtur, quod per poenitentiam omnia peccata tollantur.

2. Praeterea. Augustinus dicit in lib. 1. de Sermone Domini in monte *(cap. 22. a princ.),* quod « tanta labes est illius peccati », scilicet, « cum post agnitionem Dei per gratiam Christi oppugnat aliquis fraternitatem, et adversus ipsam gratiam invidiae facibus agitatur, ut deprecandi humilitatem subire non possit, etiamsi peccatum suum mala conscientia agnoscere, et annuntiare cogatur »; non ergo omne peccatum potest per poenitentiam tolli.

3. Praeterea. Dominus dicit Matth. 12.: *Qui dixerit contra Spiritum Sanctum verbum, non remittetur ei neque in hoc saeculo, neque in futuro;* non ergo omne peccatum remitti potest per poenitentiam.

Sed contra est, quod dicitur Ezech. 18.: *Omnium iniquitatum ejus, quas operatus est, non recordabor amplius.*

Respondeo dicendum, quod hoc quod aliquod peccatum per poenitentiam tolli non possit, potest contingere *dupliciter: uno modo,* quia aliquis de peccato poenitere non posset: *alio modo,* quia poenitentia non posset delere peccatum: *primo* quidem *modo* non possunt per poenitentiam deleri peccata daemonum, et etiam hominum damnatorum, quia affectus eorum sunt confirmati in malo, ita quod non potest eis displicere peccatum, inquantum est culpa, sed solum displicet eis poena, quam patiuntur, ratione cujus aliquam poenitentiam, sed infructuosam, habent, secundum illud Sap. 5.: *Poenitentiam agentes, et prae angustia spiritus gementes;* unde talis poenitentia non est cum spe veniae, sed cum desperatione. Tale autem non potest esse aliquod peccatum hominis viatoris, cujus liberum arbitrium flexibile est ad bonum, et ad malum; unde dicere quod aliquod peccatum sit in hac vita, de quo quis poenitere non possit, erroneum est: *primo* quidem, quia per hoc tolleretur libertas arbitrii: *secundo,* quia per hoc derogaretur virtuti gratiae, per quam moveri potest cor cujuscumque peccatoris ad poenitendum, secundum illud Proverb. 21.: *Cor regis in manu Dei, et quocumque voluerit, vertet illud.* Quod autem *secundo modo* non possit per veram poenitentiam aliquod peccatum remitti, est etiam erroneum: *primo* quidem, quia repugnat divinae misericordiae, de qua dicitur Joël. 2., quod *benignus, et misericors est, et patiens, et multae misericordiae, et praestabilis super malitia;* vinceretur enim quodammodo Deus ab homine, si homo peccatum vellet deleri, quod Deus delere non vellet: *secundo,* quia hoc derogaret virtuti passionis Christi, per quam poenitentia operatur, sicut et caetera sacramenta, cum scriptum sit 1. Joan. 2.: *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non solum nostris, sed etiam totius mundi;* unde simpliciter dicendum est, quod omne peccatum in hac vita per poenitentiam veram deleri potest.

Ad primum ergo dicendum, quod Esau non vere poenituit; quod patet ex hoc quod dixit *(Gen. 27.): Venient dies luctus patris mei, et occidam Jacob fratrem meum:* similiter etiam nec Antiochus vere poenituit; dolebat enim de culpa praeterita, non propter offensam Dei, sed propter infirmitatem corporalem, quam patiebatur.

Ad secundum dicendum, quod illud verbum Augustini sic intelligendum est: « Tanta est labes illius peccati, ut deprecandi humilitatem subire non possit », scilicet de facili, secundum quod dicitur ille non posse sanari, qui non potest de facili sanari: potest tamen hoc fieri per divinae gratiae virtutem, quae etiam interdum *in profundum maris convertit,* ut dicitur in Psal. 67.

Ad tertium dicendum, quod illud verbum, vel blasphemia contra Spiritum Sanctum est finalis impoenitentia, ut August. dicit in lib. de Verbis Domini *(serm. 11. cap. 12. et 13.),* quae penitus irremissibilis est, quia post finem hujus vitae non est remissio peccatorum: vel si intelligatur per blasphemiam Spiritus Sancti peccatum, quod fit ex certa malitia, vel etiam ipsa blasphemia Spiritus Sancti, dicitur non remitti, scilicet de facili: vel quia tale peccatum non habet in se causam excusationis: vel quia pro tali peccato punitur aliquis et in hoc saeculo, et in futuro, ut in 2. expositum est *(2-2. q. 14.).*

ARTICULUS II. 527

UTRUM SINE POENITENTIA PECCATUM REMITTI POSSIT.

(Infr. art. 3. corp. et q. 87. art. 1. corp. et 4. Dist. 14. q. 2. art. 5. et Dist. 16. q. 1. art. 2. q. 1.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod sine poenitentia peccatum remitti possit: non enim est minor virtus Dei circa adultos, quam circa pueros: sed pueris peccata dimittit sine poenitentia; ergo etiam adultis.

2. Praeterea. Deus virtutem suam sacramentis non alligavit: sed poenitentia est quoddam sacramentum; ergo virtute divina possunt peccata sine poenitentia dimitti.

3. Praeterea. Major est misericordia Dei, quam misericordia hominis: sed homo interdum remittit offensam suam homini etiam non poenitenti, unde et ipse Dominus mandat Matth. 4.: *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos;* ergo multo magis Deus dimittit offensam suam hominibus non poenitentibus.

Sed contra est, quod Dominus dicit Hierem. 18.: *Si poenitentiam egerit gens illa a malo quod fecit, agam et ego poenitentiam super malo, quod cogitavi ut facerem ei.* Et sic e contrario videtur quod si homo poenitentiam non agat, Deus ei non remittat offensam.

Respondeo dicendum, quod impossibile est, peccatum actuale mortale sine poenitentia remitti, loquendo de poenitentia quae est virtus. Cum enim peccatum sit Dei offensa, eo modo Deus peccatum remittit, quo remittit offensam in se commissam. Offensa autem directe opponitur gratiae: ex hoc enim dicitur aliquis alteri esse offensus, quod repellit eum a gratia sua. Sicut autem habitum est in 2. *(1-2. q. 110. art. 1.),* hoc interest inter gratiam Dei, et gratiam hominis, quod gratia hominis non causat, sed praesupponit bonitatem veram, vel apparentem in homine grato: sed gratia Dei causat bonitatem in homine grato, eo quod bona voluntas Dei, quae in nomine, *gratia,* intelligitur, est causa omnis boni creati: unde potest contingere, quod homo remittat offensam, qua offensus est alicui, absque aliqua immutatione voluntatis ejus: non autem contingere potest, quod Deus remittat offensam alicui absque immutatione voluntatis ejus. Offensa autem peccati mortalis procedit ex hoc, quod voluntas hominis est aversa a Deo per conversionem ad aliquod bonum commutabile; unde requiritur ad remissionem divinae offensae, quod voluntas hominis sic immutetur, ut convertatur ad Deum cum detestatione conversionis praedictae, et proposito emendae; quod pertinet ad rationem poenitentiae, secundum quod est virtus. Et ideo impossibile est, quod peccatum alicui remittatur sine poenitentia, secundum quod est virtus. Sacramentum autem poenitentiae, sicut supra dictum est *(q. 84. art. 3.),* perficitur per officium sacerdotis ligantis, et solventis, sine quo potest Deus peccatum remittere, sicut remisit Christus mulieri adulterae, ut legitur Joan. 8., et peccatrici, ut legitur Luc. 7.; quibus tamen non remisit peccata sine virtute poenitentiae; nam, sicut Greg. dicit in hom. *(33. in Evang. parum a princ.),* « per gratiam traxit intus (scilicet ad poenitentiam) quam per misericordiam suscepit foris ».

Ad primum ergo dicendum, quod in pueris non est nisi peccatum originale, quod non consistit in actuali deordinatione voluntatis, sed in quadam

habituali deordinatione naturae, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 82. art. 1.)*, et ideo remittitur eis peccatum cum habituali immutatione per infusionem gratiae, et virtutum, non autem cum actuali: sed adulto, in quo sunt actualia peccata, quae consistunt in deordinatione actuali voluntatis, non remittuntur peccata, etiam in baptismo, sine actuali immutatione voluntatis; quod fit per poenitentiam.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de poenitentia, secundum quod est sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod misericordia Dei est majoris virtutis, quam misericordia hominis in hoc, quod immutat voluntatem hominis ad poenitendum, quod misericordia hominis facere non potest.

ARTICULUS III. 528

UTRUM POSSIT PER POENITENTIAM UNUM PECCATUM SINE ALIO REMITTI.

(1-2. q. 73. art. 1. et 3. Dist. 36. art. 5. et 4. Dist. 15. q. 1. art. 5. q. 1. corp. et Dist. 16. q. 2. art. 1. q. 2. corp. et Dist. 18. q. 1. art. 5. q. 3. ad 1.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod possit per poenitentiam unum peccatum sine alio remitti: dicitur enim Amos 4.: *Plui super unam civitatem, et super alteram civitatem non plui: pars una compluta est, et pars, super quam non pluit, aruit:* quod exponens Gregor. super Ezech. *(hom. 10. cir. med.)*, dicit: « Cum ille, qui proximum odit, ab aliis vitiis se corrigit, una eademque civitas ex parte compluitur, et ex parte arida manet, quia sunt qui cum quaedam vitia resecant, in aliis graviter perdurant »; ergo potest unum peccatum per poenitentiam dimitti sine alio.

2. Praeterea. Ambros., super Psal.: *Beati immaculati in via (post explicat. vers.: Exitus aquarum, etc.)*, dicit, quod « prima consolatio est, quia non obliviscitur miserere Deus: secunda per punitionem, ubi etsi fides desit, poena satisfacit, et relevat »; potest ergo aliquis relevari ab aliquo peccato, manente peccato infidelitatis.

3. Praeterea. Eorum, quae non necesse est esse simul, unum potest auferri sine alio: sed peccata, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 73. art. 1.)*, non sunt connexa, et ita unum eorum potest esse sine alio; ergo etiam unum eorum potest remitti sine alio per poenitentiam.

4. Praeterea. Peccata sunt debita, quae nobis relaxari petimus, cum dicimus in oratione Dominica: *Dimitte nobis debita nostra*, etc.: sed homo quandoque dimittit unum debitum sine alio; ergo etiam Deus per poenitentiam dimittit unum peccatum sine alio.

5. Praeterea. Per dilectionem Dei relaxantur hominibus peccata, secundum illud Hierem. 31.: *In charitate perpetua dilexi te; ideo attraxi te miserans:* sed nihil prohibet, quin Deus diligat hominem quantum ad unum, et sit ei offensus quantum ad aliud; sicut peccatorem diligit quantum ad naturam, odit autem quantum ad culpam; ergo videtur possibile, quod Deus per poenitentiam remittat unum peccatum sine alio.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de Poenitentia *(seu De vera, et falsa poenit. cap. 9. circ. med.)*: « Sunt plures, quos poenitet peccasse, sed non omnino, reservantes sibi quaedam, in quibus delectantur, non animad-

vertentes, Dominum, simul mutum, et surdum a daemonio liberasse, per hoc docens, nos nunquam nisi de omnibus sanari ».

Respondeo dicendum, quod impossibile est per poenitentiam unum peccatum sine alio remitti. *Primo* quidem, quia peccatum remittitur, inquantum tollitur Dei offensa per gratiam; unde in 2. habitum est *(1-2. q. 109. art. 7. et q. 113. art. 2.)*, quod nullum peccatum potest remitti sine gratia: omne autem peccatum mortale contrariatur gratiae, et excludit eam; unde impossibile est, quod unum peccatum sine alio remittatur. *Secundo*, quia, sicut ostensum est *(art. praec.)*, peccatum mortale non potest sine vera poenitentia remitti, ad quam pertinet deserere peccatum, inquantum est contra Deum; quod quidem est commune omnibus peccatis mortalibus: ubi autem est eadem ratio, et idem effectus; unde non potest esse vere poenitens, qui de uno peccato poenitet, et non de alio. Si enim displiceret ei illud peccatum, quia est contra Deum super omnia dilectum (quod requiritur ad rationem verae poenitentiae), sequeretur, quod de omnibus peccatis poeniteret. Unde sequitur, quod impossibile sit, unum peccatum per poenitentiam remitti sine alio. *Tertio*, quia hoc esset contra perfectionem misericordiae Dei, cujus perfecta sunt opera, ut dicitur Deuteron. 32., unde cujus miseretur, totaliter miseretur. Et hoc est quod August. dicit in lib. de Poenitentia *(loc. cit.)*: « Quaedam impietas infidelitatis est, ab illo qui justus, et justitia est, dimidiam sperare veniam ».

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Gregorii non est intelligendum quantum ad remissionem culpae, sed quantum ad cessationem ab actu, quia interdum ille, qui plura peccata consuevit committere, deserit unum, non tamen aliud; quod quidem fit auxilio divino, quod tamen non pertingit usque ad remissionem culpae.

Ad secundum dicendum, quod in verbo illo Ambrosii fides non potest accipi, qua creditur in Christum, quia, ut August. dicit super illud Joan. 15.: *Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent*, scilicet infidelitatis *(tract. 89. in Joan. parum a princ.)*, « hoc est peccatum, quo tenentur cuncta peccata »; sed accipitur fides pro conscientia, quia interdum per poenas, quas quis patienter sustinet, consequitur remissionem peccati, cujus conscientiam non habet.

Ad tertium dicendum, quod peccata, quamvis non sint connexa quantum ad conversionem ad bonum commutabile, sunt tamen connexa quantum ad aversionem a bono incommutabili, in qua conveniunt omnia peccata mortalia: et ex hac parte habent rationem offensae, quam oportet per poenitentiam tolli.

Ad quartum dicendum, quod debitum exterioris rei, puta pecuniae, non contrariatur amicitiae, ex qua debitum remittitur, et ideo potest unum dimitti sine alio. Sed debitum culpae contrariatur amicitiae, et ideo una culpa, vel offensa non remittitur sine altera; ridiculum enim videtur, quod etiam ab homine aliquis veniam peteret de una offensa, et non de alia.

Ad quintum dicendum, quod dilectio, qua Deus diligit hominis naturam, non ordinatur ad bonum gloriae, a quo impeditur homo per quodlibet peccatum mortale: sed dilectio gratiae, per quam fit remissio peccati mortalis, ordinat hominem ad vitam aeternam, secundum illud Rom. 6.: *Gratia Dei vita aeterna;* unde non est similis ratio.

ARTICULUS IV. 529

UTRUM, REMISSA CULPA PER POENITENTIAM, REMANEAT REATUS POENAE.

(Supr. q. 67. art. 3. ad 3. et q. 69. art. 10. ad 3. et 4. Dist. 4. q. 2. art. 1. et Rom. 11. lib. 4. et Hebr. 6.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod, remissa culpa per poenitentiam, non remaneat reatus poenae; remota enim causa, removetur effectus: sed culpa est causa reatus poenae; ideo enim est aliquis dignus poena, quia culpam commisit; ergo remissa culpa, non potest remanere reatus poenae.

2. Praeterea. Sicut Apostolus dicit Rom. 5., donum Christi est efficacius, quam peccatum: sed peccando homo simul incurrit culpam, et poenae reatum; ergo multo magis per donum gratiae simul remittitur culpa, et tollitur poenae reatus.

3. Praeterea. Remissio peccatorum fit in poenitentia per virtutem passionis, secundum illud Rom. 3.: *Quem proposuit Deus propitiatorem, per fidem in sanguine ipsius, propter remissionem praecedentium delictorum:* sed passio Christi est sufficienter satisfactoria pro omnibus peccatis, ut supra dictum est *(q. 48. et 49. et q. 79. art. 5.)*; non ergo post remissionem culpae remanet aliquis reatus poenae.

Sed contra est, quod 2. Reg. 12. dicitur, quod cum David poenitens dixisset ad Nathan: *Peccavi Domino,* dixit Nathan ad illum: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum; non morieris; verumtamen filius, qui natus est tibi, morte morietur,* quod fuit in poenam praecedentis peccati, ut ibidem dicitur; ergo, remissa culpa, remanet reatus alicujus poenae.

Respondeo dicendum, quod, sicut in 2. habitum est *(1-2. q. 87. art. 4.)*, in peccato mortali sunt *duo,* scilicet *aversio* ab incommutabili bono, et *conversio* ad commutabile bonum inordinata. Ex parte ergo aversionis ab incommutabili bono consequitur peccatum mortale reatus poenae aeternae, ut qui contra aeternum bonum peccavit, in aeternum puniatur: ex parte etiam conversionis ad bonum commutabile, inquantum est inordinata, consequitur peccatum mortale reatus alicujus poenae, quia inordinatio culpae non reducitur ad ordinem justitiae nisi per poenam; justum est enim, ut qui voluntati suae plus indulsit, quam debuit, contra voluntatem suam aliquid patiatur: sic enim erit aequalitas. Unde Apoc. 18. dicitur: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, et luctum.* Quia tamen conversio ad bonum commutabile est finita, non habet ex hac parte peccatum, quod debeatur ei poena aeterna. Unde si sit inordinata conversio ad bonum commutabile sine aversione a Deo, sicut est in peccatis venialibus, non debetur peccato poena aeterna, sed temporalis. Quando igitur per gratiam remittitur culpa, tollitur aversio animae a Deo, inquantum per gratiam anima Deo conjungitur. Unde et per consequens simul tollitur reatus poenae aeternae: potest tamen remanere reatus alicujus poenae temporalis.

Ad primum ergo dicendum, quod culpa mortalis utrumque habet, et aversionem a Deo, et conversionem ad bonum creatum: sed, sicut in 2. habitum est *(1-2. q. 71. art. 6.)*, aversio a Deo est ibi sicut formale; conversio autem ad bonum creatum est ibi sicut materiale. Remoto autem formali cujuscumque

rei, tollitur species; sicut remoto rationali, tollitur species humana. Et ideo ex hoc ipso dicitur culpa mortalis remitti, quod per gratiam tollitur aversio mentis a Deo simul cum reatu poenae aeternae: remanet tamen illud quod est materiale, scilicet inordinata conversio ad bonum creatum, pro qua debetur reatus poenae temporalis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut in 2. habitum est *(1-2. q. 109. art. 7. et 8. et q. 111. art. 2.)*, ad gratiam pertinet operari in homine justificando ipsum a peccato, et cooperari homini ad recte operandum. Remissio igitur culpae, et reatus poenae aeternae pertinet ad gratiam operantem: sed remissio reatus poenae temporalis pertinet ad gratiam cooperantem, inquantum scilicet homo cum auxilio divinae gratiae patienter poenas tolerando, absolvitur etiam a reatu poenae temporalis. Sicut igitur prius est effectus gratiae operantis, quam gratiae cooperantis, ita etiam prius est remissio culpae, et poenae aeternae, quam plena absolutio a poena temporali; utrumque enim est a gratia, sed primum a gratia sola, secundum ex gratia, et libero arbitrio.

Ad tertium dicendum, quod passio Christi de se sufficiens est ad tollendum omnem reatum poenae non solum aeternae, sed etiam temporalis: et secundum modum, quo homo participat virtutem passionis Christi, percipit etiam absolutionem a reatu poenae; in baptismo autem homo participat totaliter virtutem passionis Christi, utpote per aquam, et spiritum Christi commortuus peccato, et in eo regeneratur ad novam vitam; et ideo in baptismo homo consequitur remissionem reatus totius poenae. In poenitentia vero consequitur virtutem passionis Christi secundum modum propriorum actuum, qui sunt materia poenitentiae, sicut aqua baptismi, ut supra dictum est *(q. 84. art. 1. et 3.)*. Et ideo non statim per primum actum poenitentiae, quo remittitur culpa, solvitur reatus totius poenae, sed completis omnibus poenitentiae actibus.

ARTICULUS V. 530

UTRUM, REMISSA CULPA MORTALI, TOLLANTUR OMNES RELIQUIAE PECCATI.

(Supr. art. 4. ad 3. et 4. Dist. 14. q. 2. art. 1. q. 3. et 1. Cor. 11. lect. 7.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod, remissa culpa mortali, tollantur omnes reliquiae peccati: dicit enim August. in lib. de Poenitentia *(seu De vera et falsa poenitent. cap. 6. a med.)*: « Nunquam Dominus aliquem sanavit, quem omnino non liberavit; totum enim hominem sanavit in sabbato, quia et corpus ab omni infirmitate, et animam ab omni contagione »: sed reliquiae peccati pertinent ad infirmitatem peccati; ergo non videtur possibile, quod, remissa culpa, remaneant reliquiae peccati.

2. Praeterea. Secundum Dionys. cap. 4. de Div. Nom. *(part. 4. lect. 16.)*, « bonum est efficacius, quam malum, quia malum non agit nisi virtute boni »: sed homo peccando simul totam infectionem peccati incurrit; ergo multo magis poenitendo liberatur etiam ab omnibus peccati reliquiis.

3. Praeterea. Opus Dei efficacius est, quam opus hominis: sed per exercitium humanorum operum ad bonum tolluntur reliquiae peccati contrarii; ergo multo magis tolluntur per remissionem culpae, quae est opus Dei.

Sed contra est, quod Marc. 8. legitur, quod caecus illuminatus a Do-

mino primo restitutus est ad imperfectum visum; unde ait: *Video homines velut arbores ambulantes:* deinde restitutus est perfecte, *ita ut videret clare omnia:* illuminatio autem caeci significat liberationem peccatoris; post primam ergo remissionem culpae, qua peccator restituitur ad visum spiritualem, adhuc remanent in eo aliquae reliquiae peccati praeteriti.

Respondeo dicendum, quod peccatum mortale ex parte conversionis inordinatae ad bonum commutabile quandam dispositionem causat in anima, vel etiam habitum, si actus frequenter iteretur; sicut autem dictum est *(art. praec.)*, culpa peccati mortalis remittitur, inquantum tollitur per gratiam aversio mentis a Deo. Sublato autem eo, quod est ex parte aversionis, nihilominus remanere potest id, quod est ex parte conversionis inordinatae, cum hanc contingat esse sine illa, sicut prius dictum est *(art. praec.):* et ideo nihil prohibet, quin, remissa culpa, remaneant dispositiones ex praecedentibus actibus causatae, quae dicuntur peccati reliquiae: remanent tamen debilitatae, et diminutae, ita quod homini non dominentur; et hoc magis per modum dispositionum, quam per modum habituum, sicut etiam remanet fomes post baptismum.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus totum hominem perfecte curat: sed quandoque subito; sicut socrum Petri statim restituit perfectae sanitati, *ita ut surgens ministraret illis,* ut legitur Luc. 4., quandoque autem successive, sicut dictum est *(q. 44. art. 3. ad 2.)* de caeco illuminato, Marc. 8. Et ita etiam spiritualiter quandoque tanta commotione convertit cor hominis, ut subito perfecte consequatur sanitatem spiritualem, non solum remissa culpa, sed sublatis omnibus peccati reliquiis, ut patet de Magdalena Luc. 7. Quandoque autem prius remittit culpam per gratiam operantem; et postea per gratiam cooperantem successive tollit peccati reliquias.

Ad secundum dicendum, quod peccatum etiam quandoque statim inducit debilem dispositionem, utpote per unum actum causatam; quandoque autem fortiorem, causatam per multos actus.

Ad tertium dicendum, quod uno actu humano non tolluntur omnes reliquiae peccati, quia, ut dicitur in Praedicamentis *(cap. De Opposit. a med.)*, « pravus ad meliores exercitationes deductus ad modicum, aliquid proficiet, ut melior sit: multiplicato autem exercitio, ad hoc pervenit, ut sit bonus virtute acquisita ». Hoc autem multo efficacius facit divina gratia, sive uno, sive pluribus actibus.

ARTICULUS VI. 531

UTRUM REMISSIO CULPAE SIT EFFECTUS POENITENTIAE.

(4. Dist. 14. q. 2. art. 1. q. 1.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod remissio culpae non sit effectus poenitentiae, secundum quod est virtus: dicitur enim poenitentia virtus, secundum quod est principium humani actus: sed humanus actus non operatur ad remissionem culpae, quae est effectus gratiae operantis; ergo remissio culpae non est effectus poenitentiae, secundum quod est virtus.

2. Praeterea. Quaedam aliae virtutes sunt excellentiores poenitentia: sed remissio culpae non dicitur effectus alicujus alterius virtutis; ergo etiam non est effectus poenitentiae, secundum quod est virtus.

3. Praeterea. Remissio culpae non est nisi ex virtute passionis Christi, secundum illud Hebr. 9.: *Sine sanguinis effusione non fit remissio :* sed poenitentia, inquantum est sacramentum, operatur in virtute passionis Christi, sicut et caetera sacramenta, ut ex supradictis patet *(q. 62. art. 4. et 5.)*; ergo remissio culpae non est effectus poenitentiae, inquantum est virtus, sed inquantum est sacramentum.

Sed contra. Illud est proprie causa alicujus, sine quo esse non potest: omnis enim effectus dependet a sua causa: sed remissio culpae potest esse a Deo sine poenitentiae sacramento, non autem sine poenitentia, secundum quod est virtus, ut supra dictum est *(q. 84. art. 5. ad 3. et q. 86. art. 2.)*; unde et ante sacramenta novae legis poenitentibus Deus peccata remittebat; ergo remissio culpae est praecipue effectus poenitentiae, secundum quod est virtus.

Respondeo dicendum, quod poenitentia est virtus, secundum quod est principium quorumdam actuum humanorum: actus autem humani, qui sunt ex parte peccatoris, materialiter se habent in sacramento poenitentiae. Omne autem sacramentum producit effectum suum non solum virtute formae, sed etiam virtute materiae; ex utroque enim est unum sacramentum, ut supra habitum est *(q. 60. art. 6. ad 2. et art. 7.)*. Unde sicut remissio culpae fit in baptismo non solum virtute formae, sed etiam virtute materiae, scilicet aquae, principalius tamen virtute formae, ex qua et ipsa aqua virtutem recipit, ita etiam remissio culpae est effectus poenitentiae, principalius quidem ex virtute clavium, quas habent ministri, ex quorum parte accipitur quod est formale in hoc sacramento, ut supra dictum est *(q. 84. art. 3.)*; secundario autem ex vi actuum poenitentis pertinentium ad virtutem poenitentiae: tamen prout hi actus aliqualiter ordinantur ad claves Ecclesiae: et sic patet, quod remissio culpae est effectus poenitentiae, secundum quod est virtus, principalius tamen secundum quod est sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod effectus gratiae operantis est justificatio impii, ut in 2. dictum est *(1-2. q. 113.)*: in qua, ut ibidem dictum est *(art. 1. 2. et 3.)*, non solum est gratiae infusio, et remissio culpae, sed etiam motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatae, et motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus poenitentiae; hi tamen actus humani sunt ibi, ut effectus gratiae operantis, simul producti cum remissione culpae. Unde remissio culpae non fit sine actu poenitentiae virtutis, licet sit effectus gratiae operantis.

Ad secundum dicendum, quod in justificatione impii non solum est actus poenitentiae, sed etiam actus fidei, ut dictum est *(in solut. praec. et 1-2. q. 113. art. 4.)*; et ideo remissio culpae non ponitur effectus solum poenitentiae virtutis, sed principalius fidei, et charitatis.

Ad tertium dicendum, quod ad passionem Christi ordinatur actus poenitentiae virtutis et per fidem, et per ordinem ad claves Ecclesiae, et ideo utroque modo causat remissionem culpae virtute passionis Christi. Ad id autem quod in contrarium objicitur, dicendum est, quod actus poenitentiae virtutis habet, quod sine eo non possit fieri remissio culpae, inquantum est inseparabilis effectus gratiae, per quam principaliter culpa remittitur, quae etiam operatur in omnibus sacramentis: et ideo per hoc non potest concludi, nisi quod gratia est principalior causa remissionis culpae, quam poenitentiae sacramentum. Sciendum tamen, quod etiam in veteri lege, et in lege naturae erat aliqualiter sacramentum poenitentiae, ut supra dictum est *(q. 84. art. 7. ad 2.)*.

QUAESTIO LXXXVII.

DE REMISSIONE VENIALIUM PECCATORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de remissione venialium peccatorum.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum sine poenitentia peccatum veniale possit dimitti.
Secundo. Utrum possit dimitti sine gratiae infusione.
Tertio. Utrum peccata venialia remittantur per aspersionem aquae benedictae, et episcopalem benedictionem, et tunsionem pectoris, et orationem Dominicam, et alia hujusmodi.
Quartum. Utrum veniale peccatum possit remitti sine mortali.

ARTICULUS I. 532

UTRUM PECCATUM VENIALE POSSIT REMITTI SINE POENITENTIA.

(Infr. art. 2. ad 2. et 3. et art. 3. corp. et 4. Dist. 16. q. 2. art. 2. q. 2. ad 2. et Dist. 21. q. 2. art. 1. corp. et Mal. q. 7. art. 12. corp.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod veniale peccatum possit remitti sine poenitentia: pertinet enim, ut supra dictum est *(q. 84. art. 10. ad 4.)*, ad rationem verae poenitentiae, quod non solum homo doleat de peccato praeterito, sed etiam proponat cavere de futuro: sed sine tali proposito peccata venialia dimittuntur, cum certum sit, quod homo sine peccatis venialibus praesentem vitam ducere non potest; ergo peccata venialia possunt remitti sine poenitentia.

2. Praeterea. Poenitentia non est sine actuali displicentia peccatorum: sed peccata venialia possunt dimitti sine displicentia actuali eorum, sicut patet in eo, qui dormiens occideretur propter Christum; statim enim evolaret: quod non contingit, manentibus peccatis venialibus; ergo peccata venialia possunt remitti sine poenitentia.

3. Praeterea. Peccata venialia opponuntur fervori charitatis, ut in 2. dictum est *(2-2. q. 24. art. 10.)*: sed unum oppositorum tollitur per aliud; ergo per fervorem charitatis, quem contingit esse sine actuali displicentia peccati venialis, fit remissio peccatorum venialium.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de Poenit. *(seu De vera, et falsa poenitent. cap. 8. et hom. 27. inter 50. cap. 2. et hom. ult. ante med.)*, quod « est quaedam poenitentia, quae quotidie agitur in Ecclesia pro peccatis venialibus »: quae frustra esset, si sine poenitentia peccata venialia possent dimitti; videtur ergo, quod peccata venialia non possint sine poenitentia dimitti.

Respondeo dicendum, quod remissio culpae, sicut dictum est *(q. praec. art. 2.)*, fit per conjunctionem hominis ad Deum, a quo aliqualiter separat

culpa: sed haec separatio perfecte quidem fit per peccatum mortale, imperfecte autem per peccatum veniale; nam per peccatum mortale mens omnino a Deo avertitur, utpote contra charitatem agens: per peccatum autem veniale retardatur affectus hominis, ne prompte in Deum feratur; et ideo utrumque peccatum per poenitentiam quidem remittitur, quia per utrumque deordinatur voluntas hominis per immoderatam conversionem ad bonum creatum: sicut enim peccatum mortale remitti non potest, quamdiu voluntas peccato adhaeret, ita etiam nec peccatum veniale, quia manente causa, manet effectus. Exigitur autem ad remissionem peccati mortalis perfectior poenitentia, ut scilicet homo actualiter peccatum mortale commissum detestetur, quantum in ipso est, ut scilicet diligentiam adhibeat ad rememorandum singula peccata mortalia, ut singula detestetur: sed hoc non requiritur ad remissionem venialium peccatorum: non tamen sufficit habitualis displicentia, quae habetur per habitum charitatis, vel poenitentiae virtutis, quia sic charitas non compateretur peccatum veniale: quod patet esse falsum; unde sequitur, quod requiratur quaedam virtualis displicentia, puta cum aliquis hoc modo fertur secundum affectum in Deum, et res divinas, ut quidquid sibi occurreret, quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei, et doleret se commisisse, etiamsi actu de illo non cogitaret: quod tamen non sufficit ad remissionem peccati mortalis, nisi quantum ad peccata oblita post diligentem inquisitionem.

Ad primum ergo dicendum, quod homo in gratia constitutus potest vitare omnia peccata mortalia, et singula: potest etiam vitare singula peccata venialia, sed non omnia, ut patet ex his quae in 2. dicta sunt *(1-2. q. 74. art. 3. ad 2. et q. 109. art. 8.)*; et ideo poenitentia de peccatis mortalibus requirit, quod homo proponat abstinere ab omnibus, et singulis peccatis mortalibus: sed ad poenitentiam peccatorum venialium requiritur, quod homo proponat abstinere a singulis; non tamen ab omnibus, quia hoc infirmitas hujus vitae non patitur: debet tamen habere propositum se praeparandi ad peccata venialia minuenda; alioquin esset ei periculum deficiendi, cum desereret appetitum proficiendi, seu tollendi impedimenta spiritualis profectus, quae sunt peccata venialia.

Ad secundum dicendum, quod passio pro Christo suscepta, sicut supra dictum est *(q. 66. art. 11.)*, obtinet vim baptismi, et ideo purgat ab omni culpa et veniali, et mortali, nisi actualiter voluntatem peccato invenerit inhaerentem.

Ad tertium dicendum, quod fervor charitatis virtualiter implicat displicentiam venialium peccatorum, ut supra dictum est *(q. 79. art. 4.)*.

ARTICULUS II. 533

UTRUM AD REMISSIONEM VENIALIUM PECCATORUM REQUIRATUR GRATIAE INFUSIO.

(Supr. q. 65. art. 1. ad 8. et infr. praes. q. art. 3. corp. et art. 4. ad 2. et 4. Dist. 16. q. 2. art. 2. q. 1. et Mal. q. 7. art. 11. corp. et ad 14. et art. 12. corp. et ad 1.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod ad remissionem venialium peccatorum requiratur gratiae infusio: effectus enim non est sine propria

causa: sed propria causa remissionis peccatorum est gratia: non enim ex meritis propriis peccata hominis remittuntur; unde dicitur Ephes. 2.: *Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo, cujus gratia salvati estis;* ergo peccata venialia non remittuntur sine gratiae infusione.

2. Praeterea. Peccata venialia non remittuntur sine poenitentia: sed in poenitentia infunditur gratia, sicut et in aliis sacramentis novae legis; ergo peccata venialia non remittuntur sine gratiae infusione.

3. Praeterea. Peccatum veniale maculam quamdam animae infert: sed macula non aufertur nisi per gratiam, quae est spiritualis animae decor; ergo videtur, quod peccata venialia non dimittantur sine gratiae infusione.

Sed contra est, quod peccatum veniale adveniens non tollit gratiam, neque etiam diminuit eam, ut in 2. habitum est *(2-2. q. 24. art. 10.)*; ergo pari ratione ad hoc quod peccatum veniale remittatur, non requiritur novae gratiae infusio.

Respondeo dicendum, quod unumquodque tollitur per suum oppositum. Peccatum autem veniale non contrariatur habituali gratiae, vel charitati, sed retardat actum ejus, inquantum nimis inhaeret homo bono creato, licet non contra Deum, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 88. art. 1. et 2-2. q. 24. art. 10.)*. Et ideo ad hoc quod peccatum veniale tollatur, non requiritur quod infundatur aliqua habitualis gratia; sed sufficit aliquis motus gratiae, vel charitatis ad ejus remissionem. Quia tamen in habentibus usum liberi arbitrii, in quibus solis possunt esse venialia peccata, non contingit esse infusionem gratiae sine actuali motu liberi arbitrii in Deum, et in peccatum, ideo quandocumque de novo gratia infunditur, peccata venialia remittuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam remissio peccatorum venialium est effectus gratiae, per actum scilicet, quem de novo elicit, non autem per aliquid habituale de novo animae infusum.

Ad secundum dicendum, quod peccatum veniale nunquam remittitur sine aliquali actu poenitentiae virtutis, explicito scilicet, vel implicito, ut supra dictum est *(art. praec.)*: potest tamen remitti peccatum veniale sine poenitentiae sacramento, quod in absolutione sacerdotis formaliter perficitur, ut supra dictum est *(q. praec. art. 2.)*: et ideo non sequitur, quod ad remissionem venialis peccati requiratur gratiae infusio; quae licet sit in quolibet sacramento, non tamen est in quolibet actu virtutis.

Ad tertium dicendum, quod sicut in corpore contingit esse maculam *dupliciter: uno modo* per privationem ejus, quod requiritur ad decorem, puta debiti coloris, aut debitae proportionis membrorum: *alio modo* per superinductionem alicujus impedientis decorem, puta luti, aut pulveris: ita etiam animae inducitur macula: *uno modo* per privationem decoris gratiae per peccatum mortale: *alio modo* per inclinationem affectus inordinatam ad aliquid temporale; et hoc fit per peccatum veniale: et ideo ad tollendam maculam peccati mortalis requiritur infusio gratiae; sed ad tollendam maculam venialis peccati requiritur aliquis actus procedens ex gratia, per quam removeatur inordinata adhaesio ad rem temporalem.

ARTICULUS III. 534

UTRUM VENIALIA PECCATA REMITTANTUR PER ASPERSIONEM AQUAE BENEDICTAE, ET CAETERA HUJUSMODI.

(Supr. q. 65. art. 1. ad 6. et 8. et q. 83. art. 3. ad 3. et 4. Dist. 16. q. 2. art. 2. q. 4. et Dist. 17. q. 3. art. 3. q. 3. et Dist. 21. q. 2. art. 1. et 2. et de Mal. q. 7. art. 12.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod venialia peccata non remittantur per aspersionem aquae benedictae, et episcopalem benedictionem, et alia hujusmodi: peccata enim venialia non remittuntur sine poenitentia, ut dictum est *(art. 1. huj. q.)*: sed poenitentia per se sufficit ad remissionem venialium peccatorum; ergo ista nihil operantur ad hujusmodi remissionem.

2. Praeterea. Quodlibet istorum eamdem relationem habet ad unum peccatum veniale, et ad omnia: si ergo per aliquod istorum remittitur aliquod peccatum veniale, sequitur quod pari ratione remittantur omnia: et ita per unam tunsionem pectoris, vel per unam aspersionem aquae benedictae redderetur homo immunis ab omnibus peccatis venialibus; quod videtur inconveniens.

3. Praeterea. Peccata venialia inducunt reatum alicujus poenae, licet temporalis: dicitur enim 1. Cor. 3. de eo *qui superaedificat lignum, foenum, et stipulam,* quod *salvus erit, sic* tamen *quasi per ignem:* sed hujusmodi, per quae dicitur peccatum veniale dimitti, vel nullam, vel minimam poenam in se habent; ergo non sufficiunt ad plenam remissionem venialium peccatorum.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de Poenitentia *(scilicet hom. ult. inter 50. aliquant. ante med.)*, quod « pro levibus peccatis pectora nostra tundimus, et dicimus: *Dimitte nobis debita nostra* »; et ita videtur, quod tunsio pectoris, et oratio Dominica causent remissionem venialium peccatorum: et eadem ratio videtur esse de aliis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec.)*, ad remissionem venialis peccati non requiritur novae gratiae infusio, sed sufficit aliquis actus procedens ex gratia, quo aliquis detestetur peccatum veniale, vel explicite, vel saltem implicite; sicut cum aliquis ferventer movetur in Deum. Et ideo *triplici* ratione aliqua causant remissionem venialium peccatorum*: uno modo,* inquantum in eis infunditur gratia; quia per infusionem gratiae tolluntur venialia peccata, ut supra dictum est *(art. praec.)*; et hoc modo per Eucharistiam, et extremam unctionem, et universaliter per omnia sacramenta novae legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur: *secundo,* inquantum sunt cum aliquo motu detestationis peccatorum; et hoc modo confessio generalis, tunsio pectoris, et oratio Dominica operantur ad remissionem venialium peccatorum, nam in oratione Dominica petimus: *Dimitte nobis debita nostra: tertio modo,* inquantum sunt cum aliquo motu reverentiae in Deum, et ad res divinas; et hoc modo benedictio episcopalis, aspersio aquae benedictae, quaelibet sacramentalis unctio, oratio in Ecclesia dedicata, et si aliqua alia sunt hujusmodi, operantur ad remissionem venialium peccatorum.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia ista causant remissionem peccatorum venialium, inquantum inclinant animam ad motum poenitentiae, qui est detestatio peccatorum, vel implicite, vel explicite.

Ad secundum dicendum, quod omnia ista, quantum est de se, operantur ad remissionem omnium peccatorum venialium: potest tamen impediri remissio quantum ad aliqua peccata venialia, quibus mens actualiter inhaeret; sicut et per fictionem interdum impeditur effectus baptismi.

Ad tertium dicendum, quod per praedicta tolluntur quidem peccata venialia quantum ad culpam, tum virtute alicujus satisfactionis, tum etiam virtute charitatis, cujus motus per praedicta excitatur: non autem per quodlibet praedictorum semper tollitur totus reatus poenae; quia sic qui esset omnino immunis a peccato mortali, aspersus aqua benedicta statim evolaret: sed reatus poenae remittitur per praedicta secundum motum fervoris in Deum, qui per praedicta excitatur, quandoque magis, quandoque autem minus.

ARTICULUS IV. 535

UTRUM VENIALE PECCATUM POSSIT REMITTI SINE MORTALI PECCATO.

(Infr. q. 90. art. 4. ad 3. et 4. Dist. 16. q. 2. art. 1. q. 2. et 3.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod veniale peccatum possit remitti sine mortali, quia super illud Joan. 8.: *Qui sine peccato est vestrum, primus in illam lapidem mittat,* dicit quaedam Gloss. *(Aug. lib. de Vera, et falsa poenit. cap. ult. a princ.),* quod « omnes illi erant in peccato mortali; venialia enim eis dimittebantur per caeremonias »; ergo veniale peccatum potest remitti sine mortali.

2. Praeterea. Ad remissionem peccati venialis non requiritur gratiae infusio: requiritur autem ad remissionem mortalis; ergo veniale peccatum potest remitti sine mortali.

3. Praeterea. Plus distat peccatum veniale a mortali, quam ab alio veniali: sed unum veniale potest dimitti sine alio, ut dictum est *(art. praec. ad 2. et q. praec. art. 3.)*; ergo veniale potest dimitti sine mortali.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 5.: *Amen dico tibi, non exies inde,* scilicet ex carcere, in quem intruditur homo pro peccato mortali, *donec reddas novissimum quadrantem;* per quem significatur veniale peccatum; ergo veniale peccatum non remittitur sine mortali.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. praec. art. 3.)*, remissio culpae cujuscumque nunquam fit nisi per virtutem gratiae: quia, ut Apostol. dicit Rom. 4., ad gratiam Dei pertinet, quod Deus alicui non imputet peccatum; quod Gloss. *(interl. sup. illud: Beatus vir, cui non imputavit, etc.)*, ibi exponit de veniali: ille autem qui est in peccato mortali, caret gratia Dei: unde nullum veniale ei remittitur.

Ad primum ergo dicendum, quod venialia ibi dicuntur irregularitates, sive immunditiae, quas contrahebant secundum legem.

Ad secundum dicendum, quod licet ad remissionem peccati venialis non requiratur nova infusio habitualis gratiae, requiritur tamen aliquis gratiae actus, qui non potest esse in eo, qui subjacet peccato mortali.

Ad tertium dicendum, quod peccatum veniale non excludit omnem actum gratiae, per quem possunt omnia peccata venialia dimitti; sed peccatum mortale excludit totaliter habitum gratiae, sine quo nullum peccatum mortale, vel veniale remittitur: et ideo non est similis ratio.

QUAESTIO LXXXVIII.

DE REDITU PECCATORUM PER POENITENTIAM DIMISSORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de reditu peccatorum per poenitentiam dimissorum.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum peccata per poenitentiam dimissa redeant simpliciter per sequens peccatum.

Secundo. Utrum aliquo modo per ingratitudinem redeant specialius secundum quaedam peccata.

Tertio. Utrum peccata redeant in aequali reatu.

Quarto. Utrum illa ingratitudo, per quam redeunt, sit speciale peccatum.

ARTICULUS I. 536

UTRUM PECCATA DIMISSA REDEANT PER SEQUENS PECCATUM.

(Infr. art. 2. et 3. corp. et 4. Dist. 22. q. 1. art. 1.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod peccata dimissa redeant per sequens peccatum: dicit enim August. in lib. de Baptismo *(scilicet cont. Donatist. cap. 12. in med.)*: « Redire dimissa peccata, ubi fraterna charitas non est, apertissime Dominus in Evangelio docet in illo servo, a quo dimissum debitum Dominus repetiit, eo quod ille conservo suo debitum nollet dimittere »: sed fraterna charitas tollitur per quodlibet peccatum mortale; ergo per quodlibet sequens mortale peccatum redeunt peccata per poenitentiam dimissa.

2. Praeterea. Super illud Luc. 11.: *Revertar in domum meam, unde exivi,* dicit Beda *(cap. 48. in Luc. secundum ejus ord.)*: « Timendus est iste versiculus, non exponendus, ne culpa, quam in nobis extinctam credebamus, per incuriam nos vacantes opprimat »: hoc autem non esset, nisi rediret; ergo culpa per poenitentiam dimissa redit.

3. Praeterea. Ezech. 18., Dominus dicit: *Si averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem, omnes justitiae ejus, quas fecerat, non recordabuntur:* sed inter alias justitias, quas fecit, etiam praecedens poenitentia continetur, cum supra dictum sit *(q. 85. art. 3.)* poenitentiam esse partem justitiae; ergo postquam poenitens peccat, non imputatur ei praecedens poenitentia, per quam consecutus est veniam peccatorum; redeunt ergo illa peccata.

4. Praeterea. Peccata praeterita per gratiam teguntur, ut patet per Apostolum Rom. 4. inducentem illud Psalmi 31.: *Beati, quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata:* sed per peccatum mortale sequens gratia tollitur; ergo peccata, quae fuerant prius commissa, remanent detecta; et ita videtur, quod redeant.

Sed contra est, quod Apost. dicit Rom. 11.: *Sine poenitentia sunt dona, et vocatio Dei:* sed peccata poenitentis sunt dimissa per donum Dei; ergo per peccatum sequens non redeunt dimissa peccata, quasi Deus de dono remissionis poeniteat.

Praeterea. Augustinus dicit in lib. 1. Responsionum Prosperi *(object. 2.):* « Qui recedit a Christo, et alienatus a gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionem vadit? sed non in id, quod remissum est, recidit; nec pro originali peccato damnabitur ».

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 86. art. 4.)*, in peccato mortali sunt *duo*, scilicet *aversio* a Deo, et *conversio* ad bonum creatum. Quidquid autem est ex parte aversionis in peccato mortali, secundum se consideratum est commune omnibus peccatis mortalibus, quia per quodlibet peccatum mortale homo avertitur a Deo; unde et per consequens macula, quae est per privationem gratiae, et reatus poenae aeternae communia sunt omnibus peccatis mortalibus. Et secundum hoc intelligitur id, quod dicitur Jacob. 2.: *Qui offendit in uno, factus est omnium reus.* Sed ex parte conversionis peccata mortalia sunt diversa, et interdum contraria. Unde manifestum est, quod ex parte conversionis peccatum mortale sequens non facit redire peccata mortalia prius abolita: alioquin sequeretur, quod homo per peccatum prodigalitatis reduceretur in habitum, vel dispositionem avaritiae prius abolitae, et sic contrarium esset causa sui contrarii: quod est impossibile. Sed considerando in peccatis mortalibus id, quod est ex parte aversionis absolute, per peccatum mortale sequens redit illud, quod fuerat in prioribus peccatis ante dimissionem, inquantum per peccatum mortale sequens homo privatur gratia, et fit reus poenae aeternae, sicut et prius erat. Verum quia aversio in peccato mortali ex conversione quodammodo causatur, recipiunt ea quae sunt ex parte aversionis, quodammodo diversitatem per comparationem ad diversas conversiones, sicut ad diversas causas; ita quod sit alia aversio, et alia macula, et alius reatus, prout consurgit ex alio, et alio actu peccati mortalis. Et hoc modo in quaestionem vertitur, utrum macula, et reatus poenae aeternae, secundum quod causabantur ex actibus peccatorum prium dimissorum, redeant per peccatum mortale sequens. Quibusdam igitur visum est, quod simpliciter etiam hoc modo redeant. Sed hoc non potest esse, quia opus Dei per opus hominis irritari non potest. Remissio autem peccatorum priorum fuit opus divinae misericordiae, unde non potest irritari per sequens peccatum hominis, secundum illud Rom. 3.: *Numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuabit?* Et ideo alii ponentes peccata redire, dixerunt quod Deus non remittit peccata poenitenti postmodum peccaturo secundum praescientiam, sed solum secundum praesentem justitiam; praescit enim se pro his peccatis eum aeternaliter puniturum, et tamen per gratiam facit eum praesentialiter justum. Sed nec hoc stare potest, quia si causa absolute ponatur, et effectus ponitur absolute. Si igitur non absolute fieret per gratiam, et gratiae sacramenta peccatorum remissio, sed cum quadam conditione in futurum dependente, sequeretur quod gratia, et gratiae sacramenta non essent sufficiens causa remissionis peccatorum: quod est erroneum, utpote derogans gratiae Dei. Et ideo nullo modo potest esse, quod macula, et reatus praecedentium peccatorum redeant, secundum quod ex talibus actibus causabantur. Contingit autem, quod sequens actus peccati virtualiter continet reatum prioris peccati, inquantum scilicet aliquis homo secundo peccans, ex hoc ipso videtur gravius peccare, quam prius peccaverat, secundum illud

Rom. 2.: *Secundum duritiam tuam, et cor impoenitens thesaurizas tibi iram in die irae,* ex hoc scilicet solo, quod contemnitur Dei bonitas, quae ad poenitentiam expectat. Multo autem magis contemnitur Dei bonitas, si post remissionem prioris peccati secundo peccatum iteretur, quanto majus est beneficium peccatum remittere, quam peccatorem sustinere. Sic igitur per peccatum sequens poenitentiam redit quodammodo reatus peccatorum prius dimissorum, non inquantum causabatur ex illis peccatis prius dimissis, sed inquantum causatur ex peccato ultimo perpetrato, quod aggravatur ex peccatis prioribus: et hoc non est peccata dimissa redire simpliciter, sed redire secundum quid, inquantum scilicet virtualiter in peccato sequenti continentur.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Augustini videtur esse intelligendum de reditu peccatorum quantum ad reatum poenae aeternae in se consideratum, quia scilicet post poenitentiam peccans incurrit reatum poenae aeternae, sicut et prius; non tamen omnino propter eamdem rationem. Unde August. in lib. de Responsionibus Prosperi, cum dixisset, quod « non in eo quod remissum est, recidit, nec pro originali peccato damnabitur », subdit *(loc. cit.)*: « Qui tamen propter postrema crimina ea morte afficietur, quae ei propter illa, quae ei remissa sunt, debebatur »; quia scilicet incurrit mortem aeternam, quam meruerat per peccata praeterita.

Ad secundum dicendum, quod in illis verbis non intendit dicere Beda, quod culpa prius dimissa hominem opprimat per reditum reatus praeteriti, sed per iterationem actus.

Ad tertium dicendum, quod per sequens peccatum justitiae priores oblivioni traduntur, inquantum erant meritoria vitae aeternae, non tamen inquantum erant impeditivae peccati; unde si aliquis peccet mortaliter, postquam restituit debitum, non efficitur reus, quasi debitum non reddidisset; et multo minus traditur oblivioni poenitentia prius acta, quantum ad remissionem culpae, cum remissio culpae magis sit opus Dei, quam hominis.

Ad quartum dicendum, quod gratia simpliciter tollit maculam, et reatum poenae aeternae: tegit autem actus peccati praeteritos, ne scilicet propter eos Deus hominem gratia privet, et reum habeat poenae aeternae: et quod gratia semel fecit, perpetuo manet.

ARTICULUS II. 537

UTRUM PECCATA DIMISSA REDEANT PER INGRATITUDINEM, QUAE SPECIALITER EST SECUNDUM ODIUM FRATERNUM, APOSTASIAM A FIDE, CONTEMPTUM CONFESSIONIS, ET DOLOREM DE POENITENTIA HABITA.

(4. Dist. 22. q. 1. art. 1. corp. et art. 3.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod peccata dimissa non redeant per ingratitudinem, quae specialiter est secundum *quatuor* genera peccatorum, scilicet secundum *odium fraternum, apostasiam a fide, contemptum confessionis,* et *dolorem de poenitentia habita,* secundum quod quidam metrice dixerunt:

Fratres odit, apostata fit, spernitque fateri,
Poenituisse piget, pristina culpa redit.

Tanto enim est major ingratitudo, quanto gravius est peccatum, quod quis contra Deum committit post beneficium remissionis peccatorum: sed quaedam alia peccata sunt his graviora; sicut blasphemia contra Deum, et peccatum in Spiritum Sanctum; ergo videtur, quod peccata dimissa non redeant magis secundum ingratitudinem commissam secundum haec peccata, quam secundum alia.

2. Praeterea. Rabanus dicit *(implic. lib. 5. in Matth. in fin. et hab. cap.: Si Judas, De Poenit. Dist. 4.)*: « Nequam servum tradidit Deus tortoribus, quoadusque redderet universum debitum: quia non solum peccata, quae post baptismum homo egit, reputabantur ei ad poenam, sed et originalia, quae in baptismo sunt ei dimissa »: sed etiam peccata venialia inter debita computantur, pro quibus dicimus: « Dimitte nobis debita nostra »; ergo ipsa etiam redeunt per ingratitudinem; et pari ratione videtur, quod per peccata venialia redeant peccata prius dimissa, et non solum per peccata praedicta.

3. Praeterea. Tanto est major ingratitudo, quanto post majus beneficium acceptum aliquis peccat: sed beneficium Dei est etiam ipsa innocentia, qua peccatum vitamus; dicit enim August. in 2. Confess. *(cap. 7.)*: « Gratiae tuae deputo, quaecumque peccata non feci »: majus autem donum est innocentia, quam etiam remissio omnium peccatorum; ergo non minus est ingratus Deo, qui primo peccat post innocentiam, quam qui peccat post poenitentiam: et ita videtur, quod per ingratitudinem, quae fit secundum peccata praedicta, non maxime redeant peccata dimissa.

Sed contra est, quod Greg. dicit 18. Moral. *(hab. lib. 4. Dialog. cap. ult. ad fin.)*: « Ex dictis evangelicis constat, quod si quod in nos delinquitur, ex corde non dimittimus; et illud rursus exigitur, quod nobis jam per poenitentiam dimissum fuisse gaudebamus »: et ita propter odium fraternum specialiter peccata dimissa redeunt secundum ingratitudinem: et eadem ratio videtur de aliis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est *(art. praec.)*, peccata dimissa per poenitentiam redire dicuntur inquantum reatus eorum ratione ingratitudinis virtualiter continetur in peccato sequenti. Ingratitudo autem potest committi *dupliciter: uno modo* ex eo quod aliquid fit contra beneficium; et hoc modo per omne peccatum mortale, quo Deum offendit, redditur homo ingratus Deo, qui peccata remisit: et sic per quodlibet peccatum mortale sequens redeunt peccata prius dimissa, ratione ingratitudinis. *Alio modo* committitur ingratitudo, non solum faciendo contra ipsum beneficium, sed etiam faciendo contra formam beneficii praestiti. Quae quidem forma si attendatur ex parte benefactoris, est remissio debitorum; unde contra hanc formam facit, qui fratri petenti veniam non remittit, sed odium tenet. Si autem attendatur ex parte poenitentis, qui accipit hoc beneficium, invenitur ex parte ejus *duplex* motus liberi arbitrii; quorum *primus* est motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatae; et contra hoc facit homo apostatando a fide: *secundus* autem est modus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus poenitentiae. Ad quem *primo* pertinet, ut supra dictum est *(q. 85. art. 2. et 5.)*, quod homo detestetur peccata praeterita: et contra hoc facit ille, qui dolet se poenituisse: *secundo* pertinet ad actum poenitentiae, ut poenitens proponat se subjicere clavibus Ecclesiae per confessionem, secundum illud Ps. 31.: *Dixi: Confitebor adversum me injustitiam meam Domino: et tu remisisti impietatem peccati mei:* et contra hoc facit ille qui contemnit confiteri, secundum quod proposuerat. Et ideo dicitur, quod specialiter ingratitudo horum peccatorum facit redire peccata prius dimissa.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc non dicitur specialiter de istis peccatis quia sint caeteris graviora, sed quia directius opponuntur beneficio remissionis peccatorum.

Ad secundum dicendum, quod etiam peccata venialia, et ipsum originale, redeunt modo praedicto *(in corp. art.)*; sicut et peccata mortalia, inquantum contemnitur Dei beneficium, quo haec peccata sunt remissa: non tamen per peccatum veniale aliquis incurrit ingratitudinem, quia homo peccando venialiter non facit contra Deum, sed praeter ipsum: et ideo per peccata venialia nullo modo peccata dimissa redeunt.

Ad tertium dicendum, quod beneficium aliquod habet pensari *dupliciter: uno* modo ex quantitate ipsius beneficii: et secundum hoc innocentia est majus Dei beneficium, quam poenitentia, quae dicitur secunda tabula post naufragium: *alio modo* potest pensari beneficium ex parte recipientis, qui minus est dignus: et sic magis fit sibi gratia: unde et ipse magis est ingratus, si contemnat: et hoc modo beneficium remissionis culpae est majus, inquantum praestatur totaliter indigno, et ideo ex hoc sequitur major ingratitudo.

ARTICULUS III. 538

UTRUM PER INGRATITUDINEM PECCATI SEQUENTIS CONSURGAT TANTUS REATUS, QUANTUS FUERAT PECCATORUM PRIUS DIMISSORUM.

(4. Dist. 12. q. 1. art. 2. q. 3.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod per ingratitudinem peccati frequentis consurgat tantus reatus, quantus fuerat peccatorum prius dimissorum: quia secundum magnitudinem peccati est magnitudo beneficii, quo peccatum remittitur, et per consequens magnitudo ingratitudinis qua hoc beneficium contemnitur: sed secundum quantitatem ingratitudinis est quantitas reatus consequentis; ergo est tantus reatus, qui consurgit ex ingratitudine sequentis peccati, quantus fuit reatus omnium praecedentium peccatorum.

2. Praeterea. Magis peccat, qui Deum offendit, quam qui offendit hominem: sed servus manumissus ab aliquo domino reducitur in eamdem servitutem, a qua prius fuit liberatus, vel etiam in graviorem; ergo multo magis ille qui contra Deum peccat post liberationem a peccato, reducitur in tantum reatum poenae, quantum primo habuerat.

3. Praeterea. Matth. 18. dicitur, quod *iratus Dominus tradidit eum* (cui replicabantur peccata dimissa propter ingratitudinem) *tortoribus, quoadusque redderet universum debitum:* sed hoc non esset, nisi consurgeret ex ingratitudine tantus reatus, quantus fuit omnium praeteritorum peccatorum; ergo aequalis reatus per ingratitudinem redit.

Sed contra est, quod dicitur Deut. 25.: *Pro mensura peccati erit et plagarum modus;* ex quo patet, quod ex parvo peccato non consurgit magnus reatus: sed quandoque peccatum mortale sequens est multo minus quolibet peccatorum prius dimissorum; non ergo ex peccato sequenti redit tantus reatus, quantus fuit peccatorum prius dimissorum.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod ex peccato sequenti propter ingratitudinem consurgit tantus reatus, quantus fuit reatus peccatorum prius dimissorum, super reatum proprium hujus peccati: sed hoc non

est necessarium; quia, sicut supra dictum est *(art. 1. huj. q.)*, reatus praecedentium peccatorum non redit per peccatum sequens, inquantum sequebatur ex actibus praeteritorum peccatorum, sed inquantum consequitur actum sequentis peccati; et ideo oportet, quod quantitas reatus redeuntis sit secundum gravitatem peccati subsequentis. Potest autem contingere, quod gravitas peccati subsequentis adaequetur gravitati omnium peccatorum praecedentium: sed hoc non semper est necesse; sive loquamur de gravitate ejus, quam habet ex sua specie (cum quandoque peccatum sequens sit fornicatio simplex, peccata vero praeterita fuerunt adulteria, vel homicidia, seu sacrilegia); sive etiam loquamur de gravitate, quam habet ex ingratitudine annexa; non enim oportet, quod quantitas ingratitudinis sit absolute aequalis quantitati beneficii suscepti, cujus quantitas attenditur secundum quantitatem peccatorum prius dimissorum; contingit enim, quod contra idem beneficium unus est multum ingratus, vel secundum intensionem contemptus beneficii, vel secundum gravitatem culpae contra benefactorem commissae; alius autem parum, vel quia minus contemnit, vel quia minus contra benefactorem agit: sed proportionaliter quantitas ingratitudinis adaequatur quantitati beneficii; supposito enim aequali contemptu beneficii, vel offensa benefactoris, tanto erit gravior ingratitudo, quanto beneficium fuit majus. Unde manifestum est, quod non est necesse, quod propter ingratitudinem semper per peccatum sequens redeat tantus reatus, quantus fuit praecedentium peccatorum: sed necesse est, quod proportionaliter, quando peccata prius dimissa fuerunt plura, et majora, tanto redeat major reatus per qualecumque sequens mortale peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod beneficium remissionis culpae recipit quantitatem absolutam, secundum quantitatem peccatorum prius dimissorum: sed peccatum ingratitudinis non recipit quantitatem absolutam secundum quantitatem beneficii, sed secundum quantitatem contemptus, vel offensae, ut dictum est *(in corp. art.)*; et ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod etiam servus manumissus non reducitur in pristinam servitutem pro qualicumque ingratitudine, sed pro aliqua gravi.

Ad tertium dicendum, quod illi, cui peccata dimissa replicantur propter subsequentem ingratitudinem, redit universum debitum, inquantum quantitas peccatorum praecedentium proportionaliter invenitur in ingratitudine subsequenti, non autem absolute, ut dictum est *(in corp. art.)*.

ARTICULUS IV. 539

UTRUM INGRATITUDO, RATIONE CUJUS SEQUENS PECCATUM FACIT REDIRE PECCATA PRIUS DIMISSA, SIT SPECIALE PECCATUM.

(2-2. q. 107. art. 2. ad 1. et 4. Dist. 2. q. 1. art. 3. q. 3.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod ingratitudo, ratione cujus sequens peccatum facit redire peccata prius dimissa, sit speciale peccatum: retributio enim gratiarum pertinet ad contrapassum, quod requiritur in justitia, ut patet per Philosophum 5. Ethic. *(cap. 5.)*: sed justitia est specialis virtus; ergo ingratitudo est speciale peccatum.

2. PRAETEREA. Tullius in 2. Rhetor. *(seu de Invent. aliquant. ante fin.)* ponit, quod gratia est specialis virtus: sed ingratitudo opponitur gratiae; ergo ingratitudo est speciale peccatum.

3. PRAETEREA. Specialis effectus a speciali causa procedit: sed ingratitudo habet specialem effectum, scilicet quod facit aliqualiter redire peccata prius dimissa; ergo ingratitudo est speciale peccatum.

SED CONTRA. Illud quod consequitur omnia peccata, non est speciale peccatum: sed per quodcumque peccatum mortale aliquis efficitur Deo ingratus, ut ex praemissis patet *(art. 1. huj. q.)*; ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod ingratitudo peccantis quandoque est speciale peccatum, quandoque autem non: sed est circumstantia generaliter consequens omne peccatum mortale, quod contra Deum committitur; peccatum enim speciem recipit ex intentione peccantis; unde, ut Philos. dicit 5. Ethic. *(cap. 2. parum a princ.)*, « ille qui moechatur, ut furetur, magis est fur, quam moechus ». Si igitur aliquis peccator in contemptum Dei, et suscepti beneficii aliquod peccatum committat, illud peccatum trahitur ad speciem ingratitudinis, et hoc modo ingratitudo peccantis est speciale peccatum. Si vero aliquis intendens aliquod peccatum committere, puta homicidium, aut adulterium, non retrahatur ab hoc propter hoc quod pertinet ad Dei contemptum, ingratitudo non erit speciale peccatum, sed trahetur ad speciem alterius peccati, sicut circumstantia quaedam; ut autem August. dicit in lib. de Natura, et Gratia *(cap. 29.)*, non omne peccatum est ex contemptu: et tamen in omni peccato Deus contemnitur in suis praeceptis; unde manifestum est, quod ingratitudo peccantis quandoque est speciale peccatum, sed non semper.

Et per hoc patet responsio AD OBJECTA; nam *primae* rationes concludunt, quod ingratitudo secundum se sit quaedam species peccati; *ultima* autem ratio concludit, quod ingratitudo, secundum quod invenitur in omni peccato, non sit speciale peccatum.

QUAESTIO LXXXIX.

DE VIRTUTUM RECUPERATIONE PER POENITENTIAM, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de recuperatione virtutum per poenitentiam

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo. Utrum per poenitentiam restituantur virtutes.

Secundo. Utrum restituantur in aequali quantitate.

Tertio. Utrum restituatur poenitenti aequalis dignitas.

Quarto. Utrum opera virtutum per peccatum sequens mortificentur.

Quinto. Utrum opera mortificata per peccatum, per poenitentiam reviviscant.

Sexto. Utrum opera mortua, idest absque charitate facta, per poenitentiam vivificentur.

ARTICULUS I. 540

UTRUM PER POENITENTIAM VIRTUTES RESTITUANTUR.

(2-2. q. 52. art. 3. ad 3. et 4. Dist. 14. q. 2. art. 2.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod per poenitentiam virtutes non restituantur; non enim possent virtutes omissae per poenitentiam restitui, nisi poenitentia virtutes causaret: sed poenitentia, cum sit virtus, non potest esse causa omnium virtutum, praesertim cum quaedam virtutes sint naturaliter priores poenitentia, scilicet fides, spes, et charitas, ut supra dictum est *(q. 85. art. 6.)*; ergo per poenitentiam non restituuntur virtutes.

2. Praeterea. Poenitentia in quibusdam actibus poenitentis consistit; sed virtutes gratuitae non causantur ex actibus nostris; dicit enim August. in lib. 2. de Libero Arbit. *(cap. 18. et in Psal. 118. conc. 26. ante med.)*, quod virtutes Deus in nobis sine nobis operatur; ergo videtur, quod per poenitentiam non restituantur virtutes.

3. Praeterea. Habens virtutem sine difficultate, et delectabiliter actus virtutum operatur, unde Philos. dicit in 1. Ethic. *(cap. 8. a med.)* quod « non est justus, qui non gaudet justa operatione »: sed multi poenitentes adhuc difficultatem patiuntur in operando actus virtutum; non ergo per poenitentiam restituuntur virtutes.

Sed contra est, quod, sicut Luc. 15. legitur, pater mandavit, quod filius poenitens indueretur stola prima, quae secundum Ambros. *(in hunc loc.)* est « amictus sapientiae », quam simul consequuntur omnes virtutes, secundum illud Sap. 8.: *Sobrietatem, et justitiam docet, prudentiam et virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus;* ergo per poenitentiam omnes virtutes restituuntur.

Respondeo dicendum, quod per poenitentiam remittuntur peccata, ut dictum est *(q. 86. art. 1.)*; remissio autem peccatorum non potest esse nisi per infusionem gratiae; unde relinquitur, quod per poenitentiam homini gratia infundatur; ex gratia autem consequuntur omnes virtutes gratuitae, sicut ex essentia animae fluunt omnes potentiae, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 110. art. 4. ad 1.)*: unde relinquitur, quod per poenitentiam omnes virtutes restituantur.

Ad primum ergo dicendum, quod eodem modo poenitentia restituit virtutes, per quem modum est causa gratiae, ut jam dictum est *(in corp. et q. 86.)*: est autem causa gratiae, inquantum est sacramentum; nam inquantum est virtus est magis gratiae effectus: et ideo non oportet, quod poenitentia, secundum quod est virtus, sit causa omnium aliarum virtutum; sed quod habitus poenitentiae simul cum habitus aliarum virtutum per sacramentum poenitentiae causetur.

Ad secundum dicendum, quod in sacramento poenitentiae actus humani se habent materialiter: sed formalis vis hujus sacramenti dependet ex virtute clavium. Et ideo virtus clavium effective causat gratiam, et virtutes, instrumentaliter tamen: sed actus primus poenitentis se habet ut ultima dispositio ad gratiam consequendam, scilicet contritio; alii vero sequentes actus poenitentiae procedunt jam ex gratia, et virtutibus.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est *(q. 86. art. 5.)*, quandoque post primum actum poenitentiae, qui est contritio, remanent quaedam reliquiae peccatorum, scilicet dispositiones ex prioribus actibus peccatorum

causatae, ex quibus praestatur difficultas quaedam poenitenti ad operandum opera virtutum: sed, quantum est ex ipsa inclinatione charitatis, et aliarum virtutum, poenitens opera virtutum delectabiliter, et sine difficultate operatur; sicut si virtuosus per accidens difficultatem pateretur in executione actus virtutis propter somnum, aut aliquam corporis indispositionem.

ARTICULUS II. 541

UTRUM POST POENITENTIAM RESURGAT HOMO IN AEQUALI VIRTUTE.

(Infr. art. 5. ad 3. et 3. Dist. 31. q. 1. art. 4.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod post poenitentiam resurgat homo in aequali virtute; dicit enim Apost. Rom. 8.: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum;* ubi dicit Gloss. Aug. *(ord. lib. de Corrept. et Grat. cap. 9. a med.),* quod « hoc adeo verum est, ut si qui horum devient, et exorbitent, etiam hoc ipsum eis Deus faciat in bonum proficere »: sed hoc non esset, si homo resurgeret in minori virtute; ergo videtur, quod poenitens nunquam resurgat in minori virtute.

2. Praeterea. Ambros. dicit *(hab. ex August. lib. 3. Hypognost. cap. 9. in fin.),* quod « poenitentia res optima est, quae omnes defectus revocat ad perfectum »; sed hoc non esset, nisi virtutes in aequali quantitate recuperarentur; ergo per poenitentiam semper recuperatur aequalis virtus.

3. Praeterea. Super illud Gen. 1.: *Factum est vespere, et mane dies unus,* dicit Gloss.: « Vespertina lux est, a qua quis cecidit; matutina, in qua resurgit »: sed lux matutina est major vespertina; ergo aliquis resurgit in majori gratia, vel charitate, quam prius habuerit, quod etiam videtur per id quod Apost. dixit Rom. 5.: *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia.*

Sed contra. Charitas proficiens, vel perfecta est major, quam charitas incipiens: sed quandoque aliquis cadit a charitate proficiente, resurgit autem in charitate incipiente; ergo semper resurgit homo in minori virtute.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est *(q. 86. art. 6. ad 3. et art. praec. ad. 2.),* motus liberi arbitrii, qui est in justificatione impii, est ultima dispositio ad gratiam, unde in eodem instanti est gratiae infusio cum praedicto motu liberi arbitrii, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 113. art. 5. et 7.),* in quo quidem motu comprehenditur actus poenitentiae, ut supra dictum est *(q. 86. art. 2.).* Manifestum est autem, quod formae, quae possunt recipere *magis,* et *minus,* intenduntur, et remittuntur secundum diversam dispositionem subjecti, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 52. art. 1. et 2. et q. 66. art. 1.);* et inde est, quod secundum quod motus liberi arbitrii in poenitentia est intensior, vel remissior, secundum hoc poenitens consequitur majorem, vel minorem gratiam. Contingit autem intensionem motus poenitentis quandoque proportionatam esse majori gratiae, quam fuerit illa, a qua ceciderat per peccatum, quandoque autem aequali, quandoque vero minori. Et ideo poenitens quandoque resurgit in majori gratia quam prius habuerat, quandoque autem in aequali, quandoque etiam in minori: et eadem ratio est de virtutibus, quae ex gratia consequuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnibus diligentibus Deum cooperatur in bonum hoc ipsum, quod per peccatum a Dei amore cadunt; quod patet in his qui cadunt, et nunquam resurgunt, vel qui resurgunt, iterum

casuri; sed his tantum, qui secundum propositum vocati sunt sancti, idest praedestinatis, qui quotiescumque cadunt, finaliter tamen resurgunt. Cedit ergo eis in bonum hoc quod cadunt; non quia semper in majori gratia resurgant; sed quia resurgunt in permanentiori gratia: non quidem ex parte ipsius gratiae; quia quanto gratia est major, tanto de se est permanentior: sed ex parte hominis, qui tanto stabilius in gratia permanet, quanto est cautior, et humilior. Unde et Gloss. ibidem subdit, quod « ideo proficit eis in bonum, quod cadunt, quia humiliores redeunt, atque doctiores ».

Ad secundum dicendum, quod poenitentia, quantum est de se, habet virtutem reparandi omnes defectus ad perfectum, et etiam promovendi in ulteriorem statum : sed hoc quandoque impeditur ex parte hominis, qui remissius movetur in Deum, et in detestationem peccati; sicut etiam in baptismo aliqui adulti consequuntur majorem, vel minorem gratiam, secundum quod diversimode se disponunt.

Ad tertium dicendum, quod assimilatio illa utriusque gratiae ad lucem vespertinam, et matutinam fit propter similitudinem ordinis, quia post lucem vespertinam sequuntur tenebrae noctis, post lucem autem matutinam sequitur lux diei: non autem propter similitudinem majoris, vel minoris quantitatis. Illud etiam verbum Apostoli intelligitur de gratia Christi, quae superat omnem abundantiam humanorum peccatorum. Non autem est verum in omnibus, quod quanto abundantius peccant, tanto abundantiorem gratiam consequantur, pensata quantitate habitualis gratiae: est tamen superabundans gratia, quantum ad ipsam gratiae rationem; quia magis gratis beneficium remissionis magis peccatori confertur, quamvis quandoque abundanter peccantes abundantius doleant, et sic abundantiorem habitum gratiae, et virtutum consequuntur, sicut patet in Magdalena.

Ad id vero quod in contrarium objicitur dicendum, quod una et eadem gratia major est proficiens, quam incipiens: sed in diversis hoc non est necesse: unus enim incipit a majori gratia, quam alius habeat in statu profectus, sicut Greg. dicit in 2. Dialog. *(cap. 1. ante med.)*: « Quatenus et praesentes, et secuturi omnes agnoscerent, Benedictus puer conversationis gratiam a quanta perfectione coepisset ».

ARTICULUS III. 542

UTRUM PER POENITENTIAM RESTITUATUR HOMO IN PRISTINAM DIGNITATEM.

(3. Dist. 31. q. 1. art. 4. q. 7. ad 1. et 4. Dist. 14. q. 1. art. 5. q. 1. ad 2. et Dist. 19. q. 1. art. 3. q. 2. ad 2. et Dist. 37. q. 2. art. 2. ad 4.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod per poenitentiam non restituatur homo in pristinam dignitatem, quia super illud Amos 5.: *Virgo Israël cecidit*, dicit Gloss. *(ordin. Hieron.)*: « Non negat posse resurgere, sed non resurget virgo Israël; quia semel aberrans ovis, etsi reportetur humeris pastoris, non habet tantam gloriam, quantam quae nunquam erravit »; ergo per poenitentiam non recuperat homo pristinam dignitatem.

2. Praeterea. Hieron. dicit *(hab. cap. 30. Dist. 50.)*: « Quicumque dignitatem divini gradus non custodiunt, contenti fiant animam salvare : reverti enim in pristinum gradum difficile est », et Innoc. I. papa *(epist. 6. ad Aga-*

pitum, Conc. et hab. cap.: Canones, Dist. 50.) dicit, quod « apud Nicaeam constituti canones poenitentes etiam ab infimis officiis clericorum excludunt »; non ergo per poenitentiam homo recuperat pristinam dignitatem.

3. Praeterea. Ante peccatum potest aliquis ad majorem gradum ascendere: non autem hoc post peccatum conceditur poenitenti; dicitur enim Ezech. 44.: *Levitae, qui recesserunt a me, nunquam appropinquabunt mihi, ut sacerdotio fungantur;* et, sicut habetur in Decr. *(Dist. 50. cap. 52.)* in Hilerdensi Concilio *(can. 5.)* legitur: « Hi qui sancto altari deserviunt, si subito in flendo carnis fragilitate corruerint, et Domino respiciente digne poenituerint, officiorum suorum sic loca recipiant, ut non possint ad altiora officia ulterius promoveri »; non ergo poenitentia restituit hominem ad pristinam dignitatem.

Sed contra est, quod, sicut in eadem epist. *(cap. 16.)* legitur, Gregor. scribens Secundino *(lib. 7. Regist. indict. 2. epist. 54. circ. med.)* dicit: « Post dignam satisfactionem credimus hominem posse redire ad suum honorem », et in Conc. Agathensi *(can. 2.)* legitur: « Contumaces clerici, prout dignitatis ordo permiserit, ab episcopis corrigantur; ita ut cum eos poenitentia correxerit, gradum suum, dignitatemque recipiant ».

Respondeo dicendum, quod homo per peccatum *duplicem* dignitatem amittit: *unam,* quantum ad Deum; *aliam* vero quantum ad Ecclesiam. Quantum autem ad Deum, amittit *duplicem* dignitatem: *unam* principalem, qua scilicet computatus erat inter filios Dei per gratiam; et hanc dignitatem recuperat per poenitentiam; quod significatur Luc. 15. in filio prodigo, cui poenitenti pater jussit restitui *stolam primam, et annulum, et calceamenta. Aliam* vero dignitatem amittit secundariam, scilicet innocentiam, de qua (sicut ibidem legitur) gloriabatur filius senior dicens: *Ecce tot annis servio tibi, et nunquam mandatum tuum praeterivi;* et hanc dignitatem poenitens recuperare non potest: recuperat tamen quandoque aliquid majus: quia, ut Greg. dicit in hom. de Centum Ovibus *(quae est 34. in Evang. aliquant. a princ.)*, « qui errasse a Deo se considerant, damna praecedentia lucris sequentibus recompensant. Majus ergo gaudium de eis fit in coelo, quia et dux in praelio plus eum militem diligit, qui post fugam reversus hostem fortiter premit, quam illum qui nunquam terga praebuit, et nunquam aliquid fortiter fecit ». Dignitatem autem ecclesiasticam homo per peccatum perdit, quia indignum se reddit ad ea, quae competunt dignitati ecclesiasticae exercenda: quam quidem recuperare prohibetur: *uno modo,* quia non poenitet; unde Isidor. ad Massonem episcopum scribit *(art. praec. et hab. inter op. Rabani)*, sicut in eadem Dist. legitur *(cap.: Domino)* : « Illos ad pristinos gradus redire canones praecipiunt, quos poenitentiae praecessit satisfactio, vel condigna peccatorum confessio: at contra hi qui a vitio corruptionis non emendantur, nec gradum honoris, nec gratiam recipiunt communionis »: *secundo,* quia poenitentiam negligenter facit: ut in eadem Dist. *(cap.: Si quis diaconus)* dicitur: « Cum in aliquibus nec compunctio humilitatis, nec instantia orandi appareat, nec jejuniis, vel lectionibus eos vacare videamus, possumus agnoscere, si ad pristinos honores redirent, cum quanta negligentia permanerent »: *tertio,* si commisit aliquod peccatum, quod habet irregularitatem annexam; unde in eadem Dist. *(cap. 8.)* ex Concilio Martini papae dicitur *(hab. inter capitula Martini Bracarensis, cap. 26. Conc.)*: « Si quis viduam, aut ab alio relictam duxerit, non admittatur ad clerum: quod si irrepserit, dejiciatur: similiter si homicidii aut facto, aut praecepto, aut consilio, aut defensione post

baptismum conscius fuerit »; sed hoc non est ratione peccati, sed ratione irregularitatis: *quarto* propter scandalum; unde, ut in eadem Dist. legitur *(cap.: De his vero)*, Rabanus dicit *(lib. 1. Poenitentium ad Othgarium, cap. 1.)*: « Hi qui deprehensi, vel capti fuerint publice in perjurio, furto, atque fornicatione, et caeteris hujusmodi criminibus, secundum canonum sacrorum instituta a proprio gradu decidant; quia scandalum est populo Dei, tales personas supra se positas habere: qui autem de praedictis peccatis absconse a se commissis occulte sacerdoti confitentur, si se per jejunia, et eleemosynas, vigiliasque, et sacras operationes purgare curaverint, his etiam gradu proprio servato spes veniae de misericordia Dei promittenda est ». Et hoc est quod dicitur extra, De qualitate ordinandorum *(cap.: Quaesitum)*: « Si proposita crimina ordine judiciario comprobata, vel alias notoria non fuerint, praeter reos homicidii, post poenitentiam in susceptis, vel jam suscipiendis ordinibus impediri non possunt ».

Ad primum ergo dicendum, quod eadem ratio est de recuperatione virginitatis, et de recuperatione innocentiae, quae pertinet ad secundariam dignitatem quoad Deum.

Ad secundum dicendum, quod Hieronymus in verbis illis non dicit esse impossibile, sed esse difficile, hominem recuperare post peccatum pristinum gradum; quia hoc non conceditur nisi perfecte poenitenti, ut dictum est *(in corp)*. Ad statuta autem canonum, quae hoc prohibere videntur, respondet Aug. Bonifacio scribens *(epist. 50. aliquant. ante fin.)*: « Ut constitueretur in Ecclesia, ne quisquam post alicujus criminis poenitentiam clericatum accipiat, vel ad clericatum redeat, vel in clericatu maneat, non desperatione indulgentiae, sed rigore factum est disciplinae; alioquin contra claves Ecclesiae datas disputabitur, de quibus dictum est: *Quaecumque solveritis super terram, soluta erunt et in coelo* »; et postea subdit: « Nam et sanctus David de criminibus mortiferis egit poenitentiam; et tamen in honore suo perstitit; et beatum Petrum, quando amarissimas lacrymas fudit, utique Dominum negasse poenituit, et tamen Apostolus permansit: sed non ideo putanda est supervacua posteriorum doctorum diligentia, qui, ubi saluti nihil detrahebatur, humilitati aliquid addiderunt, experti (ut credo) aliquorum fictas poenitentias per affectatas honorum potentias [*al.* pompas] ».

Ad tertium dicendum, quod illud statutum intelligitur de illis, qui publicam poenitentiam agunt, qui postmodum non possunt ad majorem provehi gradum; nam et Petrus post negationem pastor ovium Christi constitutus est, ut patet Joan. ult., ubi etiam Chrysost. dicit *(hom. 87. in Joan. ante med.)*, quod « Petrum post negationem, et poenitentiam ostendit, se habere majorem fiduciam ad Christum; qui enim in coena non audebat interrogare, sed Joanni interrogationem commisit, huic postea et praepositura fratrum credita est, et non solum non committit alteri interrogare, quae ad ipsum pertinent, sed de reliquo ipse pro Joanne Magistrum interrogat ».

ARTICULUS IV. 543

UTRUM OPERA VIRTUTUM IN CHARITATE FACTA POSSINT MORTIFICARI.

(2-2. q. 132. art. 3. ad 1. et 3. Dist. 36. art. 5. ad 1. et 4. Dist. 14. q. 2. art. 3. q. 2. et Dist. 21. q. 1. art. 1. q. 1. ad 3. et Dist. 22. q. 1. art. 1. ad 6. et Hebr. 6.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod opera virtutum in charitate facta mortificari non possint: quod enim non est, immutari non potest: sed mortificatio est quaedam mutatio de vita in mortem; cum ergo opera virtutum, postquam facta sunt, jam non sint, videtur quod ulterius mortificari non possint.

2. Praeterea. Per opera virtutum in charitate facta homo meretur vitam aeternam: sed subtrahere mercedem merenti est injustitia, quae non cadit in Deum; ergo non potest esse, quod opera virtutum in charitate facta per peccatum sequens mortificentur.

3. Praeterea. Fortius non corrumpitur a debiliori: sed opera charitatis sunt fortiora quibuslibet peccatis, quia, ut dicitur Proverb. 10., *universa delicta operit charitas;* ergo videtur, quod opera in charitate facta per sequens mortale peccatum mortificari non possint.

Sed contra est, quod dicitur Ezech. 18.: *Si averterit se justus a justitia sua, omnes justitiae ejus, quas fecerat, non recordabuntur.*

Respondeo dicendum, quod res viva per mortem perdit operationem vitae; unde per quandam similitudinem dicuntur res mortificari, quando impediuntur a suo proprio effectu, vel operatione. Effectus autem operum virtuosorum, quae in charitate fiunt, est perducere ad vitam aeternam; quod quidem impeditur per peccatum mortale sequens, quod gratiam tollit: et secundum hoc opera in charitate facta mortificari dicuntur per sequens peccatum mortale.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut opera peccatorum transeunt actu, et manent reatu; ita opera in charitate facta, postquam transeunt actu, manent merito in Dei acceptatione: et secundum hoc mortificantur, inquantum impeditur homo, ne consequatur suam mercedem.

Ad secundum dicendum, quod sine injustitia potest merces subtrahi merenti, quando ipse reddidit se indignum mercede per culpam sequentem; nam et ea, quae homo jam accepit, quandoque juste propter culpam perdit.

Ad tertium dicendum, quod non est propter fortitudinem operum peccati, quod mortificantur opera prius in charitate facta, sed est propter libertatem voluntatis, quae potest a bono in malum deflecti.

ARTICULUS V. 544

UTRUM OPERA MORTIFICATA PER PECCATUM PER POENITENTIAM REVIVISCANT.

(4. Dist. 14. q. 2. art. 3. q. 3. et Dist. 22. q. 1. art. 1. ad 6. et Hebr. 5. lect. 1. et lect. 3.).

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod opera mortificata per peccatum per poenitentiam non reviviscant: sicut enim per poenitentiam subsequentem

remittuntur peccata praeterita, ita etiam per peccatum sequens mortificantur opera prius in charitate facta: sed peccata dimissa per poenitentiam non redeunt, ut supra dictum est *(q. praec. art. 1. et 2.)*; ergo videtur, quod etiam opera mortificata per charitatem non reviviscant.

2. PRAETEREA. Opera dicuntur mortificari, ad similitudinem animalium quae moriuntur, ut dictum est *(art. praec.)*: sed animal mortuum non potest iterum vivificari; ergo nec opera mortificata possunt iterum per poenitentiam reviviscere.

3. PRAETEREA. Opera in charitate facta merentur gloriam secundum quantitatem gratiae, vel charitatis: sed quandoque per poenitentiam homo resurgit in minori gratia, vel charitate; ergo non consequitur gloriam secundum meritum priorum operum: et ita videtur, quod opera per peccatum mortificata non reviviscant.

SED CONTRA est, quod super illud Joël 2.: *Reddam vobis annos, quos comedit locusta,* dicit Gloss. *(interl.)*: « Non patiar perire ubertatem, quam cum perturbatione animi amisistis »: sed illa ubertas est meritum bonorum operum, quod fuit perditum per peccatum; ergo per poenitentiam reviviscunt opera meritoria prius facta.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod opera meritoria per peccatum sequens mortificata non reviviscunt per poenitentiam subsequentem, considerantes quod opera illa non remanent, ut iterum vivificari possint: sed hoc impedire non potest, quin vivificentur; non enim habent vim perducendi in vitam aeternam (quod pertinet ad eorum vitam), solum secundum quod actu existunt, sed etiam postquam actu esse desinunt, secundum quod remanent in acceptatione divina: sic autem remanent, quantum est de se, etiam postquam per peccatum mortificantur; quia semper Deus illa opera, prout facta fuerunt, acceptabit, et sancti de eis gaudebunt, secundum illud Apoc. 2.: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Sed quod isti, qui ea fecit, non sint efficacia ad ducendum in vitam aeternam, provenit ex impedimento peccati supervenientis, per quod ipse redditus est indignus vita aeterna. Hoc autem impedimentum tollitur per poenitentiam, inquantum per eam remittuntur peccata. Unde restat, quod opera prius mortificata per poenitentiam recuperant efficaciam perducendi eum, qui fecit ea, in vitam aeternam: quod est ea reviviscere. Et ita patet, quod opera mortificata per poenitentiam reviviscunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod opera peccati per poenitentiam abolentur secundum se; ita scilicet quod ex eis ulterius, Deo indulgente, nec macula, nec reatus inducatur: sed opera in charitate facta non abolentur a Deo, in cujus acceptatione remanent; sed impedimentum accipiunt ex parte hominis operantis, et ideo, remoto impedimento, quod est ex parte hominis operantis, Deus implet ex parte sua illud, quod opera merebantur.

AD SECUNDUM dicendum, quod opera in charitate facta non mortificantur secundum se, sicut dictum est *(in corp. art.)*, sed solum per impedimentum superveniens ex parte operantis. Animalia autem moriuntur secundum se, inquantum privantur principio vitae; et ideo non est simile.

AD TERTIUM dicendum, quod ille qui per poenitentiam resurgit in minori charitate, consequetur quidem praemium essentiale, secundum quantitatem charitatis, in qua invenitur: habebit tamen gaudium majus de operibus in prima charitate factis, quam de operibus, quae in secunda fecit; quod pertinet ad praemium accidentale.

ARTICULUS VI. 545

UTRUM PER POENITENTIAM SUBSEQUENTEM ETIAM OPERA MORTUA VIVIFICENTUR.

(4. Dist. 14. q. 2. art. 3. q. 1. et Dist. 15. q. 1. art. 3. q. 4. et 5.).

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod per poenitentiam subsequentem etiam opera mortua, quae scilicet non sunt in charitate facta, vivificentur. Difficilius enim videtur, quod ad vitam perveniat illud quod fuit mortificatum, quod nunquam fit secundum naturam, quam illud quod nunquam fuit vivum, vivificetur; quia ex non vivis secundum naturam aliqua viva generantur: sed opera mortificata per poenitentiam vivificantur, ut dictum est *(art. praec.)*; ergo multo magis opera mortua vivificantur.

2. Praeterea. Remota causa, removetur effectus; sed causa, quare opera de genere bonorum sine charitate facta non fuerunt viva, fuit defectus charitatis, et gratiae: sed iste defectus tollitur per poenitentiam; ergo per poenitentiam opera mortua vivificantur.

3. Praeterea. Hieronymus dicit *(in illud Aggaei 1.: Seminastis multum)*: « Si quando videris inter multa mala opera facere peccatorem quemquam aliqua, quae justa sunt, non est tam injustus Deus, ut propter multa mala obliviscatur paucorum bonorum »: sed hoc maxime videtur, quando mala praeterita per poenitentiam tolluntur; ergo videtur, quod post poenitentiam Deus remuneret priora bona opera in statu peccati facta, quod est ea vivificari.

Sed contra est, quod Apost. dicit 1. Corinth. 13.: *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest;* hoc autem non esset, si saltem per poenitentiam subsequentem vivificarentur; non ergo poenitentia vivificat opera prius mortua.

Respondeo dicendum, quod opus aliquod dicitur mortuum *dupliciter. Uno modo* effective, quia scilicet est causa mortis: et secundum hoc opera peccati dicuntur opera mortua, secundum illud Hebr. 9.: *Sanguis Christi emundabit conscientias nostras ab operibus mortuis.* Haec igitur opera mortua non vivificantur per poenitentiam, sed magis abolentur, secundum illud Hebr. 6.: *Non rursus facientes fundamentum poenitentiae ab operibus mortuis. Alio modo* dicuntur opera mortua privative, scilicet quia carent vita spirituali, quae est ex charitate, per quam anima Deo conjungitur, ex quo vivit, sicut corpus per animam: et per hunc modum etiam fides, quae est sine charitate, dicitur mortua, secundum illud Jacob. 2.: *Fides sine operibus mortua est.* Et per hunc etiam modum omnia opera, quae sunt bona ex genere, si sine charitate fiant, dicuntur mortua, inquantum scilicet non procedunt ex principio vitae; sicut si dicamus sonum citharae vocem mortuam. Sic igitur differentia mortis, et vitae in operibus est secundum comparationem ad principium, a quo procedunt: opera autem non possunt iterum a principio procedere, quia transeunt, et iterum eadem numero resumi non possunt. Unde impossibile est, quod opera mortua iterum fiant viva per poenitentiam.

Ad primum ergo dicendum, quod in rebus naturalibus tam mortua, quam mortificata carent principio vitae: sed opera dicuntur mortificata, non ex parte principii, ex quo processerunt, sed ex parte impedimenti extrinseci; mortua autem dicuntur ex parte principii: et ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod opera de genere bonorum sine charitate facta dicuntur mortua propter defectum charitatis, et gratiae, sicut principii: hoc autem non praestatur eis per poenitentiam sequentem, ut ex tali principio procedant; unde ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod Deus recordatur bonorum, quae quis facit in statu peccati, non ut remuneret ea in vita aeterna, quae debetur solis operibus vivis, idest ex charitate factis; sed remunerat ea temporali remuneratione; sicut Gregor. dicit in hom. de Divite, et Lazaro *(quae est 40. in Evang. circ. med.)*, quod « nisi dives ille aliquod bonum egisset, et in praesenti saeculo remunerationem accepisset, nequaquam ei Abraham diceret: *Recepisti bona in vita tua* ». Vel etiam hoc potest referri ad hoc, quod patietur tolerabilius judicium; unde dicit August. in lib. de Patientia *(cap. 26.)*: « Non possumus dicere: Schismatico melius fuisset, ut Christum negando nihil eorum pateretur, quae passus est confitendo: sed existimandum est tolerabilius ei futurum judicium, quam si Christum negando, nihil eorum pateretur; ut illud quod ait Apostolus: *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil prodest,* intelligatur pertinere ad regnum coelorum obtinendum, non ad extremi supplicii judicium tolerabilius subeundum ».

QUAESTIO XC.

DE PARTIBUS POENITENTIAE IN GENERALI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de partibus poenitentiae; et *primo* in generali; *secundo* in speciali de singulis.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum poenitentia habeat partes.
Secundo. De numero partium.
Tertio. Quales partes sint.
Quarto. De divisione ejus in partes subjectivas.

ARTICULUS I. 546

UTRUM POENITENTIAE DEBEANT PARTES ASSIGNARI.

(4. Dist. 16. q. 1. art. 1. q. 1. et 4.).

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod poenitentiae non debeant partes assignari: sacramenta enim sunt in quibus divina virtus secretius operatur salutem: sed virtus divina est una, et simplex; non ergo poenitentiae, cum sit sacramentum, debent partes assignari.

2. Praeterea. Poenitentia et est virtus, et est sacramentum: sed ei, inquantum est virtus, non assignantur partes, cum virtus sit habitus quidam,

qui est simplex qualitas mentis: similiter etiam et poenitentiae, inquantum est sacramentum, non videtur quod sint partes assignandae, quia baptismo, et aliis sacramentis non assignantur partes; ergo poenitentiae nullo modo debent partes assignari.

3. Praeterea. Poenitentiae materia est peccatum, ut supra dictum est *(q. 84. art. 2.)*: sed peccato non assignantur partes; ergo etiam nec poenitentiae sunt partes assignandae.

Sed contra est, quod partes sunt, ex quibus perfectio alicujus integratur: sed poenitentiae perfectio integratur ex pluribus, scilicet contritione, confessione, et satisfactione; ergo poenitentia habet partes.

Respondeo dicendum, quod partes rei sunt, in quas materialiter totum dividitur: habent enim se partes ad totum, sicut materia ad formam; unde in 2. Physicor. *(tex. 31.)* partes ponuntur in genere causae materialis, totum autem in genere causae formalis. Ubicumque igitur ex parte materiae invenitur aliqua pluralitas, ibi est invenire partium rationem. Dictum est autem supra *(q. 84. art. 2. et 3.)*, quod in sacramento poenitentiae actus humani se habent per modum materiae; et ideo cum plures actus humani requirantur ad poenitentiae perfectionem, scilicet contritio, confessio, et satisfactio, ut infra patebit *(art. seq.)*, consequens est, quod sacramentum poenitentiae habeat partes.

Ad primum ergo dicendum, quod quodlibet sacramentum habet simplicitatem ratione virtutis divinae, quae in eo operatur: sed virtus divina propter sui magnitudinem operari potest et per unum, et per multa, ratione quorum alicui sacramento possunt partes assignari.

Ad secundum dicendum, quod poenitentiae, secundum quod est virtus, non assignantur partes; actus enim humani, qui multiplicantur in poenitentia, non comparantur ad habitum virtutis; sicut partes, sed sicut effectus. Unde relinquitur, quod partes assignentur poenitentiae, inquantum est sacramentum, ad quod actus humani comparantur, ut materia. In aliis autem sacramentis materia non sunt actus humani, sed aliqua res exterior una, sive simplex, ut aqua, vel oleum; sive composita, ut chrisma. Et ideo aliis sacramentis non assignantur partes.

Ad tertium dicendum, quod peccata sunt materia remota poenitentiae, inquantum scilicet sunt materia, vel objectum humanorum actuum, qui sunt propria materia poenitentiae, prout est sacramentum.

ARTICULUS II. 547

UTRUM CONVENIENTER ASSIGNENTUR PARTES POENITENTIAE, CONTRITIO, CONFESSIO, ET SATISFACTIO.

(4. Dist. 16. q. 1. art. 1. q. 2. et 4. Dist. 17. q. 3. art. 3. q. 4. et Dist. 22. q. 2. art. 1. q. 2. ad 3. et 2. Cor. 7. lect. 1.).

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter assignentur partes poenitentiae, contritio, confessio, et satisfactio: contritio enim est in corde (et sic pertinet ad interiorem poenitentiam); confessio autem in ore, et satisfactio in opere: et sic duo ultima pertinent ad exteriorem poenitentiam: poenitentia autem interior non est sacramentum, sed sola poenitentia

exterior, quae sensui subjacet; non ergo convenienter assignantur hae partes sacramento poenitentiae.

2. Praeterea. In sacramento novae legis confertur gratia, ut supra habitum est *(q. 62. art. 1. et 3.)*: sed in satisfactione non confertur aliqua gratia; ergo satisfactio non est pars sacramenti.

3. Praeterea. Non est idem fructus rei, et pars: sed satisfactio est fructus poenitentiae, secundum illud Luc. 3.: *Facite fructus dignos poenitentiae;* ergo non est pars poenitentiae.

4. Praeterea. Poenitentia ordinatur contra peccatum: sed peccatum potest perfici solum in corde per consensum, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 72. art. 7.)*; ergo et poenitentia; non ergo poenitentiae debent partes poni confessio oris, et satisfactio operis.

Sed contra. Videtur, quod debeant poni plures partes poenitentiae. Pars enim hominis ponitur non solum corpus, quod est ejus materia, sed etiam anima, quae est ejus forma: sed tria praedicta, cum sint actus poenitentis, se habent sicut materia; absolutio autem sacerdotis se habet per modum formae; ergo absolutio sacerdotis debet poni quarta pars poenitentiae.

Respondeo dicendum, quod *duplex* est pars, ut dicitur in 7. Metaph. *(tex. 33. et 34.)*, scilicet pars *essentiae*, et pars *quantitatis*. Partes essentiae sunt naturaliter quidem forma, et materia, logice autem genus, et differentia. Hoc autem modo quodlibet sacramentum distinguitur in materiam, et formam, sicut in partes essentiae; unde et supra dictum est *(q. 60. art. 5. et 6.)*, quod sacramenta consistunt in rebus, et verbis: sed quia quantitas se tenet ex parte materiae, partes quantitatis sunt partes materiae. Et hoc modo sacramento poenitentiae specialiter assignantur partes, ut dictum est *(art. praec.)*, quantum ad actus poenitentis, qui sunt materia hujus sacramenti. Dictum est autem supra *(q. 85. art. 3. ad 3.)*, quod alio modo fit recompensatio offensae in poenitentia, et in vindicativa justitia. Nam in vindicativa justitia fit recompensatio secundum arbitrium judicis, non secundum voluntatem offendentis, vel offensi: sed in poenitentia fit recompensatio offensae secundum voluntatem peccantis, et secundum arbitrium Dei, in quem peccatur: quia hic non quaeritur sola redintegratio aequalitatis justitiae, sicut in justitia vindicativa; sed magis reconciliatio amicitiae; quod fit, dum offendens recompensat secundum voluntatem ejus, quem offendit. Sic igitur requiritur ex parte poenitentis: *primo* quidem voluntas recompensandi; quod fit per contritionem: *secundo*, quod se subjiciat arbitrio sacerdotis loco Dei; quod fit in confessione: *tertio*, quod recompenset secundum arbitrium ministri Dei; quod fit in satisfactione. Et ideo contritio, confessio, et satisfactio ponuntur partes poenitentiae.

Ad primum ergo dicendum, quod contritio secundum essentiam quidem est in corde, et pertinet ad interiorem poenitentiam: virtualiter autem pertinet ad exteriorem poenitentiam, inquantum scilicet implicat propositum confitendi, et satisfaciendi

Ad secundum dicendum, quod satisfactio confert gratiam, prout est in proposito; et auget eam, prout est in executione, sicut etiam baptismus in adultis, ut supra dictum est *(q. 68. art. 2. et q. 69. art. 8.)*.

Ad tertium dicendum, quod satisfactio est pars poenitentiae sacramenti, fructus autem poenitentiae virtutis.

Ad quartum dicendum, quod plura requiruntur ad bonum, « quod procedit ex integra causa », quam ad malum, « quod procedit ex singularibus defectibus », secundum Dionys. cap. 4. de Div. Nom. *(part. 4. lect. 22.)*; et

ideo licet peccatum perficiatur in consensu cordis, ad perfectionem tamen poenitentiae requiritur et contritio cordis, et confessio oris, et satisfactio operis.

Ad contrarium vero patet solutio per ea quae dicta sunt *(in corp. art.)*.

ARTICULUS III. 548

UTRUM PRAEDICTA TRIA SINT PARTES INTEGRALES POENITENTIAE.

(4. Dist. 16. q. 1. art. 1. q. 3.).

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod praedicta tria non sint partes integrales poenitentiae: poenitentia enim, ut dictum est *(q. 84. art. 3.)*, contra peccatum ordinatur: sed peccatum cordis, oris, et operis sunt partes subjectivae peccati, et non partes integrales, quia peccatum de quolibet horum praedicatur; ergo etiam in poenitentia contritio cordis, confessio oris, et satisfactio operis non sunt partes integrales.

2. Praeterea. Nulla pars integralis in se continet aliam sibi condivisam: sed contritio continet in se confessionem, et satisfactionem in proposito; ergo non sunt partes integrales.

3. Praeterea. Ex partibus integralibus simul, et aequaliter constituitur totum, sicut linea ex suis partibus: sed hoc non contingit hic; ergo praedicta non sunt partes integrales poenitentiae.

Sed contra. Illae dicuntur partes integrales, ex quibus perfectio totius integratur: sed ex tribus praedictis integratur perfectio ipsius poenitentiae; ergo sunt partes integrales poenitentiae.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, haec tria esse partes subjectivas poenitentiae: sed hoc non potest esse, quia singulis partibus subjectivis adest tota virtus totius, et simul, et aequaliter; sicut tota virtus animalis, inquantum est animal, salvatur in qualibet specie animalis, quae simul, et aequaliter dividunt animal: sed hoc non est in proposito. Et ideo alii dixerunt, quod sunt partes potentiales; sed nec hoc verum esse potest, quia singulis partibus potentialibus adest totum secundum totam essentiam, sicut tota essentia animae adest cuilibet ejus potentiae: sed hoc non est in proposito. Unde relinquitur, quod praedicta tria sint partes integrales poenitentiae: ad quarum rationem exigitur, ut totum non adsit singulis partibus, neque secundum totam virtutem ejus, neque secundum totam ejus essentiam, sed omnibus simul.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum, quia rationem mali habet, potest in uno tantum perfici, ut dictum est *(art. praec. ad 4.)*; et ideo peccatum, quod in solo corde perficitur, est *una* species peccati; *alia* vero species est peccatum, quod perficitur in corde, et ore; *tertia* vero species est peccatum, quod perficitur in corde, ore, et opere; et hujusmodi peccati partes quasi integrales sunt, quod est in corde, et quod est in ore, et quod est in opere; et ideo poenitentiae, quae in his tribus perficitur, haec tria sunt partes integrales.

Ad secundum dicendum, quod una pars integralis potest continere totum, licet non secundum essentiam; fundamentum enim quodammodo virtute continet totum aedificium; et hoc modo contritio continet virtute totam poenitentiam.

Ad tertium dicendum, quod omnes partes integrales habent ordinem quendam ad invicem: sed *quaedam* habent ordinem tantum in situ; *sive* consequenter se habeant, sicut partes exercitus; *sive* se tangant, sicut partes acervi; *sive* etiam colligentur, sicut partes domus; *sive* etiam continuentur, sicut partes lineae: *quaedam* vero habent insuper ordinem virtutis, sicut partes animalis, quarum prima virtute est cor, et aliae quodam ordine virtutis dependent ab invicem: *tertio modo* ordinantur ordine temporis, sicut partes temporis, et motus: partes igitur poenitentiae habent ad invicem ordinem virtutis, et temporis, quia sunt actus; non autem ordinem situs, quia non habent positionem.

ARTICULUS IV. 549

UTRUM CONVENIENTER DIVIDATUR POENITENTIA IN POENITENTIAM ANTE BAPTISMUM, POENITENTIAM MORTALIUM, ET POENITENTIAM VENIALIUM.

(4. Dist. 16. q. 1. art. 2. q. 1. et 5. corp. et Matth. 3.).

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter dividatur poenitentia in poenitentiam ante baptismum, poenitentiam mortalium, et poenitentiam venialium: poenitentia enim est secunda tabula post naufragium, ut supra dictum est *(q. 84. art. 6.)*; baptismus autem prima; illud ergo quod est ante baptismum, non debet poni species poenitentiae.

2. Praeterea. Quod potest destruere majus, potest etiam destruere minus: sed mortale est majus peccatum, quam veniale: illa vero poenitentia, quae est de mortalibus, eadem etiam est de venialibus; non ergo debent poni diversae species poenitentiae.

3. Praeterea. Sicut post baptismum peccatur venialiter, et mortaliter, ita etiam ante baptismum; si ergo post baptismum distinguitur poenitentia venialium, et mortalium, pari ratione debet distingui ante baptismum; non ergo convenienter dividitur poenitentia per has species.

Sed contra est, quod August. in lib. de Poenit. *(scilicet hom. ult. inter 50. cap. 2. 3. et 4.)* ponit praedictas tres poenitentiae species.

Respondeo dicendum, quod haec divisio est poenitentiae, secundum quod est virtus: est autem considerandum, quod quaelibet virtus operatur secundum congruentiam temporis, sicut et secundum alias debitas circumstantias: unde et virtus poenitentiae actum suum habet in hoc tempore, secundum quod convenit novae legi. Pertinet autem ad poenitentiam, ut detestetur peccata praeterita cum proposito immutandi vitam in melius; quod est quasi poenitentiae finis; et quia moralia recipiunt speciem secundum finem, ut in 2. habitum est *(1-2. q. 1. art. 3. et q. 18. art. 4. et 6.)*, conveniens est, quod diversae species poenitentiae accipiantur secundum diversas immutationes, quas poenitens intendit. Est autem *triplex* immutatio a poenitente intenta: *prima* quidem per regenerationem in novam vitam; et haec pertinet ad poenitentiam, quae est ante baptismum: *secunda* autem immutatio est per reformationem vitae praeteritae jam corruptae; et haec pertinet ad poenitentiam mortalium post baptismum: *tertia* autem mutatio est in perfectiorem operationem vitae; et haec pertinet ad poenitentiam venialium, quae remit-

tuntur per aliquem ferventem actum charitatis, ut supra dictum est *(q. 87. art. 2. et 3.)*.

Ad primum ergo dicendum, quod poenitentia, quae est ante baptismum, non est sacramentum, sed est actus virtutis disponens ad sacramentum baptismi.

Ad secundum dicendum, quod poenitentia, quae delet peccata mortalia, delet etiam venialia, sed non convertitur; et ideo hae duae poenitentiae se habent sicut perfectum, et imperfectum.

Ad tertium dicendum, quod ante baptismum non sunt peccata venialia sine mortalibus: et quia veniale sine mortali dimitti non potest, ut supra dictum est *(q. 87. art. 4.)*, ideo ante baptismum non distinguitur poenitentia mortalium, et venialium.

FINIS TERTIAE PARTIS.

INDEX QUAESTIONUM

QUAE IN HOC QUARTO VOLUMINE CONTINENTUR

Imprimatur.

F. Augustinus Bausa O. P.

S. P. A. Magister.